

Texto de uso exclusivo para su debate en el Seminario Permanente CAS/IDES. Por favor no citar sin previa autorización del autor

**Se viene el malón:
Las geografías afectivas del racismo argentino¹**

Gastón Gordillo
Departamento de Antropología
Universidad de British Columbia, Vancouver
gordillo@mail.ubc.ca

Resumen: Este trabajo analiza las dimensiones espaciales y afectivas de la blanquitud y del racismo en la Argentina por medio de un contrapunto entre “la Argentina Blanca”, entendida como el proyecto de crear una geografía nacional de tipo europeo, y “el malón” como alegoría de las multitudes populares que amenazan dicho proyecto. A través de una lectura espacial y afectiva de momentos claves de la historia argentina desde fines del siglo diecinueve hasta el gobierno de Macri, muestro que lo que más suele generar expresiones de racismo en la Argentina es la irrupción en el espacio público de multitudes de gente pobre y de tez oscura que evocan “el malón”: las caballerías indígenas que en el pasado le pusieron límites al proyecto de una nación europeizada. Este artículo analiza cómo el miedo al malón ha sido usado en diversos contextos históricos para legitimar el terror estatal —que analizo por medio de la figura del “malón blanco”— y cómo en las últimas décadas ha surgido, como contrapunto y crítica al racismo del proyecto de la Argentina Blanca, una “Argentina mestiza” que se siente cómoda con la multiplicidad de la nación.

¹ En prensa en *Cuadernos de Antropología Social* Nro. 52, 2020. Este trabajo es una versión revisada y actualizada de “The Savage Outside of White Argentina”, publicado en el libro *Rethinking Race in Argentina*, editado por Paulina Alberto y Eduardo Elena (2016, Cambridge University Press). Traducción de Avelina Brown. Revisión del autor. Este texto fue además presentado en noviembre de 2018 en el plenario de las IX Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

El primer signo de que un malón indígena se aproximaba era el nerviosismo de los animales y los pájaros. El avance de la multitud de jinetes en la distancia se sentía como “un tronido” que “retumba lejano” con “un sordo y confuso clamor”, según lo describe Echeverría en *La Cautiva* (1986, p. 129). Este clamor era “algo parecido a lo que debe ser un temblor cuando lo acompaña el trueno”, porque “los malones a veces se sentían en el aire como las tormentas” (Schoo Lastra 1997, p. 22, 70). En palabras de una mujer que recordaba el avance de un malón, narrada por Borges: “Los animales lo supieron antes que los cristianos, como en los temblores de tierra. La hacienda estaba desasosegada y por el aire iban y venían las aves. ... Era como si todo el desierto se hubiera echado a andar. Por los garrotes de la verja de fierro vimos la polvareda antes que los indios. Venían a malón” (Borges 1975, p. 43). En los siglos dieciocho y diecinueve, la noticia de que el ataque de un malón era inminente causaba terror entre los pobladores de las estancias y pueblos que rodeaban a Buenos Aires. En *Martín Fierro*, José Hernández describió al malón como “furia del infierno” y agregó: “Tiemblan las carnes al verlo” (2015, p. 35). Este era el terror ante una multitud no sólo indígena sino sobre todo rebelde y altamente móvil, que desafiaba con su movilidad la propiedad privada y el estado. La trayectoria y velocidad del malón, orientadas a robar ganado en la frontera para luego regresar al “desierto”, creaban una ruptura territorial y una zozobra afectiva entre quienes defendían el legado colonial en América, siempre perturbados ante el avance de multitudes indígenas sobre lugares considerados civilizados y ajenos a ellas.

El malón es una de las figuras más extraordinarias de la historia argentina pero no por ello debe verse como algo relegado al pasado o limitado a la literatura que nos ha dejado descripciones memorables sobre él. En tanto estrategia militar y productiva de las poblaciones indígenas de la pampa y el Gran Chaco a lo largo de varios siglos, el malón fue derrotado por la violencia del ejército argentino entre fines del siglo diecinueve y principios del veinte. Pero el malón también representa algo que trasciende su contexto histórico original: el avance en el espacio de multitudes de gente de piel oscura así como el miedo que ello genera en las sensibilidades de los sectores dominantes. Estos avances multitudinarios y estos miedos están lejos de haber desaparecido y —como espero mostrar en este texto— de hecho son constitutivos de las sensibilidades de quienes desean que la Argentina fuese una nación blanca.

Los saqueos que en diciembre de 2013 sacudieron a las ciudades de Córdoba y Tucumán fueron uno de los tantos acontecimientos que sacan a la luz este componente espacial y afectivo del racismo argentino y su relación con la memoria del malón. El 3 de diciembre, miles de policías en Córdoba entraron en huelga y se acuartelaron exigiendo un aumento salarial. Buscando que el público reclamara su regreso a las calles y con ello forzar al gobierno a negociar, policías vestidos de civil empezaron a saquear negocios. Con la policía recluida en los cuarteles, las imágenes de saqueos que no eran reprimidos se viralizaron en la TV y las redes sociales. Estimulados por las noticias, miles de hombres y mujeres de barrios pobres de Córdoba salieron a la calle y comenzaron a irrumpir en tiendas y supermercados para llevarse todo lo que pudieran, desde alimentos hasta televisores. Los disturbios se extendieron a otras provincias, especialmente a Tucumán, donde se desarrolló el mismo patrón: policías en huelga que se acuartelaron e iniciaron vestidos de civil el saqueo de comercios, lo que fue seguido por saqueos masivos.² Con varias ciudades sacudidas por disturbios, una parte significativa

² “Nueve policías fueron detenidos en Tucumán por los saqueos” *La Nación*, 14 de diciembre de 2013 y, “Detienen a 16 policías y a una exagente por los saqueos en Córdoba” *La Gaceta* (Tucumán), 17 de febrero de 2014.

de la población, sobre todo entre los sectores medios y altos, sintió que las calles se estaban disolviendo en medio de un vórtice salvaje creado por “los negros”, el término despectivo usado para nombrar a los pobres y a personas con rasgos mestizos o indígenas. Y el avance de “los negros” en las calles, al igual que con el antiguo malón, generó terror y por ende llevó a que muchos clamaran por una violencia represora como la única forma de contenerlo.

Durante los saqueos de 2013 las redes sociales y los foros de *La Nación* y *Clarín* ebullían de comentarios que pedían el exterminio de “esos negros de mierda”. Vigilantes armados comenzaron a dispararles a “los negros” como si fueran hordas salvajes avanzando sobre colonos de una frontera amenazada. Cuando *La Nación* tituló que “un joven” fue asesinado a tiros en Córdoba —marcando la primera víctima mortal de la violencia— la mayoría de los lectores que comentaron en los foros celebraron su muerte como un acto de justicia civilizatoria. Muchos incluso criticaron que *La Nación* describiera a la víctima como “un joven”; para ellos era solo “un negro”. Un lector deshumanizó aún más a la víctima al declarar: “Lástima que sea solo uno. Ojalá que hubiera doscientos negros muertos.”³ Comentarios con un tono similar inundaron Twitter bajo el hashtag #NegrosDeMierda. La violencia disminuyó dos días después luego de que el gobierno nacional enviara fuerzas de gendarmería a Córdoba y que los gobiernos de Tucumán y Córdoba aceptaran las demandas salariales de la policía. El saldo de la violencia fueron diez muertos y cientos de heridos. Varios comentaristas evocaron la memoria del malón para describir los disturbios. En *La Nación*, Abel Posse describió que durante los saqueos en Tucumán un pariente suyo tomó prestada una escopeta, recluyó a su esposa e hijos en su casa y formó una patrulla de vigilancia con vecinos porque sintieron que estaban por ser atacados por “un malón”,⁴ evocando una barbarie masculinizada que avanzaba contra la domesticidad feminizada de la civilización (ver Alberto 2016).

El surgimiento de gestos y expresiones abiertamente racistas durante los disturbios de 2013 contradice aquel viejo discurso que por mucho tiempo sostuvo que en la Argentina “no hay problemas de racismo” porque esta sería supuestamente una nación homogénea y blanca. Durante la campaña presidencial de 1983, Raúl Alfonsín repetía en sus discursos que la ausencia de racismo era una de las virtudes de la Argentina y casi dos décadas más tarde el escritor Marcos Aguinis (2001) reiteraba la misma idea al iniciar su libro *El atroz encanto de ser argentinos*. Sin embargo, esta idea de que la sociedad argentina no sería racista ha coexistido con el uso cotidiano de un lenguaje profundamente racista para nombrar a “esos negros de mierda”: a esos millones de argentinos que serían la parte no blanca y despreciable de la nación. Esta racialización es parte también de una formación de clase, donde “los negros” hace además referencia a los pobres. De hecho, muchos niegan que el término “los negros” sea racista porque aludiría a una posición de clase antes que a un color de piel, por ende subsumiendo la raza a la clase. Sin embargo, que los pobres sean llamados “los negros” y *no* de otra manera revela cómo en la Argentina las sensibilidades raciales permean percepciones de clase. Y cuando “los negros” aparecen en gran número y amenazantes en las calles, tal como sucedió a finales de 2013, es común escuchar llamados a su exterminio.

Retomando el camino abierto por el antropólogo Hugo Ratier (1972) en su análisis pionero del racismo anti-peronista en *El Cabecita Negra*, en los últimos años un número creciente de autores ha analizado el gran “tema tabú” de la Argentina: el rol de la raza y el racismo en la historia y política nacionales (Joseph 2000; Guano 2003; Briones 2005; Segato 2007; Adamovsky 2009, 2012a, 2012b, 2013, 2016; Chamosa 2008; Frigerio 2009; Geler

³ “Córdoba: murió un joven de 20 años en medio de los saqueos” *La Nación*, 4 de diciembre de 2013.

⁴ Abel Posse, “Hay que salir al rescate de la nación”, *La Nación*, 28 de Enero de 2014.

2010; Grimson 2012; Alberto y Elena 2016; Vivaldi 2019, entre otros). Varios de estos autores han argumentando que la blanquitud argentina es un “mito” o una “ideología”: un discurso que oculta la existencia de fuertes legados indígenas, mestizos o afros en el país, volviéndolos invisibles y legitimando la celebración de lo europeo. Si bien es indudable que la blanquitud en la Argentina tiene fuertes dimensiones míticas e ideológicas, en este trabajo la analizo como una formación *afectiva y geográfica* que no es reducible a ideologías o discursos conscientes. Y propongo llamar a esta formación afectiva-espacial “la Argentina Blanca”. Con este término, no me refiero a un actor bien delimitado y compuesto por gente de piel blanca. Muchos de los críticos más duros de la Argentina Blanca han sido argentinos y argentinas de piel clara y ojos azules, como el escritor Osvaldo Bayer o la Madre de Plaza de Mayo Nora Cortiñas. Y algunos de sus defensores tienen ascendencia indígena, como el ex gobernador de Salta Juan Carlos Romero. En este sentido, concibo a la Argentina Blanca como un proyecto geográfico que se manifiesta a nivel cotidiano en una disposición afectiva movida por el deseo no siempre consciente de sentir que la geografía nacional es en gran parte europea. Pero este es un proyecto acosado e incompleto, negado por los millones de personas que llevan en sus cuerpos las huellas del sustrato no-europeo de la nación. La Argentina Blanca, en este sentido, es un afecto en el sentido relacional que Baruch Spinoza (1982) le diera a este concepto: como la capacidad de afectar y ser afectado por otros cuerpos. Y pocas cosas afectan más visceralmente a la Argentina Blanca que la aparición de “los negros” en el espacio público.

Ello se hizo evidente en la reacción que experimentó parte de la población ante los saqueos de diciembre de 2013. Si bien en cualquier lugar del mundo disturbios de este tipo crean ansiedad, en la Argentina estos temores suelen desencadenar la frase más común y definitoria del racismo argentino: “a esos negros de mierda hay que matarlos a todos”. Estos llamados a una violencia genocida —este deseo de matarlos *a todos*— son racionalizados como una condena a la criminalidad; pero también expresan odio ante la confirmación de que la Argentina *no* es un país blanco, así como vértigo ante la sensación de que estas multitudes abren un vórtice salvaje desde adentro del país. Y la negrura de “los negros” no alude a fenotipos africanos (si bien en algunos casos sí, según el contexto) ni a una adscripción indígena-étnica (ver Adamovsky 2013); es la negación misma de la frágil blancura argentina. Irónicamente, por mucho tiempo era común escuchar en la Argentina que en este país no habría racismo “porque *no tenemos* negros”, refiriéndose, *en este caso específico*, a personas de ascendencia africana.⁵ Esta frase es notable porque admite que el racismo *existiría* si el país tuviera una población afro-argentina considerable y, al mismo tiempo, *borra* que la Argentina *sí* tiene millones de “negros” que son objeto de gestos racistas por sus fenotipos mestizos/indígenas y su pertenencia de clase. También borra el hecho de que hasta mediados del siglo diecinueve existía un considerable población afro en Buenos Aires y otras partes del país, que fue luego desmarcada como tal, mestizada y silenciada (Grosso 2008; Geler 2010, 2016; Frigerio 2013). En resumen, el vértigo creado por la expansión espacial de “los negros” evoca no sólo a los pobres sino también al legado de múltiples fenotipos no-europeos en el país, sobre todo los fenotipos de la población indígena y mestiza *contra la cual* los padres fundadores de la Argentina Blanca como Sarmiento y Roca definieron su proyecto.

El esfuerzo por hacer de la Argentina un país europeo en América del Sur ha sido un proyecto impugnado y desafiado desde posturas muy diferentes y en las últimas décadas ha perdido parte de su antiguo prestigio y poder hegemónico. Estas disputas han sido

⁵ Para evitar confusiones, algunos usan la expresión “negro mota” o “negro negro” para referirse a personas con fenotipos africanos en contraste con “negros” de rasgos indígenas-mestizos.

profundamente espaciales y en este trabajo analizo cómo han involucrado la acción en las calles de multitudes que evocan una y otra vez el regreso del malón. En particular, mi objetivo es releer algunos momentos claves de la historia argentina por medio del lente de la raza, el racismo y sus dimensiones emocionales-espaciales desde el siglo diecinueve hasta el gobierno de Mauricio Macri. Espero mostrar, en particular, cómo el recurrente miedo al regreso del malón suele llevar a legitimar la violencia estatal contra expresiones populares de descontento. Pero antes de ello presento en más detalle la idea de la Argentina Blanca como proyecto racial-territorial y como sensibilidad afectiva en relación al espacio.

La Argentina Blanca: La hegemonía afectiva de un proyecto asediado

Una vasta literatura nos ha enseñado que la raza no es una categoría biológica sino una construcción biopolítica que toma rasgos corporales visibles para dividir a grupos humanos en unidades supuestamente diferentes entre sí. La blanquitud o la negrura son por ende posicionamientos cuyos significados y límites son arbitrarios y negociables pero a su vez controlados y esencializados. Y el poder de posicionamientos racistas se explica, como lo sostiene Achille Mbembe, en que operan sobre todo inconcientemente y movilizando “apetitos, afectos, pasiones, miedos” (2017, p. 31). Estos afectos guían los usos sociales del espacio. Como lo señalara Sarah Ahmed (2007), la blanquitud es una disposición afectiva hacia el espacio que “orienta los cuerpos en direcciones específicas, afectando cómo 'ocupan' el espacio”. Y estas orientaciones son para Ahmed un “mal hábito”, ya que en situaciones de discriminación estas limitan cómo personas racializadas pueden ocupar el espacio y moverse en él (Ahmed 2006). En el sur de los Estados Unidos a principios del siglo veinte, en la Alemania nazi, en Africa del Sur bajo el Apartheid y en los territorios de Palestina ocupados por Israel, estos “malos hábitos” crearon formas violentas de segregación espacial con personas percibidas como inferiores y amenazantes. En América del Sur esta segregación ha sido menos extrema pero ha existido en múltiples formas. En Bolivia, por ejemplo, hasta la década de 1950 la presencia de gente indígena estaba prohibida en el centro de La Paz (Guss 2006).

En contraste con estas otras geografías, en la Argentina la disposición espacial de la blanquitud buscó *desmarcar* sus fundamentos raciales y racistas a través de un proyecto particularmente ambicioso de ingeniería social: el intento de reemplazar completamente las poblaciones pre-existentes con gente proveniente de Europa. Esto condujo al mito fundador de la Argentina Blanca: que la migración europea fue tan masiva y el exterminio de indígenas tan extremo que eventualmente el país se volvió racialmente homogéneo. Como lo ha argumentado Mónica Quijada, “Es difícil encontrar un caso en el que la pulsión homogenizadora haya tenido tanto éxito en la consolidación de una percepción colectiva de nación pretendidamente uniforme en términos culturales, étnicos y raciales” (2000, p. 10).

Cualquier disposición hegemónica implica lo que Ann Stoler (2009) llama una condición afectiva de desatención (*disregard*): esto es, una incapacidad de prestar atención a ciertas características o procesos sociales, que pueden ser parcialmente notados pero son prontamente relegados a “los bordes de la conciencia”. En la Argentina, la hegemonía de la predisposición a sentir y desear que el espacio nacional fuera blanco hizo que por mucho tiempo se desatendiera, o se mirara de reojo, a los millones de personas argentinas de tez oscura que la perturbaban desde los bordes de su conciencia. Muchos autores han notado que la gente que se identifica como blanca tiende a naturalizar su blanquitud como una normalidad no-racializada y a proyectar características explícitamente “raciales” a poblaciones no-blancas

(Dyer 1997; Hill 1997; Ahmed 2006). Esta normalización e invisibilización de la blanquitud ha sido profunda en la Argentina. El contraste con los Estados Unidos es ilustrativo: en aquel país la blanquitud han incluido el uso corriente de la palabra *whites*, “blancos” para marcar sus diferencias con los afro-americanos y latinos. En la Argentina, en cambio, hasta no hace mucho tiempo el término “los blancos” casi nunca era utilizado como marcador identitario por parte de personas de ascendencia europea, porque la blanquitud argentina se asumió durante mucho tiempo como una normalidad que no necesitaba ser nombrada. Como parte de una resistencia emotiva a aceptar que personas sin rasgos europeos puedan ser argentinas, este sentido común ha considerado la presencia de gente de piel oscura como intrusiones extranjeras. En 1999, por ejemplo, tres hermanos argentinos residentes en Buenos Aires fueron detenidos en el aeropuerto de Ezeiza y forzados a perder su vuelo a los Estados Unidos porque los funcionarios de migraciones pensaron que su piel era demasiado oscura como para que fueran argentinos. Por ende asumieron que sus pasaportes eran falsos. Estos hombres fueron registrados, maltratados y insultados como “boliguayos”, un insulto racista que fusiona a Bolivia y Paraguay como una entidad indeferenciada y definida por gente de piel cobriza.⁶

La naturaleza hegemónica de la predisposición a asumir que los argentinos “normales” son de aspecto europeo no se limita a personas de derecha, reaccionarias o de élite; es más bien una actitud compartida y aceptada como natural por personas de diferentes clases sociales y con ideologías muy diferentes. La expresión “esos negros de mierda”, de hecho, también es usada en barrios populares para nombrar a quienes se consideran indeseables o propensos a la criminalidad. Pero si bien la hegemonía de la Argentina Blanca traspasa los límites de las clases sociales, su presencia es más fuerte en las clases medias y altas. Después de todo, el blanqueamiento del espacio argentino ha sido históricamente el proyecto de las élites que hicieron fortunas expropiando territorios indígenas. Por ende los principales actores e instituciones que defienden los principios de la Argentina Blanca han sido las élites terratenientes y de negocios, periódicos conservadores como *La Nación* e instituciones como las Fuerzas Armadas y La Sociedad Rural. En este artículo, mi argumento se centra a menudo en este segmento social para ilustrar las expresiones más paradigmáticas de la Argentina Blanca, al mismo tiempo que examina su influencia entre otros actores y clases.

A continuación analizo el surgimiento histórico de este proyecto, y cómo desde un principio y hasta el presente ha estado ligado al poder disruptivo del malón. El filósofo Jacques Derrida (1994) sostiene que los fantasmas son presencias que parecían haber desaparecido pero que siempre regresan, reapareciendo una y otra vez. Hablar de espectros es por ello hablar de su regreso. Es en este sentido que el malón puede analizarse como una figura fantasmal: una fuerza que supuestamente fue destruida pero que sin embargo no deja de regresar, abrumando y aterrorizando a quienes sueñan con una Argentina Blanca.

La guerra contra el malón: La violencia fundante de la Argentina Blanca

Uno de los rasgos definitorios de la historia argentina en las décadas posteriores a la independencia es que más de la mitad del territorio que la república reclamaba como propio estaba bajo el control de grupos indígenas: la Patagonia en el sur, el Gran Chaco en el norte, y la mayor parte de la llanura pampeana rodeando a Buenos Aires. Si bien estos grupos mantenían relaciones comerciales y políticas con las provincias argentinas, lo que definía su autonomía territorial era su poder para generar malones, los cuales desafiaban y negaban abiertamente la expansión territorial del poder estatal. Durante buena parte del siglo

⁶ “No los dejaron viajar debido a su apariencia” *La Nación*, 14 de julio de 1999.

diecinueve, los malones llegaban hasta las puertas de Buenos Aires, pues “el desierto empezaba ahí nomás, a cuarenta leguas de la casa de gobierno” (Prado 1960, p. 47). En *Facundo*, uno de los textos fundacionales del proyecto de la Argentina Blanca, Domingo F. Sarmiento declaró por ende que se sentía abrumado por la inmensidad de la geografía controlada por “hordas salvajes.” Este era el famoso “desierto”, término que no aludía a una topografía desprovista de agua o vegetación sino a un afuera salvaje más allá del alcance del poder estatal, la civilización y el capitalismo. Y lo que generaba este vaciamiento del espacio era justamente la capacidad de movimiento de los malones indígenas. El malón se volvió por ello una de las figuras más notables de la literatura argentina, descrito de manera memorable por autores tan diversos como Echeverría, Hernández o Borges. En estas descripciones, el malón emerge como una turbulencia que erosiona las representaciones y “esquiva los saberes”: una “irrupción del acontecimiento” por el cual “el paisaje se pone en movimiento” (Rodríguez 2010, p. 17, 223; Gamarro 2015). Y uno de sus principales efectos era el vértigo.

Sarmiento escribió que sentía “una repugnancia invencible” por “los salvajes de las Américas”.⁷ Y en *Facundo* agregó que “el desierto” “se insinúa en las entrañas” (Sarmiento 1999, p. 9), mostrando el carácter visceral de su rechazo por los lugares dominados por gente indígena. Las náuseas son una reacción pre-discursiva contra algo que afecta el cuerpo negativamente. Y Sarmiento reveló que su repugnancia por los indígenas escondía un impulso genocida cuando escribió que su “exterminio” sería “providencial” y “sublime”.⁸ Esta es la contracara del miedo al malón: el llamado a aniquilarlo por medio del terror civilizatorio. Diego Escolar (2007, 2011) muestra que como gobernador de San Juan en la década de 1860 Sarmiento implementó esta política de terror al ordenar la masacre de gauchos rebeldes, por quienes él sentía tanta repugnancia como por los indígenas. Por ello Escolar (2011) sostiene con razón que la violencia fundante del estado-nación argentino fue no sólo contra el malón indígena sino también, décadas antes, contra las caballerías o “montoneras” gauchas, que Sarmiento veía como prácticamente equivalentes a los malones indígenas.

Siguiendo el legado de Sarmiento, el despliegue más violento de la larga guerra estatal contra el malón fue liderado por quien se convertiría en el héroe militar de la Argentina Blanca, el General Julio A. Roca, quien lideró las tropas que conquistaron el norte de la Patagonia en 1879 y quien presidió como presidente (1880-86) la campaña al Chaco en 1884. En lo que muchos verían un gran malón blanco (como veremos), la violencia del ejército derrotó la resistencia militar indígena y expandió de manera fabulosa la extensión territorial del estado y el capitalismo. El genocidio indígena, la expropiación de enormes extensiones de tierra y la paralela llegada de millones de inmigrantes de Europa fueron parte de un esfuerzo por hacer de la Argentina una geografía racialmente nueva (ver Bayer y Lenton 2010).

La producción de lugares de aspecto europeo se centró en Buenos Aires, Rosario y las provincias de Santa Fe, Entre Ríos, el sur de Córdoba y el norte y centro de la provincia de Buenos Aires: “La Pampa Gringa” o el corazón de la Argentina Blanca: la región donde se establecieron la mayoría de los inmigrantes europeos y donde las marcas de la antigua presencia indígena fueron mayormente borradas. En la ciudad de Buenos Aires, varios barrios buscaron replicar la arquitectura y atmósferas de ciudades europeas para crear la “París de América del Sur”. Y la numerosa población afro y mulata de Buenos Aires en el siglo diecinueve fue invisibilizada y blanqueada, algo acentuado por la dispersión de sus antiguos núcleos en los barrios de San Telmo y Montserrat hacia el resto de la ciudad (Geler 2010).

⁷ *El Progreso* (Santiago de Chile), 27 de septiembre de 1844.

⁸ *El Progreso* (Santiago de Chile), 27 de septiembre de 1844.

Este proyecto de blanqueamiento del espacio también se implementó en la Patagonia en la arquitectura de ciudades como Bariloche, donde se intentó replicar la atmósfera de los Alpes europeos (Chamosa 2016).

En medio de esta blanquitud expansiva, a los grupos indígenas expropiados de sus tierras se les negó durante décadas derechos de ciudadanía y se los trató como reliquias condenadas a desaparecer pero también como una posible amenaza. En las primeras décadas del siglo veinte, el Gran Chaco fue escenario de lo que se puede interpretarse como las primeras apariciones fantasmales del malón: la diseminación de rumores de que se venía “un malón” y que terminaron llevando a matanzas de gente indígena. Ello ocurrió en 1904 en San Javier (norte de Santa Fe), en 1924 en Napalpí (Chaco) y en 1933 en El Zapallar (Chaco), cuando el temor a un posible malón hizo que la policía y civiles armados masacraran a gente indígena (Mapelman 2015; Valko 2018). El mismo patrón se repetiría en 1947 en Formosa, como veremos. Pero al seguir un proyecto de dominación clasista, las élites nacionales tampoco dudaron en desatar el terror estatal sobre los inmigrantes europeos socialistas y anarquistas que desafiaban el estatus quo. La masacre de cientos de trabajadores en Buenos Aires durante la Semana Trágica de 1919 o en las estancias ovejeras de la Patagonia en 1921 confirmó que el terror de la Argentina Blanca era parte de un proyecto de clase (ver Bayer 1995).

A principios del siglo veinte, funcionarios y académicos declaraban que el blanqueamiento de la nación había sido un éxito. Un juez por ejemplo argumentó con orgullo que la Argentina “es el único país blanco de América Latina” (Chamosa 2010, p. 114). Incluso los críticos liberales de la Conquista del Desierto fomentaban este blanqueamiento cuando lamentaban que los indígenas hubieran sido “exterminados”. Esta imagen de una nación blanca fue presentada en libros de texto y documentos oficiales con precisión matemática, señalando que la Argentina era “98 por ciento blanca”, algo recientemente repetido como dato veraz en el *CIA World Factbook* (Chamosa 2008, p. 77). Estas cifras son significativas porque implicaban que la Argentina era la nación más blanca del mundo, ya que ni siquiera en los países escandinavos los blancos son el “98 por ciento” de la población. Pero estos porcentajes fueron literalmente inventados. A finales del siglo diecinueve, los esfuerzos para homogeneizar a la nación incluyeron la eliminación del término “indio” y de toda categoría racial del censo, por lo que no había forma de saber cuántos ciudadanos *no* eran blancos (Grosso 2008; Lazzari 2010). Pero que el país seguía teniendo un sustrato indígena-mestizo era evidente no sólo visualmente sino también en el continuo uso de un lenguaje racista para descalificar a las clases populares. Los seguidores del presidente radical Hipólito Yrigoyen (1916-1922, 1920-1930), el primero en desafiar a las élites terratenientes, eran llamados “negros”, donde “la alusión racial evocaba toda una serie de falencias asociadas a la barbarie” (Adamovsky 2013, p. 90). Y cuando la industrialización y urbanización de las décadas de 1930 y 1940 atrajeron a Buenos Aires a grandes cantidades de migrantes provenientes del interior, este lenguaje racializado se intensificó aún más, junto con el miedo al malón.

La resurrección del malón: El peronismo como la invasión de los “cabecitas negras”

La creciente presencia de gente trabajadora con poca o ninguna ascendencia europea en el tejido urbano de Buenos Aires, su movilización contra los privilegios de la aristocracia terrateniente y el surgimiento del peronismo como movimiento que tomó el poder del estado fueron experiencias traumáticas para quienes habían soñado con una Argentina Blanca.

El 17 de octubre de 1945 este trauma se materializó en las multitudes de trabajadores que convergieron en la Plaza de Mayo en el centro de Buenos Aires para exigir la liberación

del coronel Juan Domingo Perón, quien había sido encarcelado por el régimen militar del que había formado parte. Muchos comentaristas sintieron que esta manifestación era “una invasión” que tomó la ciudad (Milanesio 2010). Esta movilización popular se extendió al resto del país y en febrero de 1946 Perón fue elegido presidente de la república, rompiendo con la previa hegemonía conservadora y ampliando los derechos de la clase trabajadora. En esta coyuntura, los sectores opuestos a Perón empezaron a referirse despectivamente a sus simpatizantes como “negros” y “cabecitas negras” (Ratier 1972; Milanesio 2010).

En las primeras presidencias de Perón (1946-1955), antiperonistas de todo tipo —desde la derecha católica hasta el Partido Comunista— expresaron que esta invasión de “cabecitas negras” marcaba el regreso del malón a Buenos Aires (Adamovsky 2009, p. 277; Grimson 2019, p. 66). Lo notable es que esta invasión fue sentida como salida “de la nada”, lo cual creó entre muchos “un asombro metafísico” marcado por la pregunta “¿de dónde salieron?” (Gamerro 2015, p. 171, 348-349). Este es el asombro de quienes estaban convencidos que los malones y los indios habían sido exterminados. Como lo expresó un hombre citado por Hugo Ratier (1972, p. 13): “Pensamos que muchas tribus estaban extintas, pero una visita a Plaza Italia nos hizo cambiar de opinión”. Como parte de esta racialización de las masas peronistas, *La Nación* apodó a Perón “el jefe de la tribu”. Otro observador notó que las manifestaciones peronistas estaban llenas de “mestizos e incluso indios” y que por ello el país “se negreaba” (Adamovsky 2009, p. 276). Este oscurecimiento tenía vetas sub-humanas, pues esta invasión era sentida como un “aluvión zoológico”, como lo dijo un diputado en el Congreso en 1947. Y el efecto visceral más común de esta expansión era, como lo anticipó Sarmiento, el asco. En una revista antiperonista, se le preguntó a una persona qué pensaba de “las masas sudorosas” que apoyaban a Perón. Él respondió: “¡Me hacen sentir náuseas!” (Ratier 1972, pp. 38, 32). Las náuseas demandan el intento de suprimir su fuente, y un periodista que escribió que “el malón” había regresado junto con Perón argumentó que “este mal” debería ser “totalmente extirpado” (Adamovsky 2009, p. 277). Adamovsky (2009) ha mostrado que la identidad de la “clase media” surgió en la Argentina como reacción contra el empoderamiento de la clase trabajadora durante los primeros gobiernos de Perón. Y estas citas muestran que estas clases medias se sentían blancas en oposición a la expansión espacial y política de “los cabecitas negras” e influenciadas por el racismo de las clases dominantes.

Pero como la Argentina Blanca era entonces un campo hegemónico que operaba a través de un sentido común y de emociones no reductibles a discursos ideológicos, los gobiernos peronistas erosionaron algunas de sus premisas mientras reprodujeron muchas otras.

Del Malón de la Paz a la masacre de Rincón Bomba: El criollismo peronista y sus límites

Como lo ha señalado el historiador Oscar Chamosa (2008, 2010), el peronismo de las décadas de 1940 y 1950 desafió la normalización de la blanquitud en la Argentina sobre todo en su celebración de las tradiciones criollas y mestizas del noroeste. Evocando las previas celebraciones criollistas de los gauchos y su mundo rural, los funcionarios peronistas hicieron frecuentes referencias a “los criollos” y apoyaron la difusión pública de su folklore, música y bailes. Adamovsky (2016) muestra que además el gobierno peronista hizo frecuente uso de imágenes visuales que enfatizaban el mestizaje argentino, como el escudo del Partido Justicialista con la imagen de dos brazos masculinos dándose la mano, uno de ellos blanco y el otro cobrizo. Esta visualización del carácter mestizo de buena parte de la nación era algo que, no obstante, no era verbalizado en documentos escritos o en discursos en público. A nivel de políticas públicas, una ruptura significativa con la ideología de las viejas oligarquías fue

que el gobierno peronista declaró oficialmente que los pueblos indígenas también eran ciudadanos argentinos al otorgarles, por primera vez, documentos de identidad en muchas comunidades del país (Gordillo 2006; Gordillo y Hirsch 2010).

Estas políticas y estas aperturas hacia lo mestizo erosionaron en parte la idea de que la Argentina era una nación blanca y homogénea, pero no fueron lo suficientemente profundos. Como lo señala Diana Lenton (2010), el primer peronismo careció de una política explícita hacia los pueblos indígenas y reprodujo viejas formas de desatención a sus demandas. De manera similar, las celebraciones a favor de los criollos constituían alusiones despolitizadas que de hecho buscaban blanquearlos. La palabra “mestizo” rara vez se mencionaba y las referencias a los criollos tendían a minimizar sus legados indígenas (Lazzari 2002; Escolar 2007; Chamosa 2008; Gordillo 2018). Chamosa y también el historiador Eduardo Elena (2016) muestran que los funcionarios peronistas evitaban mencionar o criticar el racismo al que eran sometidos los criollos y los cabecitas negras. La ideología peronista, en este sentido, reconoció el componente mestizo de la nación pero lo hizo de manera tangencial, teniendo cuidado en enfatizar que la Argentina era un país “sin racismo” y definido por la “armonía racial” y además celebrando el legado del colonialismo español en el continente americano.

En 1946, estas contradicciones se hicieron evidentes durante la movilización de grupos indígenas conocida como El Malón de la Paz. Organizado para exigir títulos de propiedad en el noroeste del país, este “malón” fue un momento fundacional del movimiento indígena en el país. Coordinados por un oficial del ejército que simpatizaba con su causa, 174 hombres y mujeres caminaron desde las tierras altas de Jujuy a Buenos Aires en un viaje de tres meses. El nombre de la marcha revela, una vez más, el simbolismo del malón como expresión de afirmación indígena, esta vez como una caminata que se desplazó desde los márgenes de la nación hacia la capital. Pero este malón fue coreografiado como una marcha pacífica y respetuosa, muy diferente de los malones del pasado. Este malón por de pronto representaba “la paz”, aceptando implícitamente que los malones de combatientes a caballo habían sido derrotados. A medida que El Malón de la Paz avanzaba hacia Buenos Aires, la marcha ganó visibilidad y atención mediática en un país que no había sido testigo hasta entonces de este tipo de protesta por parte de pueblos indígenas. La presencia de un oficial del ejército en la marcha contribuyó a que ésta fuera relativamente aceptable para las autoridades y que incluso generara expresiones públicas de simpatía (Valko 2010; Lenton 2010).

En Buenos Aires, la marcha fue recibida por curiosas multitudes peronistas pero al mismo tiempo grupos nacionalistas y fascistas protestaron la presencia de “indios en la ciudad” (Valko 2010, p. 195). Perón y miembros del Congreso recibieron brevemente al grupo para luego enviarlo con rapidez al Hotel de Inmigrantes, donde se albergaban a inmigrantes extranjeros recién llegados. Como lo ha señalado el escritor Marcelo Valko (2010), el simbolismo era claro: El Malón de la Paz no pertenecía a la Argentina. Unas pocas semanas después, la policía obligó al grupo a salir del hotel y a fuerza de golpes y gases lacrimógenos los obligaron a subir a trenes de carga que los llevaron de regreso a Jujuy. Posteriormente, Perón declararía que el Malón de la Paz no representaba “al auténtico habitante indígena de nuestro norte” (Serbín 1981; Lenton 2010; Valko 2010). Aunque en los años siguientes el gobierno respondió a sus demandas expropiando haciendas en Salta y Jujuy y prohibiendo la servidumbre laboral, no alteró radicalmente el sistema de tenencia de la tierra del Noroeste.

Es más, una de las peores masacres en la historia nacional tuvo lugar en Formosa bajo el primer gobierno de Perón. En octubre de 1947, tropas de gendarmería en contacto con el Ministerio del Interior asesinaron durante varios días a cientos de hombres y mujeres pilagá

que se habían congregado en Rincón Bomba (cerca de Las Lomitas) y que habían generado temor y rechazo entre la población criolla de la zona. Como lo muestra Valeria Mapelman (2015), la masacre fue justificada en los medios de Buenos Aires en base a que “un malón” había atacado el pueblo de Las Lomitas, algo que nunca ocurrió. El diario *Clarín* incluyó luego a sugerir que este supuesto malón había sido influido por El Malón de la Paz del año anterior.

A pesar de su retórica y políticas inclusivas hacia el mestizaje argentino, los primeros gobiernos peronistas tendían a ver a los indígenas como colectivos extraños que no pertenecían del todo a la nación, excepto como reliquias destinadas a disolverse en el “crisol de razas” nacional. Los supuestos de la Argentina Blanca, inculcados desde el estado por décadas, se habían convertido en el sentido común de diferentes clases. Y algunos de sus parámetros fueron aceptados como normales, como la negación de la existencia de racismo en el país. Esta continuidad fue clara en el hecho de que en Formosa cientos de personas desarmadas fueron masacradas por la gendarmería y que ello fue ocultado por décadas con el argumento de que se había repelido “un malón”. La disposición a sentir que la Argentina debería ser blanca, no obstante, continuó teniendo un núcleo de clase: las élites y las clases medias antiperonistas que sentían un desprecio visceral por las multitudes de gente pobre y de tez oscura y que compartían la disposición a transformar esa repugnancia en violencia.

La reafirmación de La Argentina Blanca: Auge y derrota del malón revolucionario

Cuando las fuerzas armadas derrocaron a Perón en el golpe de 1955, estas buscaron no solo negar el legado del peronismo sino también reafirmar violentamente algunos de los parámetros racializados de la Argentina Blanca como proyecto geográfico. Esta violencia comenzó en el fallido intento de golpe contra Perón en junio de 1955, cuando aviones de la marina ametrallaron, bombardearon y masacraron a cientos de civiles que se encontraban en la Plaza de Mayo manifestándose a favor del gobierno. Dicha masacre fue particularmente simbólica porque ocurrió en el mismo lugar donde una década atrás, en 1945, la aparición de una multitud generó el nacimiento al peronismo así como la sensación de que el malón indígena había resucitado. Cuando Perón fue finalmente derrocado y exiliado en septiembre de 1955 y la autodenominada Revolución Libertadora tomó el poder, varios observadores notaron que la textura racial de las calles de Buenos Aires cambió. “Ya no ves cabecitas en el centro”, señaló con sarcasmo un partidario del golpe (Ratier 1972, p. 76). Ratier muestra que con la amenaza del populismo contenida, el término “cabecita negra” desapareció gradualmente del lenguaje cotidiano porteño. El malón había sido repelido de Buenos Aires y el afuera salvaje parecía haberse disipado, al menos por un tiempo.

Pero hombres y mujeres del interior continuaron migrando a Buenos Aires y comenzaron a concentrarse en las barriadas precarias llamadas “villas miserias”. Estos lugares cambiarían la geografía afectiva de la Buenos Aires blanca, que a partir de entonces empezó a sentir que los barrios prósperos y europeizados de la ciudad no estaban tan lejos de enclaves pobres y percibidos como peligrosos y racialmente oscuros. “Las villas”, por ende, le dieron a los antiguos “cabecitas” y ahora “negros” el estatus de “villeros” (Guber 2002). Las sucesivas dictaduras militares que gobernaron el país en la década de 1960 intentaron remover estos lugares no deseados con programas de “erradicación de villas” que desalojaron a decenas de miles de personas. Pero hacia fines de la década la resistencia contra las erradicaciones terminó fomentando “un polo de resistencia popular” en un contexto en el que las movilizaciones y protestas en las calles se incrementaban en todo el país (Blaustein 2006).

En mayo de 1969, una rebelión de estudiantes y obreros tomó la ciudad de Córdoba por dos días en desafío a la dictadura de Onganía. “El Cordobazo” mostró en las calles la radicalización de buena parte de la población, donde la resistencia peronista que luchaba por el retorno de Perón de su exilio se entrelazó con la intensificación de las luchas revolucionarias en América Latina tras el triunfo de la Revolución Cubana de 1959. Rechazando la idea de una Argentina blanca, nuevas generaciones abrazaron imaginarios mestizos, indígenas y pro-latinoamericanos para redefinir la nación. Creado en 1970, lo que se transformaría en el principal movimiento guerrillero del país se autodenominó “Montoneros” como homenaje explícito a los malones de gauchos del siglo anterior: las montoneras que lucharon contra las élites pro-europeas representadas por Sarmiento. Su bandera incluía una lanza cruzada con un fusil. Para los jóvenes radicalizados contra “la oligarquía”, la reivindicación de los malones gauchos anclaba su lucha revolucionaria en el legado de previas rebeliones. Pero el malón era más que un símbolo, pues tanto Montoneros como el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo) fueron organizaciones armadas que, como los malones, lanzaban ataques contra sitios de poder militar y civil por medio del avance y movilidad de bandas de combatientes. En este denso clima político, las movilizaciones indígenas también se incrementaron en todo el país con ocupaciones de tierras y movilizaciones de base, en algunos casos con el apoyo de activistas de organizaciones revolucionarias (Serbín 1981; Iñigo Carrera 1998).

Esta expansión espacial e insurgente de la efervescencia popular tuvo su eclosión en la victoria electoral en 1973 del candidato peronista de izquierda Héctor Cámpora, quien le puso fin a la dictadura militar de 1966-1973 y asumió la presidencia aclamado por enormes multitudes en las calles. La Argentina Blanca experimentó entonces su hora más oscura, arrinconada por hordas que mezclaban la barbarie subalterna con la amenaza de la revolución socialista. Pero poco después, Cámpora renunció para dejarle el poder a un Perón anciano que regresó de su exilio para terminar, poco antes de morir, con esa exuberancia revolucionaria. Una oleada de asesinatos por grupos paramilitares en 1974-75 y el golpe militar de marzo de 1976 llevaron a una campaña de terrorismo estatal que secuestró, torturó y asesinó a cerca de 30.000 personas y logró con ello derrotar a las grandes movilizaciones de los años previos.

La dictadura de 1976-83 fue la encarnación más violenta del proyecto de la Argentina Blanca. En 1979, el régimen celebró el centenario de “la conquista del desierto” con desfiles militares y publicaciones que reivindicaban al General Roca y a los orígenes míticos de la Argentina Blanca y trazaban una genealogía directa entre la lucha contra el malón indígena en el siglo diecinueve y la lucha contra la “subversión marxista” un siglo más tarde. Y en esos años figuras y defensores de la dictadura señalaban que su objetivo era librar al país de “elementos ajenos al ser nacional”. Esta purificación del espacio argentino de elementos “ajenos” a él incluía no sólo a guerrilleros y militantes izquierdistas sino también a lugares percibidos como bárbaros y racialmente foráneos como “las villas”. En 1977, Osvaldo Cacciatore, el intendente de Buenos Aires durante la dictadura, retomó y expandió la “erradicación de villas” de la década anterior con el argumento de que allí se concentraban enfermedades, criminalidad, inmoralidad y extranjeros. Estos desalojos destruyeron miles de hogares a fuerza de topadoras y obligaron a unas 200.000 personas a abandonar la ciudad, muchas de las cuales fueron simplemente “tiradas” fuera de los límites de la capital federal (hoy la ciudad autónoma de Buenos Aires) (Blaunstein 2006). Uno de los objetivos de las topadoras fue La Villa 31, cerca del exclusivo barrio de La Recoleta en el corazón de la Buenos Aires Blanca y que había sido un centro de activismo político. Cientos de familias bolivianas que vivían allí fueron obligadas a subir a trenes con destino a Bolivia (Snitcofsky 2017).

Sin embargo, la conmemoración que la dictadura hizo de la victoria sobre el malón y su remoción de “villeros” de Buenos Aires fueron, en retrospectiva, intentos infructuosos de exorcizar el fantasma de una Argentina que no es blanca. Pocos años después, la Villa 31 y las otras villas que habían sido desmanteladas fueron gradualmente reocupadas y reconstruidas por multitudes espacialmente expansivas que, a pesar de la violencia a la que habían sido sometidas, no dejaron de regresar al centro de la ciudad blanca.

Se vienen los negros: Los malones urbanos

El incremento del desempleo y la pobreza creado por las reformas neoliberales aplicadas durante la dictadura de 1976-1983 y con vaivenes por los gobiernos constitucionales que le siguieron han acentuado la percepción de que las zonas más europeizadas y prósperas de la Argentina están rodeadas y amenazadas por villas llenas de “negros”. Y mientras que “los cabecitas” de la década de 1940 habían nacido en áreas rurales y eran por ende vistos como personas campesinas que no estaban habituadas a la ciudad (Ratier 1972), “los negros” representan por el contrario a actores sociales que son plenamente urbanos, conocen el terreno y que en momentos de crisis tienen la capacidad de generar formas disruptivas de movilidad.

Los saqueos creados en mayo y junio de 1989 en medio de la hiperinflación que marcó el final de la presidencia de Raúl Alfonsín (1983-89) significaron la aparición de uno de los “malones de negros” más masivos en la historia reciente argentina. Como alguien nacido y criado en Buenos Aires, en ese momento experimenté siendo estudiante universitario la atmósfera de miedo creada en las zonas prósperas de la ciudad ante la imagen en TV de multitudes de gente pobre saqueando comercios en las principales ciudades del país. Recuerdo, en particular, los rumores infundados de que “los villeros” avanzaban hacia el centro de la ciudad “por la avenida Rivadavia” en una oleada de lujuria, violencia y devastación, como si fueran un malón que habrían roto el perímetro amurallado de un puesto asediado de la civilización. En áreas ricas de la zona norte del Gran Buenos Aires separadas de barrios obreros por la Autopista Panamericana, vecinos hicieron barricadas y prepararon sus armas de fuego esperando la aparición del malón (que nunca llegó). En esos días, el periodista Mariano Grondona, uno de los principales voceros de la Argentina Blanca, hizo su infame pedido por televisión de que era hora “de sacar los tanques a la calle” para hacer lo que el gobierno de Venezuela había hecho unos meses antes durante el “Caracazo” de febrero de 1989 en medio de una similar explosión de descontento popular: masacrar a los pobres que habían tomado las calles y, en nuestro caso, acabar con el malón. Los tanques no llegaron a salir, pero la policía y civiles armados mataron a veinte personas e hirieron a cientos.

A fines de la década de 1990, como resultado del desempleo y la pobreza creados por las reformas neoliberales del presidente Carlos Menem (1989-1999) los límites espaciales que separaban a las clases sociales se endurecieron aún más con la proliferación de barrios cerrados y centros comerciales protegidos por seguridad privada (Svampa 2001; Guano 2003). Lo que George Ciccariello-Maher (2007) llama el temor de la clase media blanca a que sus lugares sean penetrados por gente pobre y de piel oscura llevó —al igual que en otras partes de Sudamérica— a una mayor vigilancia racializada de las calles por la policía, donde gente de rasgos mestizos o indígenas es detenida e interrogada con regularidad (Vivaldi 2019).

Este miedo a la presencia de “los negros” en el tejido urbano se intensificó con el surgimiento del movimiento piquetero. Formado por miles de jóvenes desempleados que comenzaron a organizarse y a establecer bloqueos o piquetes en rutas y calles en varios lugares del país para exigir empleos y asistencia social, los piqueteros fueron rápidamente sentidos

como la vuelta del malón. “Ayer malones, hoy piquetes”, dijo un concejal de Morón en 2001, para luego reivindicar a Roca y “la matanza histórica de los aborígenes” para justificar la violencia que se merecerían los piqueteros.⁹ La Argentina Blanca siente a los piqueteros como particularmente temibles porque ocupan las calles con la cara cubierta y sosteniendo palos, lo que los muestra preparados y organizados para defenderse contra la policía. En 2003, *La Nación* encapsuló el odio de la Argentina Blanca por este malón moderno con un editorial titulado “El salvajismo de los piqueteros”.¹⁰ Este título no fue un gesto inocente, ya que nombrar a alguien como “salvaje” es transformarlo en blanco legítimo de la violencia estatal. Esto fue lo que sucedió en “la masacre de Avellaneda” de junio de 2002, cuando durante una protesta la policía asesinó a dos activistas piqueteros, un hecho que un blog llamado sin rodeos *Cuánto te odio negro de mierda* celebró como “un acto de justicia”.¹¹

En la Argentina, muchas personas de clase media y origen europeo son ciertamente críticas de estas celebraciones clasistas y racistas de la violencia. Pero gente progresista no está libre de reproducir parte del sentido común de la Argentina Blanca. A fines de la década de 1990, dos antropólogas basadas en los Estados Unidos, Galen Joseph (2000) y Emanuela Guano (2003), realizaron trabajo de campo en Buenos Aires entre gente de clase media que se oponía al programa neoliberal del entonces presidente Menem y notaron que sus críticas estaban profundamente racializadas. Muchos despreciaban a Menem por ser un “morocho” de una provincia pobre y mestiza (La Rioja) y expresaban una visión paternalista hacia los pobres que lo votaban. Guano también señaló que los maestros y maestras movilizados contra Menem celebraban a Sarmiento por su papel en la expansión de la educación pública y que cuando se les preguntaba por el racismo de este último negaban que ello fuera algo relevante. Y cuando estas etnógrafas sacaban el tema del racismo en la Argentina, sus interlocutores expresaban sorpresa y negaban con vehemencia que el racismo tuviera relevancia alguna en el país.

Una década más tarde, esta negación de la existencia de racismo en la Argentina se hizo más difícil de sostener dado el aumento dramático de grupos de Facebook que pedían el exterminio de “los negros”. Estos grupos tenían nombres como “Odio a los negros”, “Matar a todos los rastreros chorros negros de mierda”, “Qué bueno sería un mundo sin negros”, “No a los negros”. Incluso *La Nación* expresó preocupación por el odio racista celebrado por estos grupos.¹² Estos grupos “anti-negros” estaban formados mayormente por adolescentes que asistían a escuelas privadas de élite, lo que confirma el núcleo de clase de la Argentina Blanca y cómo chicos y chicas jóvenes reproducían los prejuicios de sus familias. Estos grupos fueron eventualmente cerrados por Facebook por violar sus reglas antidiscriminatorias, pero antes de ello guardé en 2008-2009 cientos de comentarios que muestran que estos llamados a la violencia respondían al sentimiento de que “los negros” se habían transformado en una presencia espacialmente asfixiante. Los comentarios decían cosas como “los negros están en todos lados”, “se reproducen como ratas” y que iba a ser difícil exterminarlos por su abundancia: “Va a ser difícil. Son muchos”. Al igual que Sarmiento, muchos comentarios transmitían una sensación de náuseas ante esta “invasión” de lugares sentidos como propios y blancos como La Recoleta: “Negros de mierda, ya no puede caminar tranquilo por Recoleta

⁹ “Repudian expresiones consideradas xenófobas de un concejal de Morón”, *El Comercial* (Formosa), 4 de septiembre 2001.

¹⁰ “El salvajismo de los piqueteros” *La Nación*, 13 de Enero de 2003.

¹¹ *Como te odio negro de mierda* (blog). Mayo de 2008. www.odioalosnegros.blogspot.ca/2008/05/esta-nueva-entrada-es-para-recordarlos.html.

¹² “El odio, la otra cara de las redes sociales” *La Nación*, 15 de marzo de 2009.

porque siempre hay un negrito cabeza. ... Deberíamos extinguir esa asquerosa raza”. En otras palabras, estos son llamados a una violencia no sólo individual sino a escala genocida.

Como era de esperarse, estos grupos de Facebook negaban que fueran racistas. Algunos participantes argumentaban que no se referían a “negros de piel” sino a “negros de alma”, y que por “negro” aludían a personas criminales, moralmente decadentes y peligrosas independientemente de su color de piel (una distinción que es común en los foros en línea y las redes sociales). Esta “distinción” revela cómo la Argentina Blanca niega su propia existencia y al mismo tiempo cómo siente el regreso de los malones como algo fantasmal, como si los indios salvajes del pasado hubiesen resucitado y se hubieran apoderado de cuerpos cuyas “almas” han sido *oscurecidas*. Este énfasis en personas que serían despreciables porque su “alma” es *negra* busca naturalizar jerarquías raciales con la declaración de que el salvajismo tiene un color oscuro. El lenguaje racista y pro-genocida predicado en estos grupos ya desaparecidos de Facebook puede sonar extremo pero es de hecho muy común en los foros en línea de *Clarín* y *La Nación*, tal como puede constatarse a diario.

Este odio de corte racista, como hemos visto, adquiere dimensiones explosivas cuando multitudes de gente pobre y morocha avanzan para ocupar lugares sobre los que reclaman derechos. Y estos malones urbanos están crecientemente asociados a un nuevo tipo de “negro de mierda”: los inmigrantes recientes de Bolivia, Paraguay y otros países de América del Sur. En diciembre de 2010, un vórtice de movimiento, miedo y violencia se materializó en Buenos Aires cuando cientos de familias, muchas de ellas inmigrantes recientes, ocuparon en masa el Parque Indoamericano —un gran parque cubierto de malezas en la zona más pobre del sur de la ciudad— y exigieron el derecho de edificar viviendas. Esta ocupación creó una gran conmoción en la ciudad y fue sentida por muchos como el regreso del malón. Como escribió el periodista Daniel Santoro sobre este evento, “Parecen cosas del pasado, pero contra zanjas o puentes levantados, estos malones vuelven periódicamente desde la oscuridad de la barbarie”.¹³

Residentes de clase media-baja de los alrededores del parque empezaron a atacar a “los invasores” con piedras, bombas de gasolina e incluso con armas de fuego mientras proferían insultos racistas contra “los extranjeros”. Los canales de televisión, las estaciones de radio y los foros en línea transmitían una sensación de alarma generalizada: un malón de extranjeros se había materializado de la nada y la territorialidad argentina se estaba desintegrando. *La Nación* enfatizó que los ocupantes del predio hablaban guaraní en sus campamentos. Una periodista dijo en vivo frente a las cámaras de televisión que la ocupación se debía a “una inmigración desenfrenada” que traía “inmigrantes de baja calidad”.¹⁴ “Mañana puede ser nuestra casa”, decía el título de una nota en *La Nación* que afirmó que esta insurgencia debería ser aplastada para evitar que se apoderara de la ciudad, como si los hogares de Buenos Aires y la misma propiedad privada estuvieran por ser devoradas por un malón de extranjeros.¹⁵

El entonces intendente Mauricio Macri y buena parte de los medios atribuyeron este conflicto al “populismo” de las presidencias de Néstor Kirchner (2003-2007) y Cristina Fernández de Kirchner (2007-2015). En los foros en línea, miles de lectores escribían enfurecidos que había que “matar a esos negros de mierda”. Durante esos días, tres personas participantes de la ocupación fueron asesinadas por bandas armadas y la policía. Docenas más resultaron heridas. El gobierno nacional finalmente envió tropas de la gendarmería para

¹³ Daniel Santoro, “Otra vuelta del malón”. *Página/12*, 19 de diciembre de 2010.

¹⁴ *La Nación*, 10 de diciembre de 2010.

¹⁵ Javier Miglino, “Mañana puede ser nuestra casa” *La Nación*, 12 de diciembre de 2010.

detener la violencia y los ocupantes del parque lo abandonaron. Pero la aparición de esa multitud de “inmigrantes” había sido tan perturbadora como para transformar la densidad afectiva del espacio en Buenos Aires y abrir lo que fue sentido como un abismo salvaje.

En el año 2000, la revista semanal *La Primera* publicó una tapa memorable titulada “La Invasión Silenciosa”, ilustrada con la imagen de un hombre de piel oscura, sin camisa, y con rasgos indígenas alterados con photoshop para parecer desdentado, salvaje y amenazante. Detrás de él se ve el obelisco en el centro de Buenos Aires. El subtítulo proclamaba que “dos millones de inmigrantes ilegales” le quitaban el trabajo a “los argentinos”. La foto usada para ilustrar a estos invasores resultó ser la de un hombre qom nacido en suelo argentino: un descendiente de las personas que han habitado lo que hoy es el territorio nacional durante milenios. Sin embargo, sus rasgos indígenas fueron usados para personificar la falta de blanquitud de los inmigrantes extranjeros latinoamericanos. Así, una blanquitud importada desde Europa como parte del legado de una invasión imperial fue presentada, en una notable inversión, como la condición natural de una Argentina que es “invadida” por los habitantes originarios de América. De manera reveladora, la portada de *La Primera* muestra que los límites de Buenos Aires ya habían sido traspasados por este indio-extranjero, pues la imagen lo muestra parado junto al obelisco en el corazón de la capital argentina, como si acabara de bajarse de su caballo y puesto a descansar su lanza al finalizar el malón.

El regreso de los indios: los nuevos malones indígenas

En las últimas décadas, los pueblos originarios de todo el país han lanzado innumerables protestas, movilizaciones, ocupaciones y reclamos de tierras que han desafiado abiertamente la idea de la Argentina como una nación blanca y homogénea, revelando que los pueblos indígenas nunca desaparecieron por completo. El impacto institucional más destacado de este activismo fue la inclusión en la Constitución Nacional de 1994 de un artículo que reconoce que los pueblos indígenas son una parte constitutiva de la Argentina y pre-existentes a ella, terminando con el estatus de extranjeros proyectando sobre ellos desde la constitución de 1853. Esta visibilidad constitucional fue resultado de movilizaciones por parte de colectivos autoidentificados como indígenas y que tuvieron históricamente una presencia social tangible en muchos lugares del país (como los pueblos mapuche, qom-toba o wichí) así como también por grupos que habían sido desmarcados como indígenas. En consecuencia, muchas personas y grupos se organizaron políticamente en torno a identidades que funcionarios y académicos habían considerado “extintas” o “en vías de extinción”, como es el caso (entre otros) de los pueblos huarpe, rankulche y tehuelche (Escolar 2007; Lazzari 2010; Rodríguez 2016).

En este contexto, muchos activistas celebran esta expansión como el regreso de ese viejo vector de rebeldía indígena: el malón. Ello fue claro en el autodenominado Segundo Malón de la Paz en Jujuy en agosto de 2006. Este “malón” consistió en marchas y cortes de ruta organizados por miles de hombres y mujeres de las tierras altas de Jujuy que buscaban conseguir los títulos de propiedad de sus tierras. Como lo indica el nombre de la protesta, los participantes se vieron como los herederos del primer Malón de la Paz realizado seis décadas antes. Muchas de las personas que cortaron las rutas eran, de hecho, nietos y nietas de quienes marcharon a Buenos Aires en 1946. Pero el tiempo pasado también mostró cuán diferente era este nuevo Malón de la Paz. El primer Malón involucró a menos de doscientas personas, fue liderado por un oficial del ejército, tuvo una actitud deferencial con Perón y terminó siendo enviado de regreso a Jujuy por la fuerza. El Malón de 2006 no pudo haber sido más diferente: estuvo bajo el control de líderes indígenas y de asambleas de base y movilizó a miles de

personas que confrontaron pacífica pero contundentemente a los agentes estatales. Los cortes de ruta fueron tan masivos que paralizaron a buena parte de la provincia y el gobernador no tuvo más opción que ceder y negociar. A diferencia de su predecesor, el Segundo Malón de la Paz fue una gran victoria política que obligó al gobierno de Jujuy a comenzar a distribuir más de un millón de hectáreas de tierra a comunidades originarias (Gordillo 2010).

La creciente visibilidad de las protestas indígenas ha encontrado una audiencia receptiva entre miembros de las clases medias urbanas que descienden de inmigrantes europeos pero que han comenzado a cuestionar la violencia y la discriminación impuestas a los pueblos indígenas. Pero muchos de los que todavía se aferran al ideal de una Argentina Blanca han seguido la expansión espacial de las demandas indígenas con hostilidad. El columnista de *La Nación* Rolando Hanglin es uno de los defensores más orgullosos de la Argentina Blanca y con frecuencia insiste que el malón ha resucitado y amenaza a la nación. En un artículo de 2013, Hanglin describió que el malón constituía “un ataque masivo de la caballería indígena” acompañado por “los gritos terroríficos de los guerreros” y que desencadenaba la devastación de “una población civil desarmada”. Estos “crímenes”, escribió, “siempre han merecido, a lo largo de la historia y en todas las naciones, las formas más severas de castigo”. Hanglin entonces pasó a desarrollar su principal argumento: que a pesar de la campaña del General Roca el malón no desapareció. “Todo esto es relevante para entender lo que sucedió en Chile la semana pasada”, agregó, refiriéndose a una pareja de ancianos de apellido alemán que murieron cuando su casa se incendió en medio de conflictos de tierras con activistas mapuche. Una “horda”, escribió Hanglin, atacó a los terratenientes como un malón, en un acto de “terrorismo” que exigía una dura respuesta y que sería similar a las protestas mapuche en la Argentina.¹⁶ La Argentina Blanca puede verse una vez más como una orientación hacia el espacio que es sensible al movimiento de multitudes indígenas pero no a la expropiación de sus tierras por colonos de origen europeo. Después de todo, la policía militar chilena había matado a militantes mapuches sin que ello perturbara a Hanglin demasiado. Aún así, este autor señaló una verdad: que la Conquista del Desierto no logró aniquilar por completo al malón.

Tres meses antes, el 13 de octubre de 2012, un malón moderno había de hecho aparecido en el norte de la Patagonia en uno de los lugares que más se ha intentado europeizar en la Argentina: Bariloche. Unos cien activistas aparecieron armados con herramientas y cables de acero con la determinación de derribar el monumento que presenta al General Roca montado a caballo en el centro de la ciudad. Este monumento, cubierto durante mucho tiempo con graffitis que decían “asesino” y “genocida”, era el blanco de una campaña por la eliminación de los monumentos a Roca que fuera iniciada por el escritor Osvaldo Bayer (Valko 2010; Lenton 2019). Ese día en Bariloche, la multitud ató las cuerdas al monumento, cortó parte de los pies del caballo de bronce y comenzó a tirar para derribarlo. El general petrificado comenzaba a inclinarse cuando la llegada de la policía logró salvar el monumento. En los foros de *La Nación*, la mayoría de los comentarios defendían apasionadamente el legado civilizador de Roca. Un comentario lo presentó como el pacificador de malones asesinos: “Roca no cometió ninguna masacre, las únicas masacres fueron cometidas por los malones”. Pero los comentarios más iluminadores defendían el monumento pero también expresaban una resignada conciencia de que este ataque marcaba una nueva realidad hostil a la Argentina Blanca. “Deberíamos re-escribir la historia. No hubo conquista del desierto. Los indios

¹⁶ Rolando Hanglin, “Chile y Argentina, ¿Hacia una crisis mapuche?” *La Nación*, 8 de enero de 2013.

ganaron. Y los hechos expuestos en este artículo lo demuestran”.¹⁷ Este tono expresa la admisión de que el General Roca fracasó en su objetivo de crear una nación sin indios.

La era kirchnerista: Territorializaciones mestizas y topadoras sojeras

La insurrección del 19 y 20 de diciembre de 2001 fue creada por una multitud que enfrentó a la policía por el control del centro de Buenos Aires y forzó con ello la renuncia del presidente De la Rúa (1999-2001). Este fue un acontecimiento tanto histórico como espacial porque marcó el colapso de la era neoliberal de Menem-De la Rúa y con ello le abrió el camino a la retórica y políticas “populistas” y pro-lationamericanas de los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Kirchner (2003-2015). Como parte del “giro a la izquierda” del resto de América del Sur en esos años, se popularizaron en el país sensibilidades más abiertas a la idea de la Argentina como un país mestizo creado por múltiples legados. Este realineamiento fue claro en la celebración del Bicentenario de la Independencia en mayo de 2010 en Buenos Aires. Como parte de un enorme desfile al que asistieron más de dos millones de personas, se representaron dos siglos de historia argentina abandonando el cuento de hadas de una nación homogénea y blanca y destacando, por el contrario, que la Argentina está definida por una multiplicidad de influencias indígenas, africanas, criollas y europeas (Adamovsky 2012b). Esta celebración pública de la diversidad argentina hubiera sido impensable dos décadas antes y marcó una ruptura con el eurocentrismo de la celebración del Centenario realizada en 1910.

Pero esta apertura hacia el mestizaje heredada del primer peronismo es también expresión del hecho de que en las últimas décadas muchos jóvenes de clases subalternas se ven como “negros” como parte de su identidad y orgullo plebeyos. Como lo señala Ezequiel Adamovsky (2012a, 2013), ello no remite ni a una identidad afro diaspórica ni a una identidad étnica amerindia sino que es una reivindicación de las dimensiones raciales de una identidad de clase, also que comenzó a expresarse en la cultura popular durante el multiculturalismo neoliberal de la década de 1990. En 1994, por ejemplo, La Mona Giménez lanzó un álbum llamado *Raza Negra* en el que celebró “La piel de mi raza, la raza negra”. Esta identificación con una negrura plebeya se hizo aún más destacada con la popularidad de la cumbia villera. Pablo Lescano, una figura en el género, lleva una tatuaje en el pecho que dice “100 % negro cumbiero” y cuando toca en vivo convoca a su público gritándoles “Las palmas de todos los negros, ¡arriba!” (Adamovsky 2012a, 93). Diego Maradona, quien se crió en la pobreza, también ha declarado su orgullo de ser un “negro”. Estos gestos públicos celebran lo negro en tanto posicionamiento subalterno y por ende reniegan de la idea misma de una nación blanca.

Estas reconfiguraciones también incluyen desde la década de 1990 una reivindicación del malón en la cultura popular, cuya mejor expresión es tal vez la banda de rock metálico Malón y su éxito “Malón Mestizo”, cuya letra celebra la resurrección del malón: “Entre la negrada cansada y hambrienta/que rodea a la ciudad.../amontonados en villas de emergencia/resisten el manoseo imperial. ... Malón mestizo, hoy como ayer/Malón mestizo, tu causa es ley/Hoy somos miles los que le cantamos/a este rito de igualdad”. Este es un malón igualitario que emerge desde “la negrada” de las villas para invadir a la Argentina Blanca.

Quienes defienden el proyecto de la Argentina Blanca han respondido con horror a estas nuevas sensibilidades mestizas que celebran la negrura y los malones y que se expandieron y consolidaron durante los doce años del kirchnerismo en el poder. El odio visceral y racista del primer antiperonismo, en este sentido, resurgió en las expresiones de vértigo y náuseas que el

¹⁷ “En Bariloche intentaron derribar al monumento a Julio Roca”. *La Nación*, 13 de octubre de 2012.

núcleo conservador de la Argentina Blanca siente por el “populismo K”, que ha sido temido como parte de una amenaza izquierdista continental que buscaría hacer del país “Venezuela”.

Este racismo se volvió particularmente intenso en 2008 durante el llamado “conflicto con el campo”, cuando las patronales agropecuarias bloquearon rutas en zonas rurales y sus simpatizantes urbanos hicieron “cacerolazos” para protestar contra el intento del gobierno de Cristina Kirchner de aumentar las retenciones a las exportaciones agrícolas. Este fue el clamor de una Argentina Blanca que se sentía asediada por el avance de la barbarie populista y que se movilizó sobre todo en su principal núcleo espacial: Buenos Aires y la Pampa Gringa.

Desplegando su blanquitud para marcar lugares públicos como naturalmente propios, los “ruralistas” hicieron cortes contra el gobierno colocando tractores, camiones y camionetas en las rutas. Solo unos años antes, esas mismas personas solían llamar a los piqueteros “negros de mierda”, “indios” y “salvajes” por hacer lo mismo: interrumpir el tráfico. En marzo de 2008, un periodista radial le preguntó al presidente de La Sociedad Rural Argentina, Raúl Biolcatti, qué pensaba de esta contradicción entre su fomento de los cortes de ruta “por el campo” y su condena a los cortes de ruta de los piqueteros. Sin inmutarse, Biolcatti respondió que lo que distingue a los piquetes hechos por ellos es “el color de piel” de los participantes.¹⁸ En otras palabras, sus cortes eran legítimos por ser hechos por gente blanca. Los medios que apoyaban las protestas trataron a este comentario como irrelevante. Periodistas extranjeros que entonces estaban en la Argentina no podían creer que una figura política de tal relevancia pudiera hacer declaraciones abiertamente racistas en la radio sin sufrir repercusiones.¹⁹ Pero Biolcatti expresó lo que es un sentimiento generalizado entre los conservadores argentinos: que ellos representarían a la verdadera Argentina, amenazada por “negros” que votan ciegamente al peronismo a cambio de “un plan social y zapatillas”. De hecho, los grupos de Facebook que pedían el exterminio de “los negros” alcanzaron su mayor expansión durante el conflicto con las patronales agropecuarias, publicando consignas antikirchneristas y promoviendo grupos de Facebook que apoyaban las demandas de “el campo”.

Uno de los momentos más ilustrativos de las dimensiones raciales del “conflicto por el campo” surgió el 25 de marzo de 2008, cuando la presidenta Cristina Kirchner llamó a los cortes “piquetes de la abundancia”. Ello provocó un cacerolazo de protesta y una manifestación en Plaza de Mayo por parte de gente que se movilizó sobre todo desde Barrio Norte y La Recoleta. Cerca de la medianoche, el dirigente piquetero Luis D’Elía respondió con una contra-manifestación de piqueteros en la Plaza de Mayo a favor del gobierno. La periodista Mariana Moyano notó cómo una cronista de Canal 13 que estaba en ese momento en la plaza describió ante las cámaras el pánico y la huida de “la gente” que estaba a favor “del campo” ante el rumor de que se venía el malón piquetero:

“La gente corre, corre asustada buscando una vía de escape.” “Escapan porque es gente de clase media alta que sabe que están llegando los piqueteros”, decía sin filtro y con voz agitada y temblorosa la cronista de Canal 13 desde la Plaza de Mayo el 25 de marzo de 2008. “La gente está asustada, se agarra de las manos...” porque “los piqueteros están avanzando firmes arrasando todo a su paso”.²⁰

¹⁸ “Línea de conducta” *Página/12*, 31 de julio de 2009.

¹⁹ Marcelo Justo, “Cuestión de piel”. *Página/12*, 8 de abril 2008.

²⁰ Mariana Moyano, “Un debate Indoamericano”. *Página/12*, 17 de diciembre 2010.

Por supuesto, no había ningún malón “arrasando todo a su paso”. Pero mientras caminaba hacia la Plaza de Mayo, D’Elía fue seguido de cerca por un manifestante “pro-campo” que lo insultó repetidamente como “negro de mierda” a lo largo de más de una cuadra y le gritó “negro mercenario represor”. D’Elía finalmente reaccionó dándole una trompada frente a las cámaras de TV (algo por lo que después se disculparía en persona). A la mañana siguiente, D’Elía fue llamado por un periodista de radio que empezó la entrevista diciéndole “negro de mierda”. Afectado por el insulto y los eventos del día anterior, D’Elía respondió con una frase que se haría famosa: “Odio a los blancos”. Dijo en particular que odiaba “a los blancos de la oligarquía” por su clasismo, racismo y por su violencia, ya que “nunca tuvieron ningún problema para matarnos en masa”.²¹ Que un dirigente piquetero (y conocido “negro de mierda”) identificara en la radio a “los blancos” como objeto de su odio creó un alboroto a nivel nacional que fue promovido por los medios de comunicación anti-kirchneristas. Periodistas y políticos condenaron en forma cuasi-unánime a D’Elía por su “racismo” y “odio de clase”. Pero casi nadie mencionó que tanto el hombre como lo provocó en la calle como el periodista que lo entrevistó lo habían antes insultado como “negro de mierda”, y que en esos días los foros en línea ebullicían de odio racista y clasista contra D’Elía (Frigerio 2009).

En una nota en *La Nación*, el politólogo Ariel Armony resaltó que los comentarios de D’Elía fueron notables no sólo por su crudeza sino porque *nombraron* públicamente a un colectivo que está tan normalizado en la Argentina que se lo silencia sistemáticamente: “los blancos”.²² La mención de esta palabra fue impactante porque rompió con la normalización de la blanquitud al revelar que muchos argentinos y argentinas y en este caso un conocido dirigente piquetero y kirchnerista *no* se identifican como blancos. Él hizo evidente que “los blancos” son sólo *una parte* de la nación, no el todo. La intervención de D’Elía tuvo un impacto adicional porque él se posicionó como un “negro” altanero (y encima kirchnerista) que le dice en la cara a la Argentina Blanca que les reciproca su odio. Su gesto resuena con algo analizado por Frantz Fanon (1986): que “ser negro” implica ser conciente de la hostilidad de la mirada de los blancos. D’Elía es el negro que le hace saber a “los blancos” que es bien consciente que él es odiado por ellos. “Ustedes creen que somos asquerosos, basura, barbarie”, dijo, describiendo acertadamente el asco primordial sentido por Sarmiento por indios y gauchos. Este incidente originado en fricciones afectivas creadas en las calles expuso lo que Michael Taussig (1999) llamaría el “secreto público” de la Argentina: algo que se oculta pero que en el fondo es bien conocido: que el racismo es parte de la infraestructura afectiva de la nación.

A pesar de haber desafiado a las viejas élites nacionales a través de su agenda más inclusiva, progresista y latinoamericanista, las administraciones de Néstor y Cristina Kirchner no terminaron de romper con la Argentina Blanca que los rechaza, pues muchas de sus políticas y narrativas reproducen las sensibilidades espaciales de aquel proyecto. Cristina Kirchner, en particular, hizo pública como presidenta su hostilidad al activismo ambientalista y originario, como lo mostró durante el conflicto de la comunidad qom de Félix Díaz con el gobierno kirchnerista de Formosa. Ello se debe en parte a que los Kirchner continuaron los parámetros racializados de destrucción espacial iniciados por la aristocracia terrateniente y que bajo sus mandatos muchas áreas indígenas y mestizas han sido devastadas en nombre del progreso. Ello ha sido dramático en el Chaco argentino, donde el “boom de la soja” ha desmontado millones de hectáreas de bosques nativos y desalojado violentamente a miles de familias campesinas e indígenas para crear campos agrícolas (Aranda 2011; Gordillo 2018).

²¹ “La historia detrás de la trompada”, *Página/12*, 27 de marzo de 2008.

²² Ariel Armony, “Lo que nos enseñó D’Elía”, *La Nación*, 5 de abril de 2008.

En febrero de 2013, el entonces intendente de Buenos Aires Mauricio Macri hizo derribar 150 árboles en el centro de la ciudad para crear el Metrobus. La presidenta Cristina Kirchner criticó duramente la medida y declaró su amor por los árboles. “¡No derribaremos ningún árbol! Los árboles son intocables. Son sagrados”, dijo con vehemencia. Y agregó que bajo su gobierno los árboles serían destruidos “sobre mi cadáver”.²³ El año anterior, cuarenta millones de árboles habían sido destruidos por topadoras en el Chaco argentino sin que ello la perturbara, confirmando que su amor por “los árboles” se limitaba a aquellos que están en lugares como Buenos Aires. Ahmed (2007) señala que los lugares adquieren el color de piel de sus habitantes. Una presidenta que desafió algunos de los parámetros de la Argentina Blanca replicó no obstante la indiferencia de esta última por la destrucción de bosques en las regiones con mayor proporción de campesinos mestizos y gente indígena en la Argentina.

El malón blanco: El retorno al poder de la Argentina Blanca

Así como la Argentina Blanca siente un odio visceral por las tendencias populistas, plebeyas y mestizas incentivadas por el peronismo y el kirchnerismo, su más acabada manifestación política en el siglo veintiuno ha sido hasta ahora el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019), quien fue al menos brevemente “la gran esperanza blanca de La Argentina Blanca”: nada menos que el líder que en 2015 logró ponerle fin a doce años de kirchnerismo y devolverle al núcleo duro de la Argentina Blanca el control político del aparato estatal.

Mucho se ha escrito sobre el componente de clase del gobierno de Cambiemos, como que fue liderado por CEOs y empresarios recibidos de universidades privadas que inmediatamente impusieron una agenda pro-empresarial, elitista y anti-popular. Lo que me interesa resaltar aquí es la blanquitud y la espacialidad de este proyecto de clase. No es simplemente que los bastiones electorales de Macri han sido la Pampa Gringa y los barrios más blancos y prósperos de Buenos Aires. Si bien en general evitando los excesos de la ultraderecha (aunque a menudo flirmando con ella), la estética corporal y discursiva del macrismo se ha centrado en celebrar y naturalizar la blanquitud de la Argentina a múltiples niveles: como la celebración en TV de la blancura “pura” de la familia de Macri por parte de la conductora Pamela David (“Macri tiene una familiar blanca, hermosa, pura”); la demonización de protestas mapuche como “terrorismo” por parte de ministros macristas; las declaraciones xenófobas contra inmigrantes de América Latina; o la declaración que Macri hizo en Suiza de que “en Sudamérica somos todos descendientes de europeos”.²⁴ Pero donde el racismo y clasismo del gobierno de Cambiemos se hizo más palpable fue en la devastación social que generó entre los sectores populares, incrementando notablemente la pobreza y endeudando el país a niveles inéditos. Es por su saqueo racializado de la riqueza pública que la presidencia de Macri puede interpretarse como el regreso del malón blanco.

En la literatura de fronteras, el término “el malón blanco” es mencionado con frecuencia como la contracara del malón indígena y hace alusión a las entradas del ejército que causaban desolación en las tolderías. En *Indios, Ejército y frontera*, David Viñas señala que lo que distinguía a estos “malones blancos” de los malones indígenas es que eran “menos veloces pero más despiadados” (1982, p. 16). Los malones blancos eran además operaciones de saqueo que regresaban de entradas exitosas con numerosas cabezas de ganado, caballos y cautivos, muchos de los cuales solían terminar como sirvientes de familias acomodadas (Prado 1960). En tanto vector de la expansión violenta de la territorialidad estatal y de formas capitalistas de

²³“Cristina, contra el Metrobús: ‘los árboles no se tocan’” *Clarín*, 16 de febrero de 2013.

²⁴ *Página 12*, 25 de enero de 2018.

saqueo, la crueldad del malón blanco no concluyó con el fin de la conquista militar de la Patagonia y el Gran Chaco; tampoco se limitó a aterrorizar a gente indígena. Su violencia apareció con fuerza en Buenos Aires en 1919 durante la Semana Trágica, en el bombardeo de Plaza de Mayo en 1955 y en todo el país durante la última dictadura militar.

Como alegoría de la expansión violenta y expropiadora del estado y las élites sobre territorios indígenas y las clases populares, el malón blanco del gobierno de Macri operó a diferentes escalas. En primer lugar, se manifestó en las jerarquías espaciales de sus políticas neoliberales de saqueo, lo que fue claro en abril de 2018 cuando Macri anunció que su programa para llevar “desarrollo” al norte del país sería llamado “la conquista del norte.”²⁵ Que para Macri el “desarrollar” la parte más indígena-mestiza del país implicara *conquistarla* muestra su apego a la violencia fundacional de la Argentina Blanca así como su admiración por Roca (que Macri ha definido como su prócer favorito). Ya en 2016 el ministro de Educación Esteban Bullrich había implicado que Macri lideraba la continuación del proyecto de conquista de Roca cuando declaró en la Patagonia que hacía falta “una nueva campaña al desierto, pero no con la espada, sino con la educación”.²⁶ Pero la “conquista” de territorios campesinos e indígenas por parte del capital no puede sino ser violenta, y suele involucrar el uso de grupos armados para desalojar a sus habitantes originarios.

El 24 de septiembre de 2016, pocos días después de que Esteban Bullrich celebrara “una nueva campaña al desierto”, quince hombres armados y encapuchados que se movían en tres camionetas aparecieron en la comunidad campesina de Bajo Hondo en el norte de Santiago del Estero, en una zona codiciada por empresarios. La patota fue enviada por el empresario Orlando Canido, dueño de las gaseosas Manaos y conocido en varias zonas del norte por sus intentos de desalojar pobladores para expandir campos agrícolas. Mientras las familias criollas huían al monte, estos hombres armados quemaron viviendas y ranchos, envenenaron un pozo de agua, mataron a seis vacas e hirieron a un campesino con un disparo de arma de fuego. Posteriormente se subieron a las camionetas y desaparecieron en la oscuridad.²⁷ Solo unas semanas antes, en agosto de 2016, el presidente Macri había visitado la fábrica de gaseosas de Orlando Canido en la provincia de Buenos Aires. Con tono eufórico, Macri elogió a la empresa Manaos y a Canido, gritando a viva vos, “¡Vamos Manaos! ¡Vamos Argentina!” La violencia del malón blanco, en este sentido, es la del impacto de políticas gubernamentales pero también la de hombres armados que avanzan con intención hostil sobre hogares subalternos.

Durante el gobierno de Macri, el malón blanco que tuvo mayor impacto mediático fueron sin duda los ataques de la gendarmería y la prefectura naval contra activistas mapuches ocupando tierras en disputa en el norte patagónico en 2017. Estos ataques condujeron a la muerte de Santiago Maldonado y al asesinato por la espalda de Rafael Nahuel. Como no podía ser de otra forma, la violencia de estos malones blancos fue justificada por el gobierno y los medios como la respuesta civilizatoria contra los malones “terroristas” del activismo mapuche (ver Gutiérrez De Angelis 2017; Lazzari y Lenton 2018). En sus tapas, la revista satírica *Barcelona* parodió varias veces esta demonización de las protestas mapuche como malones temibles: “¿Vuelve el malón? La lucha de la Gendarmería y el Gobierno contra los malones” (21/9/2017). Otra tapa fue titulada: “Avanza imparables el extremismo y ya tomó la Patagonia”.

²⁵ “En Misiones, Macri arrancó con el operativo ‘conquista del norte’”, *La Nación*, 5 de abril de 2018.

²⁶ “Los repudios a la ‘campaña’ de Bullrich”, *Página/12*, 18 de septiembre de 2016.

²⁷ “Quema de ranchos y tiros contra campesinos en Santiago del Estero”. *Página 12*, 24 de septiembre de 2016.

Este título estaba ilustrado con el famoso cuadro de 1892 “la vuelta del malón”, pero retocado para mostrar a Santiago Maldonado armado de una lanza y liderando el malón (1/9/2017).

La represión del gobierno de Macri al movimiento piquetero y a movimientos sociales también fue justificada en términos similares: la necesidad de reprimir malones salvajes. El mejor ejemplo es la prisión (que lleva más de cuatro años) de la dirigente Milagro Sala en Jujuy, cuya antigua capacidad de movilizar multitudes en las calles con su organización Tupac Amaru así como su piel y pelos oscuros la volvieron el blanco de un odio racista particularmente intenso. En 2020, un miembro del Tribunal Supremo de Jujuy reconoció en un audio, lo que le valió enfrentar un juicio político, que “Milagro está presa porque este bendito tribunal entiende que si ella está suelta es un peligro para el gobierno; no por sus delitos, sino para que no tengamos que volver al quilombo permanente, a los cortes [de rutas], a la quema de gomas”.²⁸ En suma, Milagro fue enviada a prisión para contener sus malones.

En los últimos años, los imaginarios y miedos al malón también han sido redefinidos por el surgimiento de un movimiento feminista con una fuerte presencia callejera. Este movimiento se hizo masivo en la lucha por la legalización del aborto y en junio de 2018 rodeó el Congreso Nacional con una enorme manifestación que Luis Bruschtein llamó en *Página/12* un “malón feminista”.²⁹ No es sorprendente que la diputada Elisa Carrió se quejara en los pasillos del Congreso que tal movilización era un “indigenismo urbanista”,³⁰ mostrando cómo el racismo del gobierno de Cambiemos se proyectó contra protestas que aunque no se identificaran como indígenas evocaban en su masividad y expansión territorial el retorno del malón.

La derrota de Macri a manos de Alberto Fernández en las elecciones de 2019 creó desazón en la Argentina Blanca. Este estado emocional se expresó en la movilización “de despedida” a Macri en la Plaza de Mayo antes de que dejara el poder. En su discurso, Macri les dijo a sus seguidores, muchos de ellos gente mayor y bien vestida, “Yo sé que muchos de ustedes sienten angustia por lo que viene”.³¹ Y lo que “se viene” que les causaba angustia es el regreso, figurado pero real, del malón: un viejo miedo que tiende a alimentar lo peor del racismo argentino. Cuando la pandemia del coronavirus llegó a la Argentina en marzo de 2020, un concejal macrista de Córdoba dijo en un mensaje de voz privado filtrado a la prensa: “Yo lo único que espero es que esta pandemia haga una limpieza étnica que todos nos merecemos. ... Yo por mí que [el virus] se quede en La Matanza y le haga honor al nombre. Con cinco o seis millones de negros menos, de peronistas menos, de planes menos, capaz que este país arranca”.³²

Conclusiones: La Argentina mestiza

En este artículo, he analizado la blanquitud en la Argentina como un proyecto y una sensibilidad geográfica y afectiva que están atormentados por la imposibilidad de su realización. Y esta sensibilidad en muchos casos genera náuseas y expresiones de odio racista ante la evidencia de que la Argentina es un país “negro”, lo que se hace manifiesto sobre todo cuando multitudes de personas pobres toman las calles. Estas irrupciones han evocado de manera recurrente y en los más diversos contextos el avance del malón: las insurgencias indígenas y gauchas que en el pasado le pusieron límites al proyecto de una nación europeizada. Lejos de haber desaparecido, el malón ha sido reactualizado una y otra vez, cual

²⁸ “Milagro Sala: Se aprobó el juicio político al titular de la Corte jujeña”. *Página/12*, 7 de febrero 2020.

²⁹ Luis Bruschtein, “Malón feminista”, *Página/12*, 16 de junio de 2018.

³⁰ *Clarín*, 13 de junio de 2018.

³¹ Luis Bruschtein, “La plaza del odio”, *Página/12*, 8 de diciembre de 2019.

³² *Página/12*, 7 de abril de 2020.

fantasma que siempre regresa, en los momentos más conflictivos de la historia nacional. Y como hemos visto, el miedo al regreso del malón ha sido constitutivo de lo que propongo llamar “la Argentina Blanca”: la disposición no totalmente consciente a desear vivir en un país blanco. Este miedo a la irrupción de hordas de “negros” y a sus demandas por derechos es por ello inseparable de la historia del terror estatal en la Argentina. Y este terror, y el saqueo de clase que es inseparable de él, puede interpretarse alegóricamente como el retorno de malón blanco. Ello nos recuerda que las expresiones más crueles del salvajismo argentino han sido generadas por las clases dominantes, que en muchos lugares y en diferentes momentos históricos han evocado la amenaza de malones inexistentes para justificar su violencia.

Si bien el proyecto de la Argentina Blanca ha perdido parte de su antiguo prestigio y prominencia, sus principios fundantes siguen guiando múltiples formas de racismo y violencia. Pero este proyecto está ahora en creciente competencia con una poderosa formación emergente que podría llamarse “la Argentina mestiza”, una disposición anti-racista que se siente cómoda con la multiplicidad racial de la nación. En América Latina, por mucho tiempo primó la idea de que el mestizaje llevaría a una fusión de diferencias que crearía un todo homogeneizado. Esta concepción homogeneizante del mestizaje guió las ideologías estatales de países como Brasil y México, donde se celebra oficialmente que son “naciones mestizas” pero sólo para recrear un racismo anti-indígena y anti-negro (Knight 1990; Segato 2007). Pero autores como Laplantine y Nouss (2007) y Rivera Cusicanqui (2016) han propuesto una visión alternativa del mestizaje, señalado que éste no crea una fusión homogeneizante sino un caleidoscopio donde elementos distintos siguen manteniendo su individualidad. El mestizaje y sus usos liberadores están por ello definidos por un movimiento de tensión, vibración y oscilación que crea una multiplicidad sin resolver: una “síntesis disyuntiva” (Deleuze y Guattari 1983) o lo que Rivera Cusicanqui llama (siguiendo la tradición aymara) *ch'ixi*: una indeterminación “que nos permite sentirnos cómodos en y con la contradicción” (2016, p. 83).

La Argentina fue siempre una nación mestiza en este sentido disyuntivo, fluido y contradictorio. La expansión política de esta formación mestiza requerirá afirmar esta multiplicidad en el espacio y, sobre todo, erosionar el culto a la desigualdad y el racismo de la Argentina Blanca así como su recurrente disposición a generar malones blancos.

Referencias bibliográficas

- Adamovsky, E. (2009) *Historia de la clase media argentina: Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*. Buenos Aires: Planeta.
- Adamovsky, E. (2012a) *Historia de las clases populares en la Argentina: desde 1880 hasta 2003*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Adamovsky, E. (2012b) El color de la nación Argentina: conflictos y negociaciones en la definición de un ethnos nacional, de la crisis al bicentenario. *Jahrbuch fur Geschichte Lateinamerikas* 49, 343-364.
- Adamovsky, E. (2013). La dimensión étnico-racial de las identidades de clase en la Argentina. En F. Guzmán y L. Geler (Eds.) *Cartografías afroamericanas* (pp. 87-112). Buenos Aires: Biblos.
- Adamovsky, E. (2016). Race and Class Through the Visual Culture of Peronism. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 155-183). Cambridge: Cambridge University Press.
- Aguinis, M. (2001) *El atroz encanto de ser argentinos*. Buenos Aires: Planeta.
- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Ahmed, S. (2007) A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8, 49-168.
- Alberto, P. (2016). Indias blancas, negros febriles: Racial Stories and History-Making in Contemporary Argentine Fiction. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 289-317). Cambridge: Cambridge University Press.
- Alberto, P. y E. Elena (2016). Introduction: Shades of the Nation. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 1-22). Cambridge: Cambridge University Press.
- Aranda, D. (2011) *Argentina originaria: genocidios, saqueos y resistencia*. Buenos Aires: La Vaca.
- Bayer, O. (1995) *La Patagonia Rebelde*. Buenos Aires: Planeta.
- Bayer, O. y D. Lenton (Eds.) (2010). *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*. Buenos Aires: El Tugurio.
- Blaunstein, E. (2006). *Prohibido vivir aquí: La erradicación de villas durante la dictadura*. Buenos Aires: Cuadernos de Causa Popular.

- Borges, J. L. (1975). *El libro de arena*. Buenos Aires: Emecé.
- Briones, C. (2005) Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En C. Briones (Ed.) *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. (pp. 11-43). Buenos Aires: Antropofagia-Geaprona.
- Chamosa, O. (2008) Indigenous or Criollo: The Myth of White Argentina in Tucumán's Calchaquí Valley. *Hispanic American Historical Review* 88, 71-106.
- Chamosa, O. (2010) Criollo and Peronist: The Argentine Folklore Movement During the First Peronism, 1943-1955. En M. Karush y Chamosa O. (Eds.) *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth-Century Argentina* (pp. 113-142). Durham: Duke University Press.
- Chamosa, O. (2016). People as Landscape: The Representation of the Criollo Interior in Early Tourist Literature in Argentina, 1920-1930. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 53-72). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ciccariello-Maher, G. (2007) Toward a Racial Geography of Caracas: Neoliberal Urbanism and the Fear of Penetration. *Qui Parle* 16, 1-33.
- Deleuze, G. y F. Guattari (1983) *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (1994) *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York: Routledge.
- Dyer, R. (1997) *White*. London: Routledge.
- Echeverría, E. (1986). *El matadero-La cautiva*. Madrid: Cátedra.
- Elena, E. (2016). Argentina in Black and White: Race, Peronism and the Color of Politics, from 1940s to the Present. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 184-210). Cambridge: Cambridge University Press.
- Escolar, D. (2007) *Los dones étnicos de la nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Escolar, D. (2011). De montoneros a indios: Sarmiento y la producción del homo sacer argentino. *Corpus*. 1(2), 1-8.
- Fanon, F. (1986) *Black Skin, White Masks*. London: Pluto.

Frigerio, A. (2009) Luis D'Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares. *Claroscuro: Revista del Centro de Estudios sobre la Diversidad Cultural* 8, 13-43.

Frigerio, A. (2013). "Sin otro pecado que el color de su piel": Imágenes del "negro" en la revista *Caras y Caretas* (1900-1910). En F. Guzmán y L. Geler (Eds.) *Cartografías afroamericanas* (pp. 151-172). Buenos Aires: Biblos.

Gamarro, C. (2015) *Facundo o Martín Fierro: Los libros que inventaron la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.

Geler, L. (2010). *Andares negros, caminos blancos: Afroporteños, estado y nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria.

Geler, L. (2016). African Descent and Whiteness in Buenos Aires: Impossible Mestizajes in the White Capital City. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 213-240). Cambridge: Cambridge University Press.

Gordillo, G. (2006) *En el Gran Chaco: Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.

Gordillo, G. (2010). Deseando Otro Lugar: Reterritorializaciones guaraníes. En G. Gordillo y S. Hirsch (Eds.) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina* (pp. 207-236). Buenos Aires: Flacso-La Crujía.

Gordillo, G. (2018) *Los escombros del progreso*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gordillo, G. y S. Hirsch (2010) La presencia ausente: políticas estatales, invisibilizaciones y emergencias indígenas en la Argentina. En G. Gordillo y S. Hirsch (Eds.) *Movilizaciones indígenas e identidades en dsiputa en la Argentina* (pp. 15-38). Buenos Aires: FLACSO-La Crujía.

Grimson, A. (2012) *Mitomanías argentinas: cómo hablamos de nosotros mismos*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Grimson, A. (2019). *¿Qué es el peronismo?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Grosso, J. L. (2008) *Indios muertos, negros invisibles: Hegemonía, identidad, añoranza*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Guano, E. (2003) A Color for the Modern Nation: The Discourse on Race, Class, and Education in the Porteño Middle-Class. *Journal of Latin American Anthropology* 8, 148-171.

Guber, R. (2002). "El cabecita negra" o las categorías de investigación etnográficas en la Argentina. En S. Visacovsky y R. Guber (Eds.) *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina* (pp. 347-374). Buenos Aires: Antropofagia.

- Guss, D. (2006) The Gran Poder and the Reconquest of La Paz. *Journal for Latin American Anthropology* 11, 294–328.
- Gutiérrez De Angelis, M. (2017) La vuelta del malón: Cultura visual y violencia estatal en Argentina. *e-imagen Revista* 2.0. 4.
- Hernández, J. (2015). *Martín Fierro*. Buenos Aires: Claridad.
- Hill, M. (Ed.). (1997) *Whiteness: A Critical Reader*. New York: New York University Press.
- Iñigo Carrera, N. (1998). La participación política de los indígenas chaqueños: algunos antecedentes, Misión Nueva Pompeya, 1952-1970. En A. Teurel y O. Jeréz (Eds.), *Pasado y presente de un mundo postergado: estudios de antropología, historia y arqueología del Chaco Pedemonte Surandino* (221-242). San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.
- Joseph, G. (2000). Taking Race Seriously: Whiteness in Argentina's National and Transnational Imaginary. *Identities* 7, 333-371.
- Knight, A. (1990). Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940. En R. Graham (Ed.) *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (pp. 71-113). Austin: University of Texas Press.
- Laplantine, F. y A. Nouss (2007). *Mestizajes: de Arcimboldo a zombi*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lazzari, A. (2002). Indio argentino, cultura (nacional): del Instituto de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología. En S. Visacovsky y R. Guber (Eds.) *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina* (pp. 154-201). Buenos Aires: Antropofagia.
- Lazzari, A. (2010) *The Autonomy of the Appeared: Phantom Indian, Selves, and Freedom (on the Rankulche in Argentina)*. Tesis de doctorado, Departamento de Antropología, Columbia University.
- Lazzari, A. y Lenton, D. (2018). Domesticar, conquistar, reparar: Ensayo sobre las memorias argentinas del olvido indígena. *Etnografías Contemporáneas*. 4, 63-80.
- Lenton, D. (2010) The Malón de la Paz of 1946: Indigenous Descamisados at the Dawn of Peronism. En M. Karush y O. Chamosa (Eds.) *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth-Century Argentina* (pp. 85-111). Durham: Duke University Press.
- Lenton, D. (2019). Actitud Bayer. *Corpus*. 9(2), 1-7.

- Mapelman, V. (2015). *Octubre Pilagá: Memorias y archivos de la masacre de La Bomba*. Buenos Aires: Tren en Movimiento.
- Mbembe, A. (2017). *Critique of Black Reason*. Durham: Duke University Press.
- Milanesio, N. (2010). Peronists and Cabecitas: Stereotypes and Anxieties at the Peak of Social Change. En M. Karush y O. Chamosa (Eds.) *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth-Century Argentina* (pp. 53-83). Durham: Duke University Press.
- Prado, M. (1960). *La guerra al malón*. Buenos Aires: Eudeba.
- Quijada, M. (2000). Introducción. En *Homogeneidad y nación: con un estudio de caso, Argentina, siglos XIX y XX* (pp. 7-14). Madrid: CSIC.
- Ratier, H. (1972). *El cabecita negra*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Rivera Cusicanqui, S. (2014). *Un mundo ch'ixi es posible*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez, F. (2010). *Un desierto para la nación: La escritura del vacío*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Rodríguez, M. (2016). "Invisible Indians," "Degenerate Descendants": Idiosyncrasies of Mestizaje in Southern Patagonia. En P. Alberto y E. Elena (Eds.) *Rethinking Race in Modern Argentina* (pp. 126-154). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarmiento, D. F. (1999). *Facundo*. Buenos Aires: Emecé.
- Schoo Lastra, D. (1997). *La lanza rota*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad e identidad religiosa en tiempos de la política de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Serbín, A. (1981). Las organizaciones indígenas en Argentina. *América Indígena* 41, 407-433.
- Snitcofsky, V. (2017). La erradicación de villas en la ciudad de Buenos Aires: características específicas y contexto general (1976-1983). *Clepsidra*. 5(10), 54-75.
- Spinoza, B. (1982). *The Ethics and Selected Letters*. Indianapolis: Hackett.
- Stoler, A. L. (2000). *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press.
- Svampa, M. (2001). *Los que ganaron: la vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires: Biblos.

Taussig, M. (1999). *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*. Stanford: Stanford University Press.

Valko, M. (2010). *Los indios invisibles del malón de La Paz*. Buenos Aires: Madres de Plaza de Mayo.

Valko, M. (2013). *Desmonumentar a Roca: Estatuaria oficial y dialéctica disciplinadora*. Buenos Aires: Sudestada.

Valko, M. (2018). *El malón que no fue: Historia y grietas de una masacre de película*. Buenos Aires: Ediciones Continente.

Viñas, D. (1982). *Indios, ejército y frontera*. Mexico: Siglo XXI.

Vivaldi, A. (2019). Indigeneidades urbanas: formaciones espacializadas de raza y experiencia Toba (Qom) en Buenos Aires. *Quid 16*. 11, 151-174