

El perpetuo viaje hacia la barbarie

“Narrar significa hablar aquí y ahora con una autoridad
que se deriva de haber estado
(literal o metafóricamente) allí y entonces.”
Carlo Ginzburg, *Ecstasies*.
Deciphering the Witches' Sabbath, traducción propia (1)

Este capítulo intentará reconstruir una de las más potentes matrices generadoras de sentido que condicionan la imaginación política de Argentina, que conecta el hoy con el ayer y a la historia con la coyuntura. Se trata en este caso de la matriz del *viaje hacia la barbarie* como uno de los dispositivos que estructuran la manera en que vemos, comprendemos, narramos e intentamos alterar la realidad social y política que nos rodea. Intentaré argumentar que puede hilvanarse una continuidad genealógica entre ciertos relatos que buscaron explicar la realidad política nacional en los inicios mismos de la república constitucional con otros relatos que buscan explicar la realidad actual.

1 Quiero agradecer especialmente a dos grandes amigos, ya que este texto reúne ideas desarrolladas en largas conversaciones con ellos: R. Patricio Korzeniewicz y Ernesto Semán. Ambos son baqueanos de varios territorios distintos.

El impulso conceptual para este enfoque proviene del libro *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*, en donde el microhistoriador Carlo Ginzburg reconstruye a partir de sucesos y relatos históricos aparentemente dispersos entre sí (los juicios contra leprosos y judíos a quienes se acusaba de querer envenenar a los cristianos en la Francia del siglo XV, los procesos de la Inquisición contra mujeres acusadas de brujería, las confesiones de un hombre-lobo de Livonia, los mitos de los combates en sueños de brujos y brujas de los Balcanes, las leyendas fééricas de Escocia) una matriz común que subyace y organiza a todos ellos: la narración mítica del viaje estático hacia el reino de los muertos. Carlo Ginzburg define a la matriz mítica del viaje hacia el reino de los muertos como un “campo de energía distribuida de una manera irregular, que se caracteriza por varios elementos o características, que operan como un núcleo sólido, alrededor del cual rotan otros elementos, que pueden estar ausentes o presentes en forma atenuada” (2) (Ginzburg 1989: 166, traducción de la autora). Esta matriz no es un modelo rígido, es flexible y dinámica y actúa como *generadora de sentidos*: es decir, organiza la percepción y la narración de tal manera que vuelve ciertos relatos más verosímiles y potentes que otros y de esta manera organiza la vida social misma. Las permutaciones y combinaciones entre los elementos ofrecen posibilidades de una casi infinita creatividad mítica.

Siempre asumiendo desde el inicio que la obra de Ginzburg será usada en este artículo sólo como un punto de partida o inspiración más que como un marco teórico, y avisando que el lector

2 “The series of which we are speaking might be compared to an accumulation of energy distributed in an uneven manner, rather than to an object with well-defined contours. It is indeed true that every component of the series is characterized by several distinct elements or traits: (a) the periodic battles, (b) fought in ecstasy, (c) for the sake of fertility, (d) against and female witches (or they stand-ins, the dead). Around this solid nucleus rotate other elements, whose presence is fluctuating, contingent, they are sometimes absent, sometime present in attenuated form.” (Ginzburg 1989: 166)

puede clasificarlo como un ensayo más que como un análisis científico, se presenta a continuación la idea (no puede llamarse hipótesis) de que gran parte del pensamiento fundacional sobre la realidad política argentina dejó sedimentada una matriz narrativa con varios elementos distintivos: la postulación de la división casi ontológica de campo/ciudad, la superposición de esa dicotomía sobre el par civilización/barbarie o racionalidad/animalidad, la postulación de un “buen orden” contrapuesto a un “mal orden” caracterizado por la mezcla, la igualdad de civilización con la europeidad, la condensación de todo lo anterior en la figura del viajero que se expone a los peligros de ese otro porque eso le permite regresar con una verdad para compartir.

Podrían elegirse otras, pero se me ocurre que tres obras son especialmente importantes para ejemplificar lo dicho. Las ideas-fuerza presentes en ellas van a dar forma a la imaginación política en Argentina con una pregnancia tal que ellas continúan siendo potentes aún hoy. Se trata de *El Matadero* de Esteban Echeverría, el *Facundo* de Domingo Sarmiento y *Una excursión a los indios ranqueles*, de Lucio V. Mansilla. Las tres obras están estructuradas alrededor de una misma matriz generadora de sentidos: la imagen del *viaje desde el centro a la periferia*, o desde la civilización a la barbarie.

Esta matriz, sostendré en este ensayo, sigue operando todavía como un *dispositivo generador* de ideas y análisis que se usan todos los días para intentar explicar la realidad política argentina. Ya no hablamos hoy del territorio del indio pero se siguen publicando infinidad de libros sobre las provincias feudales o sobre las patologías políticas que aquejan al conurbano como un territorio misterioso, inabarcable; ya no es común utilizar el término “salvajes” pero la división imaginaria de Argentina entre un centro civilizado y una periferia en la oscuridad es moneda corriente. Tanto es así que el reputado escritor y psicoanalista Marcos Aguinis dijo públicamente que “Buenos Aires

es París en el medio de África” hace unos pocos años y sus declaraciones pasaron casi desapercibidas. Vemos entonces que la distinción entre el centro (la ciudad) y la periferia (el conurbano, las provincias feudales) continúa teniendo un tremendo poder generador de sentidos y de maneras de ver el mundo.

Tanto el *Facundo* como *El Matadero* y *Una excursión a los indios ranqueles* narran desplazamientos, viajes. La literatura política argentina del siglo XIX, y gran parte de la del siglo XX también, tiene como su dispositivo retórico fundamental la narración de un viaje *desde la civilización a la barbarie* (o bien, en el caso de *La cautiva*, el relato trágico del viaje inverso, de la barbarie a la civilización). En los tres libros lo geográfico tiene un rol preponderante: los autores muestran y así afirman una distinción espacial muy clara: entre la ciudad y el campo o, a menudo, los *arrabales*, es decir, esa zona híbrida en donde termina la ciudad y comienza el campo, o termina el campo y comienza la ciudad. La ciudad se describe como el espacio de la civilización, la cultura, la vida bien ordenada; el campo es la barbarie, lo salvaje, lo que amenaza la vida occidental. Pero esta distinción entre campo o arrabales y ciudad no es una relación estática: campo y ciudad no están simplemente separados el uno de la otra, sino que están siempre unidos por un movimiento que es el *viaje*. Un viaje que incluye siempre un retorno: a diferencia de la literatura de la frontera norteamericana, la figura central argentina no es el colono (que viaja para construir una nueva vida en su destino final) sino el viajero, que retorna al mismo lugar de donde salió.

Central para comprender la persistencia de este dispositivo narrativo es ver cómo el mismo garantiza un papel clave para el escritor, el novelista o el analista político. Éste deja de ser alguien que escribe para ser un *viajero* que se traslada desde la zona de luz y confort a la de oscuridad y peligro y luego retorna, cargado de conocimiento sobre el otro, el lejano, el bárbaro

y lo *traduce* para consumo de su público ilustrado, que puede felicitarse, en la tranquilidad de su sillón, de lo muy civilizada que es su vida.

El Matadero

Las dos obras más famosas de Esteban Echeverría narran viajes: el viaje de los bárbaros hacia el centro en el primer caso y el viaje de un civilizado hacia los márgenes en el segundo. Estos viajes inauguran los temas sarmientinos: la distancia geográfica entre centro y periferia como el principio organizador de cultura y política; la diferencia entre civilización y barbarie que se encarna en los cuerpos (hasta matar finalmente a uno de ellos), la dicotomía entre el *buen orden social* y la hibridación *antagonista* (diríamos hoy) propia del “mal pobre” que se alza contra él.

Sin embargo, y a diferencia del *Facundo*, el espacio geográfico que se marca no es el de las vastas inmensidades de la Pampa sino los barriales imprecisos del arrabal. En *El Matadero* leemos cómo un narrador “civilizado” se adentra, no sin riesgos para él mismo, en ese espacio indeterminado que existe más allá de las cuadras del “centro”. Echeverría busca así mostrarnos cómo vivían las “bases sociales” del rosismo: los matarifes, los peones, las africanas buscadoras de requiechos. En *El Matadero*, el viaje no es exploratorio o de descubrimiento sino más bien un involuntario descenso a los infiernos: el unitario, con su dandismo de la barba recortada en “U” va a dar a los mataderos y termina asesinado por los salvajes matarifes federales. No se nos dice nunca en el relato por qué había llegado hasta esas orillas, por qué andaba un unitario paseando solo en pleno día por el matadero rosista.

Echeverría nos muestra que la ciudad es concebida en la imaginación política argentina como un espacio perpetuamen-

te asediado, precario, amenazado. En constante peligro por las fuerzas de la naturaleza y de la barbarie (que, como veremos, está siempre asociada a lo natural e incontrolable). Echeverría sitúa el inicio de *El Matadero* en una inundación causada por una lluvia casi sobrenatural: “La ciudad circunvalada del Norte al Este por una cintura de agua y barro, y al Sud por un piélago blanquecino en cuya superficie flotaban a la ventura algunos barquichuelos y negreaban las chimeneas y las copas de los árboles, echaba desde sus torres y barrancas atónitas miradas al horizonte como implorando misericordia al Altísimo. Parecía el amago de un nuevo diluvio”.

La inundación le sirve a Echeverría para situar la escena: por el agua, la ciudad no pudo recibir cabezas de ganado durante varias semanas. Lo cual revela otro tema implícito de la relación entre la civilización y la barbarie: la ciudad teme y desconoce al descampado, pero lo necesita, porque de él proviene nada más y nada menos que *la carne*.

En *El Matadero* el territorio que el escritor nos presenta es el arrabal, es decir, esa zona que no es ya la ciudad pero tampoco es “el campo”. Ese territorio está situado en los bordes de una ciudad que, si bien es civilizada, está gobernada por un bárbaro, que surgió del campo y cuyo control de la ciudad se fundaba en su control de esos mismos arrabales amenazantes, en su capacidad de conocerlos y hablar su lenguaje. De los arrabales proviene el poder de Rosas. Los arrabales conforman un territorio donde se produce la mezcla, donde se revuelcan en el mismo lodo los criollos, los negros y los mulatos pero al cual puede también llegar (¿confundido? ¿perdido?) un unitario. Y éste será uno de los ejes centrales de *El Matadero* y de la matriz de análisis cuya genealogía se va construyendo en este capítulo: la dicotomía entre *lo bien ordenado* y *lo mezclado o revuelto*.

El arrabal entonces es el territorio en donde las clases bajas se mezclan y se rebullen en una vida que tiene dos caracterís-

ticas: la cercanía con *lo animal* (los muchachos y las mulatas achuradoras compiten cuerpo a cuerpo con los perros) y *lo irracional* (3). O, como dice Echeverría, en la población del matadero se combinan la animalidad y la “fe política y religiosa”, que se expresa en la veneración ferviente no por Rosas sino por Encarnación Ezcurra:

“Viva la Federación”, “Viva el Restaurador y la heroína doña Encarnación Ezcurra”, “Mueran los salvajes unitarios”. Letreros muy significativos, símbolos de la fe política y religiosa de la gente del matadero. Pero algunos lectores no sabrán que la tal heroína es la difunta esposa del Restaurador, patrona muy querida de los carniceros, quienes, ya muerta, la veneraban como viva por sus virtudes cristianas y su federal heroísmo en la revolución contra Balcarce.

En la pintura (vívida, nítida, hiperrealista) que hace Echeverría no hay empatía hacia ese bullicio humano que conforman los matarifes, las achureras, los muchachos. El panorama que se pinta es de animalidad. Lo cual es notable, porque, vista desapasionadamente, la escena que relata Echeverría no es una orgía (aunque la depravación llegará al final) sino una serie de actividades que persiguen un fin sumamente racional y hasta moderno: el aprovechamiento económico. Los reseros traen el ganado, el juez del matadero lo clasifica, los carniceros lo matan, cuerean y despostan, las carretas se llevan las partes comercializables y las “mulatas” y “africanas” recuperan y reutilizan

3 “A sus espaldas [de los carniceros] se rebullían caracoleando y siguiendo los movimientos una comparsa de muchachos, de negras y mulatas achuradoras, cuya fealdad trasuntaba las harpías de la fábula, y entremezclados con ella algunos enormes mastines, olfateaban, gruñían o se daban de tarascones por la presa.”

las partes del animal que la “buena sociedad” no comería: el sebo, los chinchulines, el mondongo, los bofes.

Hacia otra parte, entre tanto, dos africanas llevaban arrastrando las entrañas de un animal; allá una mulata se alejaba con un ovillo de tripas y resbalando de repente sobre un charco de sangre, caía a plomo, cubriendo con su cuerpo la codiciada presa. Acullá se veían acurrucadas en hilera 400 negras destejando sobre las faldas el ovillo y arrancando uno a uno los sebitos que el avaro cuchillo del carnicero había dejado en la tripa como rezagados, al paso que otras vaciaban panzas y vejigas y las henchían de aire de sus pulmones para depositar en ellas, luego de secas, la achura.

No se ve irracionalidad en las prácticas de los reseros o matarifes del matadero (el “cuchillo ávaro” no desperdicia sino lo mínimo), ni mucho menos en la de las mujeres pobres que reciclan laboriosamente lo que nadie más comerá, en un gesto que nos devuelve la idea de lo popular como creatividad, resiliencia y sincretismo. En ninguna área de la experiencia popular se expresa este sincretismo mejor que en la cocina. Daniel Schávelzon cuenta en *Historias del comer y el beber en Buenos Aires* sobre la comida de los esclavos: “‘Esas ollas de barro permanecen casi todo el día al lado del fogón cocinando el loco, comida principal de aquellos habitantes.’ Hoy creemos que locros y carbonadas son la herencia afro que llegó hasta la actualidad; al mondongo lo resemantizaron los españoles. [...] Nada más directo que la palabra mondongo para denominar el estómago de la vaca: esa palabra identifica a un grupo étnico africano y era al mismo tiempo el nombre de una nación [...] de esclavos en Buenos Aires. No lo comían porque les gustara, sino porque era lo único que se les dejaba: los mataderos lo tiraban (jamás se comían las achuras) y ellos lo iban a buscar en baldes y lo aprovechaban.” (Schávelzon 2000: 71)

Esta resiliencia y sincretismo, que tiene su propia racionalidad, es la manera en que se ha expresado y se expresa lo popular

en la historia argentina. Como la cultura gauchesca que para Sarmiento era marca de barbarie, y luego será resemantizada como marca de distinción por las clases altas argentinas, cuando los productos de esta creatividad son apropiados por la cultura alta su origen híbrido suele ser negado. Así, el locro se transforma mágicamente en la comida criolla por excelencia, y el mondongo en callos a la madrileña. El gesto creador de las esclavas es negado, y lo bajo se transforma en *tradicional*, o sea, blanco.

Por supuesto, la construcción de la irracionalidad y la animalidad de los orilleros sirve para poner en relieve la figura del unitario, que morirá finalmente asesinado por los federales. Racionalidad que se expresa en marcas estéticas y estilísticas: su vestimenta y su manera de hablar. En el cuento no se nos dice de qué vive el unitario pero sí *cómo se ve*: tiene patilla en U y monta en silla “como los gringos”. De hecho, tan importante es la silla para definir su identidad que se la refiere dos veces: se nos dice que monta en silla, y que es, además, silla inglesa (4). El unitario es definido más que nada por marcas que lo acercan a Inglaterra: a Europa, lo civilizado, lo racional (5).

Entonces, *El Matadero* nos contrapone dos visiones del orden social basadas en distintas disposiciones de lejanías y cercanías. Ciudad vs. arrabal. La cercanía con Europa vs. la cercanía con la animalidad. Lo racional vs. lo irracional. El aspirar a lo alto vs. el ostentar “antagonísticamente” lo bajo, tal cual define al populismo Pierre Ostiguy (2017).

En definitiva, lo que se critica al rosismo es que corrompe las jerarquías establecidas. Este mezclar o acercar lo alto y lo bajo era una de las críticas más comunes que se le hacían a

4 “—¿No le ven la patilla en forma de U? No trae divisa en el fraque ni luto en el sombrero. —Perro unitario. —Es un cajetilla. —Monta en silla como los gringos.”

5 Lo bien distribuido, las jerarquías basadas en la cercanía aún asimétrica con Europa parecen definir para Echeverría un orden que había sido sacudido por la Independencia: “Así era, poco más o menos, en los felices tiempos de nuestros beatos abuelos que por desgracia vino a turbar la Revolución de Mayo”.

Rosas, y la fuente de gran parte de su poder. En una carta a Encarnación Ezcurra, Rosas sostiene: “Ya has visto lo que vale la amistad de los pobres y cuánto interesa atraerlos. Escríbeles con frecuencia y mándales cualquier regalo. Los amigos fieles que te hayan servido, déjalos que jueguen al billar en casa”. Y más tarde reitera su recomendación: “No repares en visitarlos, servilos y gasta con ellos cuanto puedas. Lo mismo que con las pobres tías y pardas honradas, mujeres y madres de los que nos son y han sido fieles. No repares en visitarlas y llevarlas a tus paseos de campo aprovechando tu coche que para (eso) es y no para estarlo mirando”. (Citado por O’Donnell, s/f)

Esta advertencia contra alzar lo bajo contra lo alto tiene ribetes racistas: “Ilustre comitiva de negros changadores, mulatos, los de poncho en general”. Precisamente ésta es la base social del rosismo, a la cual Rosas no dudaba en premiar: “Mándales cualquier regalo”... He aquí el Juan Manuel de Rosas “clientelar”: el intercambio de bienes materiales (regalos) o simbólicos (paseos en coche) a cambio de apoyo político. Otra vez, sin embargo, aparece el mismo tema: lo que se critica como irracional tiene, sin embargo, una racionalidad muy concreta: buscar apoyos. Sin embargo, Echeverría da indicios de que la solución unitaria (restaurar las “buenas” jerarquías) no es lo deseable. Como señala Karina Galperin, “si bien los federales son, según él, ‘la expresión genuina de sus instintos semibárbaros’, la facción unitaria –a la que obviamente se siente más cercano– tiene ‘buenas tendencias’ pero [...] es algo antipática por sus arranques soberbios” (Galperin 2015). Esas mezclas populares, si bien son salvajes, rebosan de un vitalismo y una creatividad que habrán de impedir su desaparición.

El *Facundo*

Existen continuidades y quiebres entre *El Matadero* y el *Facundo*. Las continuidades tienen que ver con la temática común; los quiebres, con la ambición. La ambición de Domingo Sarmiento rebosa de su obra fundamental como rebotó también la ambición personal a la vida de Sarmiento.

Domingo Sarmiento llegó al poder medio de rebote y sin partido propio; gobernó en eterna pelea con adversarios reales e imaginarios y no pudo dejar a su retiro ni un sucesor ni un partido que continuara su visión de país. Sin embargo, Sarmiento dejó como legado algo finalmente aun más fundamental que las escuelas que fundó: la clara formulación de la dicotomía “civilización o barbarie”.

El *Facundo* comienza con dos decisiones enigmáticas. La primera es la decisión de Sarmiento de escribir el *Facundo*, no el “Juan Manuel”. La segunda es la decisión de comenzar con una lección de geografía. Sarmiento, desde la primera página, presenta a su libro como un dispositivo que imagina o crea un orden *geográfico*. Lo que en *El Matadero* se dejaba a la imaginación, en esta obra se busca determinar, medir en leguas o millas, dibujar en un mapa. Sarmiento describe la geografía de un país maldecido por la extensión y la falta de población, imagina determinismos territoriales y climáticos, relata cuál es la fisonomía de *la pampa* aunque él, Sarmiento, nunca la haya cruzado en persona aún. Sarmiento les relata a los argentinos un país que ellos mismos todavía no conocen. Sarmiento funda un país mítico, lo dibuja, lo determina.

Esta invención mítica construye una imagen de un país dividido en dos: la ciudad por un lado y el campo por el otro. Este elemento de la matriz generadora de sentido se mantiene inalterable desde *El Matadero*: la postulación de un territorio dividido ontológicamente entre zonas de orden y zonas de desorden.

La ciudad es el territorio de la racionalidad y el orden, el campo es el territorio de la barbarie y el salvajismo. El campo rodea y acecha a la ciudad encarnado en la doble figura del indio y las montoneras de los caudillos (6). Sin embargo, también como en Echeverría, no todo es tan sencillo. Pues si el campo es la violencia, la racionalidad de la ciudad es algo muy cercano a la inacción y la muerte. El *Facundo* no es nunca nostálgico sino futurista: no hay un orden soñado al cual habría que volver. Ni la beata colonia ni la docta Córdoba de los jesuitas ni la utopía revolucionaria de Mayo ni el orden de Rivadavia: para Sarmiento el adelante, el mañana, son lo único que existe.

El segundo elemento que se recoge de *El Matadero* es que esta distinción entre orden/desorden se imprime en los cuerpos. *Facundo* imagina la geografía como determinando la cultura y la política, y la cultura y la política como determinando lo corporal. Las diferencias entre unitarios y federales o entre la ciudad y el campo no se expresan sólo o primariamente a nivel de las ideas, de los discursos y de los escritos, sino que se encarna directamente en el cuerpo. En *El Matadero*, el unitario se reconoce por su silla inglesa y su barba en “U”; en el *Facundo* se reconoce en la ropa y en la relación corporal con el territorio (el gaucho por antonomasia es rastreador o baqueano, y Rosas reconoce el lugar por el sabor del pasto.) El frac se transforma en algo más que una simple vestimenta, es el símbolo de la cultura y la civilización: “[...] el frac no principia en Europa sino después del renacimiento de las ciencias; la moda no la impone al mundo sino la nación más civilizada; de frac visten todos los pueblos cristianos [...] Los argentinos saben de la guerra obstinada que Facundo y Rosas han hecho al frac y la moda”. La presentación corporal se transforma así en una opción política y hasta moral.

6 “Al Sur y al Norte acéchanla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y las indefensas poblaciones.”

Estos dos elementos (orden vs. desorden, la obsesión con lo corporal), sin embargo, invisibilizan lo que queda no dicho: en las zonas donde no existe el orden lo que prima no es el desorden propiamente dicho, sino la creación de nuevos órdenes híbridos. La guerra de Facundo al frac no es simple rechazo del estilo “adecuado” sino que es otro ejemplo de la hibridación antagonista (populista diríamos hoy) entre lo alto y lo bajo:

[Viajan a La Rioja accionistas de Buenos Aires que quieren poner en funcionamiento las minas de Famatina] “Facundo se les presenta en su alojamiento con medias de *seda* de patente, calzón de jergón y un poncho de tela ruin. [...] Quería humillar a los hombres cultos y mostrarles el caso que hacía de sus trajes europeos”.

Calzón y poncho, mezclados agresivamente con medias de seda. La naturaleza de lo popular en Argentina tiene que ver con combinar órdenes de sentido ya existentes de manera *vulgar* para crear sentidos nuevos. Nace y se expresa en el cuerpo, en un arraigo que depende de nuestros sentidos más inmediatos: el gusto, el tacto, el olfato. Sostiene Sarmiento: “El general Rosas, dicen, conoce por el gusto el pasto de cada estancia del sur de Buenos Aires”. La ropa, la comida, los olores tienen una centralidad aguda en estas obras. Y esta hibridación, al mismo tiempo que rechaza *lo culto*, demuestra una gran capacidad creadora que se expresa de manera práctica, sin teoría. Esta creatividad nace de la necesidad de cubrir las necesidades con los elementos que están a mano, pero (y ésta es la clave) *no es humilde*. No es la *buena pobreza* del que acepta su lugar en una jerarquía. Es la *mala pobreza* que plantea un desafío a ese mismo orden. Podríamos decir que éste es el tercer elemento de la matriz generadora de sentidos que estamos reconstruyendo.

Sarmiento reconoce y nombra esta capacidad sincrética y creadora, y por esto mismo decide escribir el *Facundo* y no el “Juan Manuel”, y por esto mismo advierte que el nuevo orden argentino post-rosista (de cuyo advenimiento no duda) debe-

rá dar cuenta de la misma capacidad creativa pero invirtiendo su signo. Esta creatividad debe ser práctica, original, fuerte; no buscará ser una mala copia de los modelos del iluminismo europeo. Ni la docta ciudad de Córdoba ni la Buenos Aires unitaria configuran modelos a seguir: la primera es dogmática, católica y cerrada a las ciencias; la segunda está demasiado enamorada de los modelos abstractos y carece de imaginación práctica.

La crítica al unitario típico que hace Sarmiento es tan despiadada como la que hace a los mazorqueros: “Me parece que entre cien argentinos reunidos, yo diría: este es un *unitario*. El unitario tipo marcha derecho, la cabeza alta; no da vuelta aunque sienta desplomarse un edificio; habla con arrogancia; completa la frase con gestos desdeñosos y además concluyentes; tiene ideas fijas, invariables, y a la víspera de una batalla se ocupará todavía de discutir en toda forma un reglamento o de establecer una nueva formalidad legal, porque las fórmulas legales son el culto exterior que rinde a sus ídolos, la Constitución, las garantías individuales. [...] Es imposible imaginarse una generación más razonadora, más deductiva, más emprendedora y que haya carecido en más alto grado de sentido práctico”.

Frente a este arraigo en un tiempo y un lugar anclados en el cuerpo, el unitario aparece como una opción estética y vital que mira hacia afuera, que no se ancla de la misma manera. No es una opción vital, es un habitar como extranjero en el propio territorio. (Una imposibilidad de habitar el propio suelo que, en el caso de Echeverría, lleva a la muerte misma.) No es, en síntesis, la solución deseable. Lo puro de una racionalidad sin cuerpo no puede ser la solución, porque Sarmiento reconoce que *la hibridación de lo argentino representa una creación original con valor sustantivo*: “La vida de los campos argentinos, tal como lo he demostrado, no es un accidente vulgar: es un orden de cosas, un sistema de asociación característico, normal, único a mi juicio, en el mundo, y el sólo basta para explicar toda nuestra revolución”.

Es necesario superar a Facundo, quien es presentado como la creación última y perfecta del campo: sensual, bárbarico, violento, pero animado por una poderosa vitalidad (7). Es necesario también superar a Rosas, que para Sarmiento es un político altamente racional, una hibridación entre barbarie y razón instrumental que es eficaz pero cuyo signo histórico es negativo. Será necesaria, para Sarmiento, una nueva hibridación, de otro signo: moderna, vital, creativa, no abstracta ni ideal sino *encarnada*. Ahora bien, no encarnada en un partido o en unos principios sino en un liderazgo: alguien que combine la capacidad de conocer cada pasto de la pampa con la racionalidad de un Tocqueville: es decir, él mismo.

Una excursión a los indios ranqueles

El viaje de Mansilla tiene una diferencia con el de *El Matadero* y también con el de *Facundo*: el mismo es deliberado y, por estar contado en primera persona, más reflexivo. También es más gentil e irónico: escrito en tiempos de paz, cuando el rosismo ya era fantasma. Mansilla viaja un poco a firmar un tratado de paz con los ranqueles y un poco para conocer ese territorio mítico de la frontera indígena; va hacia ellos al trote con un grupo de soldados, un par de baqueanos y dos frailes (a los que cuida “como la niña de sus ojos”). El coronel Mansilla, como un *fla- neur* trasplantado al campo, se dirige a los salvajes al trotcito mientras matea, come asado, caza, discurre en francés, inglés y latín y escribe cartas a su amigo, Santiago Arcos, que luego éste publicará en forma de libro.

7 “Facundo, empero, rechaza todos los medios civilizados que ya son conocidos, los destruye y desmoraliza; Facundo, que no gobierna, porque el gobierno es ya un trabajo en beneficio ajeno, se abandona a los instintos de una avaricia sin medidas, sin escrúpulos. [...] Su encono contra la gente decente, contra la ciudad, es cada día más visible.”

Mansilla escribe siendo coronel de una nueva nación argentina que venció a Rosas y al servicio de un improbable presidente: el autor del *Facundo*. Encontramos en su libro los mismos elementos que fueron rastreados hasta aquí: la superposición de la dicotomía civilización y barbarie a la geografía, y también como un principio que se inscribe en los cuerpos mismos. También encontramos las mismas ideas de la imposibilidad o indeseabilidad de aspirar a una civilización pura, abstracta, y la necesidad de habitar *Argentina* como un nativo, no como un extranjero.

Mansilla está tan seguro de su cercanía con la civilización (cercanía que se expresa en su capacidad de hablar cuatro idiomas, en haber viajado por el mundo, en su capa roja y en su navaja toledana) que puede, al mismo tiempo, demostrar que “Coronel Mansilla, toro”: que cabalga como un indio, que puede tomar alcohol como el mejor, que conoce las costumbres del tigre y la de los caballos (8). La confianza en sí mismo de Mansilla le permite apreciar los momentos de horizontalidad, sosteniendo que “el fogón es la tribuna democrática de nuestro ejército”. Es esa confianza la que le permite imaginar la posibilidad de firmar tratados con los “salvajes”.

En Mansilla además descuella una cualidad que lo vuelve casi único en esta lista literaria: la empatía: “Seducía al prójimo porque se interesaba por él: la gente agradece la atención que se le otorga, y Mansilla poseía esa innata cualidad de hacer sentir a su interlocutor como único, indispensable e irremplazable”. (Schoo: 2000) Mansilla no es que estuviera dispuesto a declarar la igualdad universal entre quienes hablan francés correctamente y quienes no, pero en sus escritos cada

8 “Digan lo que quieran, si la felicidad existe, si la podemos concretar y definir, ella está en los extremos. Yo comprendo las satisfacciones del rico y las del pobre; las satisfacciones del amor y del odio; las satisfacciones de la oscuridad y las de la gloria. Pero ¿quién comprende las satisfacciones de los términos medios; las satisfacciones de la indiferencia; las satisfacciones de ser cualquier cosa?”

sujeto con el cual se cruza, desde la más humilde criada hasta el gran cacique Mariano Rosas, es descripto como una persona dotada de plena humanidad (9). (Hay una notable excepción a la empatía, sin embargo, y no por casualidad es el único afroargentino del libro: el negro del acordeón. Como en *El Matadero*, la condición afroamericana está más allá, incluso, de la del indígena.)

Como Echeverría, como Sarmiento, Mansilla se dirige hacia “los salvajes” esperando ver con sus propios ojos la barbarie tan mentada. Pero Mansilla encuentra... otra civilización. Distinta tal vez, pero racional. Me voy a detener en los mismos dos temas que relevé en *El Matadero*: cocina y política.

Una de las cosas que le llaman la atención a Mansilla en su estada en las tolderías de Rosas es lo bien que se comía (además de la limpieza y organización doméstica). En cada comida, nos cuenta Mansilla, se le ofrecen a todos los visitantes de la familia Rosas un primer plato de puchero con carne hervida y abundancia de verduras como papa, choclo y zapallo (lo cual hablaba de una dieta más balanceada, seguramente, que los habitantes pobres de la ciudad) y un segundo de asado de yegua o vacuno (10); luego a menudo un postre de mazamorra, o algarroba pisada con miel. La cuestión de la carne es un punto central, porque Mansilla observa dos cosas. Primero, que los ranqueles le ofrecen, y él acepta, hígado y riñón aliñados; es decir, la *achura* (la palabra misma es de origen quechua: *achuraj* o *achuray*) que era tirada por incomible en el matadero rosista y recogida del

9 “Es menester haber pasado por ciertas cosas, haberse hallado en ciertas posiciones, para comprender con qué vigor se apoderan ciertas ideas de ciertos hombres; para comprender que una misión a los ranqueles puede llegar a ser para un hombre como yo, medianamente civilizado, un deseo tan vehemente, como puede ser para cualquier ministro una secretaría en la embajada de París.”

10 Relata el coronel que en el toldo le sirvieron grandes platos de madera, rebosando de “carne cocida y caldo aderezado con cebolla, ahí y harina de maíz” y luego una ronda de asado vacuno “como para frailes pantagruélicos”.

piso por las mujeres afroargentinas. La segunda es que Mansilla mismo señala que el asado servido por las mujeres de Rosas estaba “suculento”.

Daniel Schávelzon relata, en la obra antes citada, que el asado no era tan común en el consumo de la mesa argentina como ahora creemos, ya que la vaca, criada salvaje, daba una carne tan dura que sólo se comían asadas la ubre y la lengua. Más bien se colocaba el trozo de carne en una olla, se lo cocinaba durante horas, y luego se la sazonaba cuando estaba casi reducida a una pulpa. La idea de que la carne tiene un punto exacto de cocción era totalmente ajena a la imaginación culinaria. En cambio, dice Schávelzon, los indígenas “preferían la carne cruda o semicruda, al menos a los ojos de los blancos que, por otra parte, consideraban esa costumbre como un rasgo de salvajismo”. (Schávelzon 2000: 52) Comer la carne “a punto” y el consumo de achuras: dos rasgos que hoy supuestamente marcan a fuego el *buen comer* argentino; sin embargo, cuando nos ponemos a excavar un poco, no surgieron de la flor y nata de la élite criolla sino de los salvajes. Otra vez, como en *El Matadero*: en la cocina (actividad clave de la vida social) encontramos un doble movimiento: por un lado, en el siglo XIX las elites rechazaban las prácticas culinarias de afroargentinos e indígenas por “irracionales”, luego, con el correr de las décadas, esas mismas prácticas (el loco, el asado a punto, la “tabla de achuras”) fueron apropiadas por las clases biempensantes; pero (atención) el precio de esta apropiación pasó a ser el ocultamiento y la negación de su verdadero origen popular, que es la obligación de hacer algo con muy poco.

Pasemos a la segunda dimensión de la experiencia humana sobre la que estamos reflexionando: la política. Y en esta área la sorpresa de Mansilla es igual o mayor a la que sintió al comer un puchero “excelente, caliente, succulento y cocinado con

esmero”. Lo que encuentra Mansilla es que los ranqueles hacen política. Mucha política. Todo el tiempo (11).

Piensan, hablan y hacen política como los cristianos. O más que los cristianos: el coronel Mansilla, acostumbrado al mando militar y jerárquico, se impacienta y se frustra al enterarse de que el cacique mayor Mariano Rosas no puede firmar el tratado así como así. Mansilla supone que si él, la mayor autoridad militar de la zona, “cierra” algo con Rosas, ya está. Pero Rosas le explica que no. Que tiene que someterlo a la votación de todos los caciques y capitanejos en la junta larga: una especie de asamblea habermasiana que dura varios días en los que todos dan sus razones antes de votar.

“Los indios ranqueles tienen tres modos y formas de conversar. La conversación familiar. La conversación en parlamento. La conversación en junta. (En la junta) reúnese ésta, nómbrase un orador, una especie de miembro informante, que expone y defiende contra uno, contra dos, o contra más, ciertas y determinadas proposiciones. El que quiere le ayuda. El miembro informante suele ser el cacique. El discurso se lleva estudiado, el tono y las formas son semejantes al tono y las formas de la conversación en parlamento, con la diferencia de que en la junta se admiten las interrupciones, los silbidos, los gritos, las burlas de todo género. Hay juntas muy ruidosas pero todas excepto algunas memorables que acabaron a capazos, tienen el mismo desenlace. Después de mucho hablar, triunfa la mayoría aunque no tenga razón. Y aquí es el caso de hacer notar que el resultado

11 “Pero Mariano Rosas no quería sacrificarme, ni que me volviera como había venido, sin echar pie a tierra en Leubucó. [...] Pero ya lo he dicho. Mariano Rosas, que a fuer de cacique principal sabía más que todos, no participaba de sus opiniones. Se les previno, pues, a las brujas, que estudiasen mejor el curso del Sol, la carrera de las nubes, el color del cielo, el vuelo de las aves, el jugo de las yerbas amargas que masticaban, los sahumeros de bosta que hacían: porque el cacique, que veía otra cosa, quería estrecharme la mano, y abrazarme convencido de que gualicho no andaba conmigo, de que yo era el Coronel Mansilla en cuerpo y alma.”

de una junta se sabe siempre de antemano, porque el cacique principal tiene buen cuidado de catequizar con tiempo a los indios y capitanejos más influyentes en la tribu. Todo lo cual prueba que la máquina constitucional llamada por la libertad Poder Legislativo, no es una invención moderna extraordinaria; que en algo nos parecemos a los indios, o, como diría Fray Gerundio: que en todas partes se cuecen habas.”

Puede rastrearse aquí la matriz generadora de sentidos: la dicotomía civilización y barbarie, la distinción entre una zona de orden y otra de desorden, la inscripción en el cuerpo, la figura del viajero como aquel que cruza la frontera para narrar *lo que hay del otro lado*. Esta continuidad es aún más fascinante porque una y otra vez lo que el viajero encuentra no es la clara y distinta contraposición de civilización y barbarie, sino diversos fenómenos de *hibridación y mezcla*. Facundo usa medias de seda, el matadero sirve a una finalidad capitalista, y los ranqueles practican una democracia casi ateniense. Echeverría, Sarmiento, Mansilla alertan a sus lectores de la necesidad de *dar cuenta* de esta creatividad *in situ*. Los tres, cada uno con su estilo y dentro de sus compromisos políticos, alertan sobre la necesidad de reemplazar, en todo caso, *un híbrido con otro híbrido*. Los tres llaman a *no ser extranjeros en el propio país*.

La actualización del viaje a la barbarie: la literatura sobre el clientelismo

Más de cien años pasaron desde los escritos de Echeverría, de Sarmiento, de Mansilla. Ya no existe la frontera entre el campo y la ciudad, ya no existe el indio como el fantasma que acecha “como hienas” a la civilización. Sin embargo, las matrices culturales de generación de sentido son algo poderoso: son como un motor pesado capaz de funcionar con su propia inercia lar-

gos años después de que aquellos que lo crearon y pusieron en movimiento hayan abandonado el mundo de los vivos. Como dice Carlo Ginzburg: “A pesar de que pueden ser descritos a través de oposiciones formales y abstractas, los mitos son corporizados, transmitidos y puestos en acto a través de situaciones sociales concretas, por individuos de carne y hueso” (Ginzburg 1989: 23). Como máquinas que generan discursos e ideas, pero también cuerpos, la matriz cuyos orígenes rastreamos en *El Matadero*, *el Facundo*, *Una excursión a los indios ranqueles* sigue entregando representaciones y prácticas.

Esta matriz sigue muy presente en el análisis político de Argentina, aunque transformada. Ya no es la excursión al indio, sino que es la excursión al pobre. Y no sólo en el discurso académico, o en comentarios casuales como el de Marcos Aguinis. Es un dispositivo generador de sentidos y prácticas, no sólo literarias sino políticas. Para muestra, vale la frase del ex presidente del Banco Central durante el kirchnerismo y primer ministro de Economía del gobierno de Cambiemos, Alfonso Prat Gay, quien dijera:

“Somos una nación con 40 millones de habitantes con un nivel superior de educación todavía respecto de otros países de la región que cada diez años nos dejamos cooptar por un caudillo que viene del Norte, del Sur, no importa de dónde viene, pero de provincias con muy pocos habitantes, con un currículum prácticamente desconocido. Bueno, ésta también es una pregunta que nos tenemos que hacer de cara al 2020, no vaya a ser que en el 2020 estemos hablando del fulano de tal que vino, no sé, de Santiago del Estero, que no lo conocíamos, apareció de la nada y resulta que se quedó con todo el poder.”

Encontramos una continuidad entre los discursos de mediados del siglo XIX y este discurso del siglo XXI: el sorprendente uso de la palabra “caudillo”, el casual insulto a Santiago del Estero (¿por qué no podría venir el presidente de Santiago del

Estero, donde se encuentra la más antigua ciudad de Argentina, “madre de ciudades?”), la preocupación por la racionalidad “alta” asociada con la educación y el currículum.

En el siglo XX y en el XXI “la ciudad” sigue siendo Buenos Aires, y la barbarie es aquello que está fuera o lejos de ella; lo otro, sin embargo, ya no es el campo o la pampa sin más; por una fascinante transmutación, el campo pampeano ya no es el espacio de lo inculto y lo salvaje: ha sido civilizado por el tractor y el arado. Se ha transformado en la “Pampa Gringa”, el espacio de la “paz del trigo” y de todas las virtudes de la labrabilidad. Quedan, sin embargo, algunos espacios míticos que pueden ser construidos como lo otro y lo distinto: las otredades del Noroeste, el Noreste, la Patagonia remota (las tres áreas, no casualmente, que aún hoy tienen poblaciones de origen indígena). Pero la otredad más fuerte, postulo, se construye sobre un otro tan cercano y sin embargo tan lejano: el conurbano.

En los últimos veinte o treinta años hemos visto una explosión de producciones académicas y literarias sobre este territorio caracterizado como esencialmente problemático: el conurbano (y también, aunque menos, sobre las villas de emergencia de la CABA). Cientos y cientos de páginas se han escrito sobre estas “áreas marginales” que son unánimemente caracterizadas como el reino de la pobreza, la violencia y el desorden. (Lo que Sarmiento decía de la villa podría ser publicado hoy perfectamente: “La villa nacional es el reverso de esta medalla: niños sucios y cubiertos de harapos viven con una jauría de perros; hombres tendidos por el suelo en la más completa inacción; el desaseo y la pobreza por todas partes [...] un aspecto general de barbarie y de incuria los hacen notables”). Especial interés hay en describir al conurbano como un lugar donde campean las *patologías políticas* de todo tipo. Por ejemplo, el clientelismo político y las dinastías prolongadas de los “barones”.

Una gran parte de lo que se publica sobre clientelismo político en Argentina proviene de estudios de campo realizados en el conurbano, esa área que (se supone, se da como un hecho) tiene en función de su pobreza una naturaleza social y ontológicamente diferente a “la París de América”. En una reunión en una universidad pública del conurbano, el entonces gobernador progresista de una importante provincia argentina nos dijo una frase que quedó resonando: “En el conurbano la pobreza y el clientelismo hacen que allí no existan sujetos políticos libres”. ¿Sólo allí? ¿Los de los otros territorios nacionales sí lo son? Por un lado, resultaba llamativo que esa frase fuera dicha en una universidad situada justamente en el conurbano; universidad, por otra parte, que es una de las mejores del sistema público nacional y conocida por sus programas de investigación en tecnología. Por otra parte, en su provincia y en la ciudad misma de la cual surgió ese gobernador existen periferias urbanas con grados de pobreza tanto o más grave que la del conurbano bonaerense. ¿Significa esto que tampoco hay ahí subjetividad política libre?

En buena parte de los análisis del conurbano encontramos otra vez la matriz del viaje hacia lo otro y lo exótico, aunque ese viaje ya no lleve una semana a caballo sino sólo tomarse un tren. “En su diversidad y masividad resulta tan fascinante como aterrador” dice el politólogo Rodrigo Zarazaga en la Introducción al libro *Conurbano infinito: actores políticos y sociales, entre la presencia estatal y la ilegalidad*. Dice Zarazaga: “A menudo el conurbano se presenta al ciudadano de la CABA, pero también del resto del país, como ‘un país otro’, un lugar distinto donde acecha la amenaza” (Zarazaga 2017: 10).

Este “se” impersonal del “se presenta” marca justamente la continuidad de la matriz narrativa cuya genealogía he marcado. El conurbano “se presenta” como “un país otro”, pero, ¿lo es? Es una zona acuciada por la pobreza, sin duda, pero ¿qué tiene de misterioso la pobreza? Ni la pobreza ni su opuesto, la riqueza

za, son categorías ontológicas: son resultados bien concretos de estructuras económicas y políticas que distribuyen la riqueza socialmente generada. Como bien dice Zarazaga, el origen de la pobreza no es fantasmagórico: a pesar de tener doce millones de habitantes, la provincia de Buenos Aires recibe menos del 19% de la coparticipación federal de impuestos, y las intendencias del área metropolitana una escasísima porción de la coparticipación provincial. Al mismo tiempo el conurbano es donde reside la mayor fuerza productiva del país, gran parte de la cual viaja cada día para dejar el valor agregado de su trabajo en la Capital y vuelve a su localidad de origen a usar servicios educativos, de salud, de infraestructura urbana que dependen de sus intendencias y están severamente desfinanciados. Y no hay que olvidar que en el conurbano hay también zonas inmensamente ricas, universidades públicas y privadas de excelencia, el hospital público con mayor tecnología de punta del país, y otras tantas cosas. Como señala Zarazaga: el conurbano necesita inversión pública, no hay mucho misterio en eso.

Y una y otra vez los analistas del conurbano que van a explorar ese otro encuentran (como Mansilla) que en esa zona *misteriosa* hay sobreabundancia de política. Como Zarazaga, en *La política de los pobres* Javier Auyero (1998) encuentra que los habitantes de ese barrio son capaces de dar cuenta de sus acciones en términos pragmáticos y racionales, que inscriben sus prácticas políticas y sus identidades en narraciones que las entroncan con tradiciones de la historia política argentina, que usan los recursos que tienen a mano (y que no pierden tampoco al llevar adelante demandas y reivindicaciones de mediano y largo plazo, como rastrean Pablo Forni, Luciana Castronuovo y Mariana Nardone en su estudio que detalla los procesos de tomas de tierras y construcción de viviendas autogestionados de un barrio en La Matanza, (2013) que involucran cuantiosos esfuerzos comunitarios, y como ha descrito Julieta Quirós en *El porqué de los que van* (2011).

Baqueanos

Hasta ahora he intentado reconstruir lo que (siguiendo a Ginzburg) llamé una matriz generadora de sentidos. En esta matriz se combinan varios elementos que funcionan como dispositivos que generan narrativas pasibles de ser comprendidas y transmitidas: el analizar la realidad política a partir de relatar un viaje desde el centro a la periferia, de la ciudad al campo, y de la civilización a la barbarie; el imaginar que lo geográfico es determinante de lo político; el postular un “buen orden” social basado en las “buenas jerarquías”; un rechazo a lo barbárico entendido como aquello que mezcla, revuelve o corrompe el buen orden; el cuerpo como el territorio en donde se marcan y se expresan estas dicotomías.

Espero que a esta altura haya quedado claro que la pregunta que orienta este capítulo no es si esta matriz es verdadera o falsa, ya que ésta además de imposible de contestar, es francamente poco interesante. Lo interesante es comprender por qué la misma *ha sido y continúa siendo tan potente*.

La primera razón es que la postulación de una diferencia esencial entre un “aquí” caracterizado por lo racional y lo alto y un “allá” caracterizado por la irracionalidad tiene el efecto de legitimar la figura del analista, que se transforma en una figura oracular que transpone la frontera y habla por aquel que no puede hablar por sí mismo (el indio, el federal, el pobre). La segunda es reafirmar la diferencia normativa entre el aquí y el allá, entre nosotros y los otros.

Sin embargo, espero haber podido mostrar también que, finalmente, esas mismas matrices narrativas (y la experiencia vivida de los autores que con ellas se expresan) generan al mismo tiempo sentidos que contradicen las dicotomías vívidas del inicio. Las mujeres afroargentinas que van a recoger vísceras de descarte están fundando parte de la gastronomía nacional;

los unitarios carecen de sentido práctico y se comportan como extranjeros en su propio país; los habitantes del pueblo ranquel comían mejor que los cristianos y practicaban una especie de compleja democracia procedimental. Así, tanto Sarmiento como Mansilla y Echeverría nos alertan sobre los riesgos de imponer categorías binarias a una realidad que no lo es. El riesgo aquí es doble: equivocarse al pensar en el otro, y, más grave aun, equivocarse al pensar *en uno mismo*. Imaginarse a uno mismo como completamente racional, o sostener que para transformar la realidad es necesario *barbarizarse*. Como dice Ernesto Semán, imaginar “el espectro temible de las montoneras tanto en la ansiedad por controlar, moldear y pulir los impulsos violentos de las masas descontroladas” puede terminar en “la envidia que ese poder desbocado produce en quienes se llaman a reprimirlo” (2016).

En todos estos textos aparecen, finalmente, nuevos sentidos, imágenes, hábitos que escapan a las dicotomías de origen. En su mayoría son hibridaciones: mezclas de lo puro y lo impuro, lo alto y lo bajo, lo nativo y lo extranjero. También Julieta Quirós (autora del próximo capítulo de este mismo volumen) utiliza el concepto de *híbrido* para explicar hechos sociales que desafían modelos dicotómicos. Tal vez no sea posible, dada la fortaleza de la matriz ya existente, avanzar hacia una nueva mirada que permita comprender, clasificar, organizar y *habitar* estas hibridaciones de una manera más libre y desprejuiciada, pero puede ser que el trabajo valga la pena.

En el último párrafo, me permitiré una anécdota. En el año 2003 o 2004 realizamos con colegas una serie de actividades en un populoso barrio del conurbano bonaerense. Entre esas actividades hubo entrevistas y observaciones de trabajo de campo, ocupando brevemente el rol de viajeros del cual he hablado. En una reunión de trabajo, una referente barrial concluyó diciendo: “Nos gustaría que después regresen al barrio y nos cuenten

qué aprendieron, porque acá siempre vienen, nos entrevistan, se van, y nunca vuelven”.

El desafío tal vez no sea ir de acá a allá para volver y contar; el desafío tal vez sea lograr *habitar* los diferentes lugares y las diferentes civilizaciones que nos conforman. Para cambiarlos, sí; pero como cambiamos nuestra propia casa, no como se altera un territorio ocupado.

Referencias

- AUYERO, J. (1998), *La política de los pobres*, Buenos Aires, Manantial.
- FORNI, P., Castronuovo L., y Nardone, M. (2013), “Ni piqueteros ni punteros. Procesos de organización comunitaria durante el kirchnerismo. El caso de la urbanización de Villa Palito, La Matanza”, en Pablo Forni, Luciana Castronuovo y Mariana Nardone, *Revista POSTData*, Vol. 18, Nº 2, 187-214.
- GALPERIN, K. (2015), “Fiction and Utopia in Echeverría’s *The Slaughterhouse*”, Ponencia presentada en Latin American Studies Association Conference, Puerto Rico.
- GINZBURG, C. (1989), *Ecstasies. Deciphering the Witches’ Sabbath*, Chicago, Chicago University Press.
- OSTIGUY, P. (2017), “Populism. A sociocultural approach”, en Rovira Kaltwasser, C., Taggart, P., Ochoa Espejo, P. y Ostiguy, P., *The Oxford Hand book of Populism*, Oxford, Oxford University Press.
- O’DONNELL, P. (sin fecha), Entrada de blog, disponible en:
<http://pachoodoncnell.com.ar/articulos/item/354-encarnacion-ezcurra>
- QUIRÓS, J. (2011), *El porqué de los que van*, Buenos Aires, Antropofagia.
- SCHÁVELZON, D. (2000), *Historias del comer y el beber en Buenos Aires*, Buenos Aires, Aguilar.
- SCHOO, E. (2000), “Lucio Mansilla, para la escena”, diario *La Nación*, Suplemento de Espectáculos, disponible en:
<https://www.lanacion.com.ar/45152-lucio-mansilla-para-la-escena>
- SEMÁN, E. (2016), “Las 20 verdades”, *Blog Panamá*, disponible en:
<http://panamarevista.com/las-veinte-verdades-7/>
- ZARAZAGA, R. (2017), “El Estado Golem”, en Zarazaga, R. y L. Ronconi (compiladores), *Conurbano infinito: actores políticos y sociales, entre la presencia estatal y la ilegalidad*, Buenos Aires, Siglo XXI.

