

VI Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos

Simposio 8: Diversidad cultural y pueblos originarios: entre la integración y la segregación de los pueblos.

Narrativas populares y mundos de vida en el Noroeste argentino.

María Luisa Rubinelli¹

Resumen

La politización de sujetos indígenas se ha producido, en la provincia de Jujuy, a partir de la Ley Sáenz Peña, en un período surcado de tensiones y conflictos, y de disputas entre distintos sectores políticos.

Un eje transversal de la comprensión de sentidos que diferentes sectores de la sociedad jujeña han producido de sí mismos es su concepción de la sociedad, generalmente construida en base a relaciones de oposición con “los otros”. Construcciones simbólicas que actúan aun obstaculizando el reconocimiento de sectores hoy emergentes que exigen el cumplimiento de derechos que –abstractamente- les han sido “otorgados”. La conflictividad que estas condiciones generan solo puede ser interpretada desde el análisis de los procesos históricos que han favorecido la construcción social de ideas y valores que suelen reproducirse acríticamente.

La relación de textos de la narrativa popular con sus contextos socio-históricos de producción y recreación se sustenta, por un lado en la convicción ricoeuriana de que el texto siempre remite a realidades extratextuales que, al mismo tiempo, se incluyen en él; por otro en las categorías de universo discursivo y sintaxis de la cotidianidad de Arturo A. Roig.

En los textos populares se explicitan posicionamientos divergentes en dos niveles: a su interior, entre diferentes personajes, que pueden designar a sectores sociales diversos, y en la relación del texto con representaciones del ordenamiento social legitimado. Reconocemos dos ejes en esa narrativa: su carácter comunitario y su relación con la cotidianidad vivida por sus narradores. En ellas aparecen valorados principios que aportan al desarrollo de propuestas ético- políticas más inclusivas, expresando concepciones alternativas organizadoras de sentido de la vida. Concepciones y prácticas institucionales fomentadas desde las elites entienden el ejercicio de la ciudadanía y los derechos fundándolos en principios jerarquizadores de corte darwinista. Los postulados organizadores de esos análisis son habitualmente tomados de los que han sostenido las campañas genocidas y de

¹ Universidad Nacional de Jujuy. mrubinelli2004@yahoo.com.ar



desarraigo y dispersión de las poblaciones tehuelches de la pampa y la Patagonia. Estas ideas racialistas continúan sustentando prácticas institucionales discriminatorias aún naturalizadas en el imaginario social, por lo que los discursos de inclusión de la diversidad no suelen traducirse en prácticas acordes.

El gran obstáculo epistémico forjado sobre matrices evolucionistas ha producido certezas consolidadas.

Desde el cruce entre investigaciones históricas y memorias de los sujetos comunitarios es factible avanzar en la ampliación de perspectivas de comprensión de nuestra diversidad así como en posibilidades de comprensión próxima a una recíproca traducción.

Palabras clave: pueblos indígenas; narrativa popular; discriminación; derechos; inclusión.

En relación a la llamada “campana al desierto” llevada adelante en nuestro País durante el siglo XIX, Mases (entre otros autores) sostiene que “la visión que tenían las autoridades y buena parte de la sociedad argentina respecto del indio y de su hábitat natural –el denominado “desierto”-

resultaba determinante para llevar a cabo los planes de ocupación y (...) sometimiento (...) y justificaba el uso de la fuerza (...) Desierto era la irracionalidad y el indígena – (...) producto de aquél- un ser incivilizado (...) expresión de barbarie incrustada en la civilización (...) [Así] el desierto aparece como el principal enemigo del desarrollo y (...) el progreso (...) Su necesaria ocupación (...) se vuelve una prioridad impostergable y una condición básica para el definitivo sometimiento indígena (Mases, 2010: 47, 48).

La visión sarmientina sobre la realidad argentina a través de las categorías “civilización y barbarie” habría de transitar por el

reconocimiento de un poder institucionalizado que ejerciera el monopolio de la violencia; (...) confianza en el imperio de los derechos civiles como condición (...) para transformar el “desierto argentino” en (...) próspera nación de inmigrantes (...); la confianza en la educación popular como herramienta (...) para edificar un país democrático. (Bragoni, 2002: 42).

Derechos civiles de los que quedaba excluida la población indígena.

La existencia del indígena, visto como “un ser bárbaro , haragán e incapaz de reprimir sus instintos más primitivos (...) perteneciente a una raza inferior que marcha fatalmente hacia su definitiva desaparición(...) como consecuencia de la guerra o (...) por (...) la asimilación” (Mases, 2010: 48, 49, 56, 77), requería del gobierno la tarea de ocupar el desierto y poblarlo, para luego civilizarlos mediante el

contacto con la sociedad blanca, que los normalizaría, dentro de los límites que su barbarie hiciera posible.

Luego de imponer su fuerza de ocupación en los territorios indígenas, el gobierno inició la

“distribución” [de esas poblaciones] en diferentes destinos lejos de la frontera – desmembrando las familias- (...) Las mujeres y los niños fueron repartidos como personal doméstico y los varones adultos destinados a cubrir plazas en el ejército de línea y en la marina de guerra,[o] (...) enviados a las provincias del norte y del litoral(...) como mano de obra [muy barata] en ingenios azucareros y otros establecimientos rurales” (Mases, 2010: 63).

El traslado hasta Buenos Aires es descripto así por Pigna²:

[Iban] caminando encadenados 1.400 kilómetros, desde los confines cordilleranos hacia los puertos atlánticos. A mitad de camino se montó un enorme campo de concentración en las cercanías de Valcheta, en Río Negro. El colono Galés John Daniel Evans recordaba así aquel siniestro lugar: “En esa reducción creo que se encontraba la mayoría de los indios de la Patagonia. (...) Estaban cercados por alambre tejido de gran altura; en ese patio los indios deambulaban, trataban de reconocernos; ellos sabían que éramos galeses del Valle del Chubut. Algunos aferrados del alambre con sus grandes manos huesudas y reseca por el viento, intentaban hacerse entender hablando un poco de castellano y un poco de galés: „poco bara chiñor, poco bara chiñor” (un poco de pan señor)³.

De allí partían los sobrevivientes hacia el puerto de Buenos Aires en una larga y penosa travesía, cargada de horror para personas que desconocían el mar, el barco y los mareos. Los niños se aferraban a sus madres (...). Un grupo selecto de hombres, mujeres y niños prisioneros fue obligado a desfilar encadenado por las calles de Buenos Aires rumbo al puerto. Para evitar el escarnio, un grupo de militantes anarquistas irrumpió en el desfile al grito de “dignos”, “los bárbaros son los que les pusieron cadenas”, en un emocionado aplauso a los prisioneros que logró opacar el clima festivo y “patriótico” que se le quería imponer a aquel siniestro y vergonzoso “desfile de la victoria”.

Desde el puerto los vencidos fueron trasladados al campo de concentración montado en la isla Martín García. Desde allí fueron embarcados nuevamente y “depositados” en el Hotel de Inmigrantes, donde la clase dirigente (...) se dispuso a repartirse el botín, según lo cuenta el diario *El Nacional* que titulaba “Entrega de indios”: “Los miércoles y los viernes se efectuará la entrega de indios y chinas a las familias de esta ciudad, por medio de la Sociedad de Beneficencia”⁴.

Con Roca, en 1879 concluyó la vieja política de pactos y negociaciones, vigente entre 1820 - y aún antes, durante la colonia, según Mandrini y otros- y 1880,

² <https://www.elhistoriador.com.ar>

³ Walter Delrio, “Sabina llorar cuando contaban. Campos de concentración y torturas en la Patagonia”, ponencia presentada en la Jornada: “Políticas genocidas del Estado argentino: Campaña del Desierto y Guerra de la Triple Alianza”, Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Poder Autónomo, Buenos Aires, 9 de mayo de 2005. Citado por Fabiana Nahuelquir en “Relatos del traslado forzoso en pos del sometimiento indígena a fines de la conquista al desierto”, publicado en http://www.elhistoriador.com.ar/.../sometimiento_indigena_con

⁴ *El Nacional*, Buenos Aires, 31 de diciembre de 1878



en que los enfrentamientos se alternaban con períodos de intercambios comerciales y acuerdos, tensados por conflictivas relaciones con sectores hacendarios y de la administración gubernamental caracterizados por la corrupción y el empleo arbitrario de su poder (Bragoni, 2002: 65, 67).

Con la “conquista del desierto” entre 1876 y 1903 el Estado se apropió de 41.787.023 hectáreas, que fueron prácticamente “obsequiadas” a 1.843 terratenientes con relaciones económicas y/o parentales con los gobiernos de turno.

El pensamiento de entonces, fundado en la “certeza científica” de la existencia de razas humanas jerárquicamente diferenciadas, sostenía “que sólo ciertas razas (...) que se distinguían (...) por (...) [características] físicas heredadas y permanentes, eran capaces de civilizarse(...) [Ello]se justificaba con (...) el darwinismo social (...) de la visión spenceriana [y] la supremacía de ciertos pueblos sobre otros debido a su mayor capacidad de adaptación a la lucha por la vida” (Mases, 2010: 77,78).

Según Follari “nuestra propia cordura se recorta contra la sinrazón de los excluidos, (...), [que] son la parte monstruosa de la sociedad que habría que soportar, como mal a exorcizar en lo posible por instituciones como escuela, cárcel, iglesias, etc” (2012: 57). Esas formas de exclusión interior se relacionan íntimamente con representaciones y prácticas sociales naturalizadas. Pero la permanente resistencia de los excluidos (que no constituyen un conjunto homogéneo) –aunque por momentos se invisibilice- posibilita dinamizar procesos de democratización sustentados en el conflicto. Desde esa tensión se constituyen nuevos derechos. Son estrategias de lo que De Certeau denomina ética de la tenacidad y A. A. Roig considera irrupciones de moralidades emergentes constituyentes de nuevos ordenamientos que se suman a las múltiples huellas dispersas de la filosofía de Nuestra América, y aportan a la lucha por la dignidad humana. Su categoría de universo discursivo posibilita entender cómo en los relatos populares andinos es incorporada la perspectiva de quienes excluyen al indígena de la normalidad, naturalizando la negación de su humanidad y por tanto de la negación de todo derecho.

Calificándolos como “depositari[os] del alma primitiva de América” (Villafañe cit. por Fleitas, 1997:128), “últimos restos debilitados de estos pueblos”, “frutos espontáneos de la tierra” (Villafañe,1919:.136), políticos jujeños contrastaban a los



indios prehispánicos, y a los pueblos que en Puna y Quebrada de Humahuaca enfrentaron a los ejércitos realistas durante las luchas por la independencia, con sus contemporáneos, de quienes dirían: “viven en situación de miseria (...) pusilánimes, ignorantes, sucios y sin aspiración” (Villafañe cit. por Fleitas, 1997: 128).

Martínez Sarasola sostiene que la noción de frontera, en esa época de nuestra historia, no reflejó tanto una barrera político- militar, como ideológica, metáfora de la construcción de nuestra nacionalidad.

Como diría Balibar, a una frontera exterior se sumó y superpuso una interior. La categoría de extranjero se proyectó hacia dentro del espacio político, creando y acentuando una alteridad –que entre nosotros continúa vigente- (Balibar, 2013:115 y 124), arraigada en la sociedad a través de sus instituciones. En la actualidad la discriminación y la persecución de pueblos originarios que no se dejan cooptar ha salido a luz, tratando los gobiernos de legitimarla como combate del terrorismo y el secesionismo.

La del desierto es otra metáfora de la época de conformación del estado nacional que, también fundada en una concepción ideológica, no hacía referencia a categorías climáticas ni geográficas, sino a territorios no sometidos por ese estado.

Rivera Cusicanqui propone la noción de “ch’ixi” como expresión de “la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que [por momentos] antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa” (Rivera, 2010: 70).

En sociedades heterogéneas como las nuestras latinoamericanas, se evidencian intereses contrapuestos entre sí. No es posible pensar en una “conciliación utópica de todos los intereses en juego, (...) sino [en] una articulación de los mismos (...) en [un] consenso (...) para la regulación de conflictos [y] (...) para [que] la identificación del interés común tenga la más amplia base y las mayores garantías” (Acosta, 2005: 111). Pero para que la emergencia de la sociedad civil sea efectivamente democratizadora – afirma Acosta- es preciso que trabaje en la reconfiguración del estado sustituyendo “el criterio de la ganancia (...) que potencia la competencia legitimada como libertad, por el (...) de satisfacción de las necesidades de todos sin exclusión (...) [discerniendo] la libertad a la luz de la igualdad” (Acosta, 2005: 119, 122). La “fuerza normativa de lo utópico” basada en el



principio de asegurar la reproducción de la vida humana real y concreta y de la naturaleza, debe hacer frente a la “fuerza normativa de lo fáctico”, esgrimida por la ideología mercadocéntrica de la globalización actual como argumento de aceptación de una “realidad” asumida por gobiernos neoliberales de minorías como única realidad posible (Acosta, 2005:112). Pero para ello habrá que desafiar y corroer los pilares mismos de la ideología capitalista actual.

En las narrativas de los sectores víctimas de la exclusión interior, se expresan simbólicamente los conflictos en que ellos se involucran como sujetos activos que reclaman reconocimiento. En ese sentido sostiene Balibar que “el conflicto en última instancia siempre es determinante de la democratización social (...) Siempre se necesita de las luchas, y (...) que se afirme la legitimidad de la lucha” (Balibar, 2013: 55).

Los textos de la narrativa popular oral andina que hemos analizado muestran aspectos comunes que explicitan formas de comprensión de la vida y de su organización social que, al reiterarse, aparecen transversales a todos ellos. Mencionamos algunos que nos interesa destacar en esta ocasión.

La permanente interrelación e interacción entre seres humanos y no humanos se visibiliza en complementación y reciprocidad entre ellos, dado que se crían y albergan mutuamente. Se rechaza la viabilidad de un castigo permanente y exclusión o encierro aislante como modalidades de administración de justicia o de instalación de orden, respecto a quienes hayan transgredido normas comunitarias, provocando problemas a su interior o en las relaciones intercomunitarias.

No hay recurrencia a instituciones del estado para la resolución de conflictos intracomunitarios y, en relación con ello, es reconocida y asumida la existencia permanente de conflictividad en la vida cotidiana, así como la importancia otorgada a la resolución, siempre precaria y provisoria de los conflictos, lo que es asignado a los integrantes de la comunidad. Mientras las instituciones del estado generalmente excluyen o encierran al diferente, aislándolo de la sociedad, en las concepciones andinas ese otro que estuvo fuera del nosotros, trata de ser reintegrado por su comunidad. Sin embargo se diferencian niveles de pertinencia y pertenencia. Cuando se trata de cuestiones intracomunitarias o de relaciones intercomunitarias consuetudinarias, que no involucren al conjunto de la nación, son los y las comuneros/as quienes actúan y resuelven. Pero cuando se trata de cuestiones que



involucran la violación de derechos reconocidos legalmente por los estados nacional y/o provincial, se reclama a los correspondientes poderes se asegure el cumplimiento de la legislación y la administración de justicia. Las lógicas de exclusión practicadas desde instituciones estatales producen la persistencia de la demanda de reconocimiento de dignidad y de pleno derecho de ciudadanía.

Es constante la práctica de rituales como forma de asegurar la buena relación entre los seres diversos, así como la participación de los humanos en el mantenimiento del orden cósmico.

No se trata de una concepción exenta de tensiones. Por el contrario, el ritual se requiere como modalidad adecuada de intervención para asegurar la favorable resolución de situaciones conflictivas, sea entre humanos o de éstos con seres no humanos.

En algunas expresiones de esta narrativa se asume la valoración negativa del indígena producida por otros sectores sociales, pero también se explicita la propia potencialidad, produciéndose la liberación del personaje por sus propios méritos, lo que resulta – a su vez- la salvación de la comunidad⁵.

En la provincia de Jujuy, un breve periodo de gobierno del personalismo yrigoyenista, en las primeras décadas del siglo XX, favoreció la visibilización de reclamos por sus tierras de sectores indígenas de Puna y Quebrada de Humahuaca, de derechos laborales de jornaleros de ingenios azucareros, de trabajadores mineros. Miguel A. Tanco denunciaba la corrupción y las condiciones de explotación a que eran sometidos esos sectores, considerándolos potencialmente liberadores de la sociedad, en tanto el cumplimiento de sus reclamos debería expandir la vigencia de la justicia y la libertad, bases de los derechos ciudadanos. Ello hizo que sectores conservadores del partido radical calificaran a los personalistas como traidores a los ideales de progreso, entregadores del futuro nacional a la chusma extremista (en referencia a los inmigrantes) y a un pueblo incapaz de gobernarse por la ley del sufragio universal, ya que promovería el regreso a la barbarie, ante la impotencia de los mejores frente al número inmensamente mayor de los mediocres, que –sin estar en condiciones de hacerlo- accedían a la toma de decisiones (Villafañe, 1936: 10-15)

⁵ Ello es especialmente notorio en relatos sobre el ucumar y su hijo. Mientras en relatos referidos a enfermedades relacionadas con transgresiones de normas, se explicita que las mismas son provocadas por factores intracomunitarios.



El triunfo del partido peronista, que en Jujuy se basó en la alianza con los sectores personalistas del radicalismo, congregados en torno a M. A. Tanco, puso límites al poder de los ingenios en 1943, obligándolos al cumplimiento de leyes impositivas y de protección de derechos del obrero, algunas de las cuales habían sido promulgadas con anterioridad, pero no habían logrado aplicación real.

Miembros de comunidades indígenas que reclamaban por el derecho a sus propias tierras integraron el Malón de Paz, que peregrinó a Buenos Aires en agosto de 1946 para hacer visible ese reclamo y obtener sus títulos de propiedad. Más allá de la complejidad de ese movimiento, el advenimiento de un gobierno que parecía decidido a beneficiar a los sectores populares, hizo que los indígenas entendieran que podría ser reconocido su reclamo por las tierras en que históricamente habían vivido, y por las que eran violentamente obligados a pagar arriendo.

A pesar del apoyo inicial del gobierno nacional, de la solidaridad recibida por parte de la población (en especial sectores campesinos ilusionados con una reforma agraria), luego que los maloneros permanecieran varios días en la capital a la espera de respuesta, fueron reprimidos y devueltos a la Puna sin títulos de propiedad ni mejora alguna en sus condiciones de vida.

Probablemente se conjugaron presiones de sectores poderosos que previeron los riesgos a que podrían enfrentarse con el interés de representantes jujeños en diversificar la producción de la Provincia, favoreciendo la explotación de la riqueza minera y limitando el poder de los ingenios mediante la sindicalización de sus obreros. Lo cierto es que históricamente los reclamos de la población indígena han sido acallados, naturalizando e invisibilizando el despojo de sus derechos. En esa ocasión, en que Miguel Tanco era senador nacional, tampoco hizo escuchar su voz en relación con el reclamo de los maloneros.

Hoy, los problemas planteados por el Malón de 1946 siguen vigentes. Hay comunidades que protagonizan procesos organizativos autogestionarios, adoptando posiciones críticas y acciones en consonancia, denunciando el desinterés del estado ante los despojos que sufren. Ningún gobierno, aun de los más cercanos al desarrollo de proyectos nacionales y populares, ha respondido.

Este año, el 2 de octubre comenzó la caminata del Qhapaq Ñan en que se involucraron integrantes de comunidades. Avanzaron desde la localidad de Pozuelos, en el Norte de la Puna jujeña, hacia San Salvador de Jujuy, ciudad a la



que llegaron el significativo 12 de octubre. Durante once días recorrieron comunidades de la Puna y de la Quebrada de Humahuaca, realizando asambleas en que hubo claros pronunciamientos de los comuneros. Ejemplo de ello es la Declaración de Lozano del 11 de octubre, en que invocando el derecho de estar libres de toda forma de discriminación, y preocupados porque los pueblos indígenas sufren injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y enajenación de nuestra Pachamama, tierras, territorios y recursos, lo que nos ha impedido ejercer en particular el derecho al desarrollo de conformidad con nuestros conocimientos, técnicas y prácticas ancestrales, necesidades, deseos e intereses, recurren a la Carta de Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos, la Declaración del Programa de acción de Viena, la Constitución política del Estado argentino (Art. 75 inc 17), la Ley 24.071 (Convenio N° 169 de OIT), la Ley 26.160 y prórrogas y concordantes, invocando el derecho de todos los pueblos a la libre-determinación.

En concordancia con ello efectúan denuncias concretas de violaciones a sus derechos y formulan exigencias al estado argentino: descolonización de sus territorios indígenas, abstención de provocar y faltar el respeto a los pueblos indígenas cada 12 de octubre, cuando se festeja la invasión europea de Abya Yala. Declaran -y piden al Estado que lo haga- el 12 de octubre como el día del colonialismo y el inicio del genocidio más grande de la humanidad, denunciándolo como la raíz del racismo, la discriminación, el despojo, la opresión y la esclavitud. Actitud que, sostienen, no ha cesado hasta nuestros días.

Entre las denuncias y exigencias se mencionan: la suspensión de las explotaciones mineras a cielo abierto en El Aguilar, Pirquitas, Chinchillas y de cualquier otro proyecto futuro que extinga la vida de y en nuestra Pachamama, y la remediación de los daños causados por mineras antiguas; respuesta reparadora ante la contaminación en Abra Pampa, que afecta especialmente a los niños; el respeto de la consulta y el consentimiento previos, libres e informados; el cese de privación de agua a los pobladores nativos⁶. Condenan la persecución ejercida por parte del poder judicial y ejecutivo contra mujeres integrantes de comunidades; el

⁶ En relación con este reclamo, se mencionan: entrega a grandes emprendimientos foráneos; apropiación ilegal e ilegítima del agua en el territorio de la comunidad de Huichaira (Tilcara) por parte del Sr. Alejandro Nieva, a la sazón Auditor General de la Nación; desvío de aguas del cerro Collambo para la explotación del litio en el Salar de Olaroz.



despojo ilegal e ilegítimo que intenta llevar adelante el gobierno de la Provincia de Jujuy en el territorio de la comunidad de La Quiaca vieja (Dpto. Yavi) teniendo como excusa la instalación de una zona franca; la instalación de bases militares en la frontera de Jujuy (Yavi) y la presencia e instalación militares extranjeras; la instalación de paneles solares para la obtención de energía eléctrica sin consulta ni consentimiento en el territorio de la comunidad de Piedra Negra; los proyectos de infraestructura (camino) del Estado o empresas particulares que se intenten llevar adelante en territorios comunitarios sin la debida consulta y consentimiento previos libres e informados.

Vivimos un mundo desgarrado, en que al tiempo que se han realizado avances en la aceptación de la diversidad, por ejemplo respecto a la concepción de la sexualidad, así como en el desarrollo del conocimiento, se multiplican exponencialmente la violencia, la xenofobia, el racismo, los genocidios, la concentración irracional de la riqueza y la expansión de la pobreza, la degradación del planeta y de la humanidad misma.

Los reclamos y concepciones de nuestras comunidades indígenas nos ofrecen alternativas que debieran ser atendidas y encaradas responsablemente por gobiernos que –sin embargo- se consolidan en la defensa de los criminales intereses de minorías. Noam Chomsky nos alerta: “Los países más avanzados están conduciendo al mundo al desastre, mientras que los pueblos hasta ahora considerados primitivos están tratando de salvar al planeta entero. Y a menos que los países ricos aprendan de los indígenas, estaremos condenados todos a la destrucción”⁷.

Bibliografía

- Acosta, Y. (2012) *Reflexiones desde “Nuestra América”*. Montevideo. Nordan.
Balibar, E. (2013). *Ciudadanía*. Bs.As. Adriana Hidalgo Ed.
Bragoni, B. (2002). *La agonía de la Argentina criolla*. Mendoza. EDIUNC.
Chomsky, N. (2018) en <http://todopensamientos.com> Última consulta 15/10/2018
De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano*. T. I. México. Universidad Iberoamericana.
Fleitas, M. S. (1997). *El pensamiento político y económico de Benjamín Villafañe*. S.S. de Jujuy. UNJu.

⁷ Chomsky, N. <http://todopensamientos.com> Última consulta 15/10/2018



- Follari, R. (2012). *La alternativa neopopulista*. Rosario. Homo Sapiens. Mandrini, R. (2008). *La Argentina aborigen*. Bs. As. Siglo XXI.
- Martínez Sarasola, C. (2010). *De manera sagrada y en celebración. Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas*. Bs.As. Biblos.
- Mases, E. H. (2010). *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el Sur del territorio (1878-1930)*. Bs.As. Prometeo.
- Pigna, F. (2018) en <https://www.elhistoriador.com.ar> . Última consulta 14/10/2018.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Bs.As. Tinta limón.
- Roig, A.A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta*. Mendoza. EDIUNC.
- Rubinelli, M.L. 2014. *Relatos populares andinos: expresión de conflictos*. Bs.As. Biblos. 2° ed.
- Valko, M. (2008). *Los indios invisibles del Malón de la Paz*. Bs.As. Ed. Madres de Plaza de Mayo.
- Villafañe, B. (1919). *Nuestros males y sus causas*. Bs. As. Ed. Perroti.
- (1936). *La Ley suicida*. Bs.As. Impr. Mercatali.

Documento

“Declaración de la localidad de Lozano”, Jujuy. 11/10/2018.