



Charrúas y Mbyá-Guaraníes: juegos de (in)visibilidad

Eleder Piñeiro Aguiar

► To cite this version:

Eleder Piñeiro Aguiar. Charrúas y Mbyá-Guaraníes: juegos de (in)visibilidad. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Nov 2012, Madrid, España. pp.238-242. halshs-00873749

HAL Id: halshs-00873749

<https://shs.hal.science/halshs-00873749>

Submitted on 16 Oct 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Actas Congreso Internacional América Latina: La autonomía de una región

XV Encuentro de
Latinoamericanistas
Españoles

Actas del Congreso Internacional “América Latina: La autonomía de una región”, organizado por el Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), celebrado en Madrid el 29 y 30 de noviembre de 2012.

Editores:

Heriberto Cairo Carou, Almudena Cabezas González, Tomás Mallo Gutiérrez, Esther del Campo García y José Carpio Martín.

© Los autores, 2012

Diseño de portada: tehura@tehura.es

Maquetación: Darío Barboza

Realización editorial: Trama editorial

trama@tramaeditorial.es

www.tramaeditorial.es

ISBN-e: 978-84-92755-88-2

CHARRÚAS Y MBYÁ-GUARANÍES: JUEGOS DE (IN)VISIBILIDAD

Eleder Piñeiro Aguiar

Resumen

Destino Manifiesto y Conquista del Desierto son metáforas que han servido para resumir políticas de una mayoría hacia sus minorías en distintos contextos históricos y culturales. Se trata de la vacuidad de vivir entre dos espacios por parte de migrantes sin papeles o indígenas sin documentos. La historia de Occidente está llena de ejemplos de hegemonías y resistencias entre lo que el Estado pretende ser y lo que sus diversidades están dispuestas a negociar, resistir o acatar.

Por medio del análisis comparativo de dos momentos de trabajo de campo: uno con migrantes transnacionales uruguayos en Galicia, otro con parcialidades Mbyá-Guaraní de Misiones en Argentina, de lo que se trata es de dar a conocer proceso de invisibilización que la Modernidad Occidental ha pretendido llevar a cabo hacia ciertos grupos desfavorecidos y cuyo acto de fundación se plantea en el momento cero de la Conquista de América.

Con estas líneas lo que sugerimos es un análisis de ciertos factores que han influido en la conformación de Occidente pero que han decantado un tipo de relaciones con el Otro que más allá de mantenerlo oculto han devenido en un continuo juego de escondite. Las peleas y significaciones acerca del territorio cobran un carácter de gubernamentalidad ritual.

Introducción

Oí de labios del embajador de Brasil en París la campana oficial: ¿Indios? ¡Ay, mí querido señor! Hace años que han desaparecido completamente. ¡Oh! Es una página muy triste, muy vergonzosa en la historia de mi país. Pero los colonos portugueses del siglo XVI eran hombres ávidos y brutales. ¿Cómo reprocharles el haber participado de ese carácter general de las costumbres? Se apoderaban de los indios, los ataban a las bocas de los cañones y los despedazaban vivos. Así acabaron con ellos, hasta el último. Como sociólogo, descubrirá cosas apasionantes en Brasil, pero ¿indios?, ni lo piense; no encontrará ni uno... (Lévi-Strauss, 2006: 58-59)

238

Estas palabras tenía que escuchar Lévy-Strauss de un funcionario norteamericano, desconocedor no sólo de la existencia de indígenas en territorios brasileños sino, al parecer, desconocedor también de la aventura que llevó al presidente Theodore Roosevelt a escribir “El Río de la Duda”, donde relata sus experiencias por el Mato Grosso y el Amazonas hacia 1912.

Dice Bertrand Russel que disponemos de tres medios principales para tratar de objetivizar la realidad social. Éstos son el viaje, la historia y la antropología. Si abrimos nuestra mirada a lo “otro” en clave reflexiva, los tres pueden confluir en un paseo turístico, siempre y cuando no seamos meros consumidores acríticos de exotismos. Cuando uno se sube al bus turístico que durante unas horas recorre Montevideo, el guía insta a bajar para visitar y tomar fotografías en varios de los lugares considerados típicos de la capital uruguaya: edificios señoriales y de gobierno, el estadio Centenario, miradores en el paseo marítimo, etc. Dos son los monumentos que llamaron mi atención especialmente en este viaje en cuanto que resaltan la presencia del imaginario colectivo del Uruguay. Por un lado se nos instó a realizar una parada en el “Homenaje a la Carreta”, obra realizada por el artista uruguayo José Belloni e inaugurada en 1934. Se trata de todo un símbolo del país por cuanto configura la visión de un medio de transporte relacionado con el no menos patrio gaucho. Entre cuero, mate y cuchillo, representa la imagen de libertad, así como el compromiso con la tierra y con el tan exportado asado de reses. Carnes que, por cierto, “saben diferentes y son las mejores del mundo”, en decir de muchos informantes. La gastronomía es “embajadora” principal de toda cultura y así Descola dirá que “el aprendizaje de una cultura empieza siempre por los modales en la mesa” (Descola, P., 2005: 46). Asociado a ello, y a otras temáticas, un símbolo uruguayo es el gaucho. “Hacer una gauchada” significa hacer un favor pero con un aspecto solidario muy fuerte. Gauchos eran las primeras personas que vieron los sobrevivientes del avión uruguayo que se estrelló en los Andes en los 70, recreados en varias novelas y películas, la más famosa *¡Viven!*, tras 3 meses de sufrimiento en las nieves eternas de las cordilleras chilenas. Gaucho era José Gervasio Artigas, prócer de la patria de la cuenca del Río de la Plata. Sólo por poner algunos ejemplos.

Por otro lado, los que íbamos en el bus turístico recorriendo Montevideo conocimos la obra escultórica “Los Últimos Charrúas”. Inaugurada en el 168 aniversario de la Masacre de Salsipuedes, y realizada por Prati, Muñoz y Lussich, fue inaugurada en 1938 para rendir homenaje a los pobladores originarios de descendencia charrúa que se enviaron en barco a Francia para ser expuestos. Fueron, se dijo, los últimos indios en morir.

En un principio unidos a Artigas, una vez derrotado éste, los indígenas se convirtieron en un problema a extinguir. La matanza de Salsipuedes data de 1831, cuando el primer presidente de la República, Fructuoso Rivera, se reunió con un cacique, le pidió su cuchillo para cortar tabaco, y una vez desarmado aquél, le pegó un tiro, señal de la matanza que estaba por venir. Días después, dicho presidente ordenó el exterminio de los charrúas. Los sobrevivientes fueron

hechos esclavos, cuatro de los cuales fueron comprados por un capitán con el propósito de exhibirlos en un circo, previamente disfrazados de salvajes, en París.

Identidades visibles e identidades que se esconden

El indio “haciendo el indio” es algo que llama mucho la atención del occidental y así se le disfraza, se le ridiculiza, se le hace hablar en infinitivo en las películas, se les ponen ropajes que se venden como “tradicionales”, y desde John Wayne a Astérix, símbolos ambos del patriotismo norteamericano y francés respectivamente, todos entran en contacto con el Otro en un intento de apropiación cultural.

Es aquí en donde los riesgos explicitados por Appadurai en torno al diálogo se hacen patentes:

El primer riesgo Del diálogo es que el interlocutor puede no comprender lo que queremos decir. El riesgo del malentendido es inherente a toda comunicación humana y hemos venido desarrollando muchas maneras de reducirlo. el segundo riesgo del diálogo es exactamente el contrario, o sea, el riesgo de que podamos ser entendidos claramente. Esta paradoja se asienta en parte en la preocupación de que otro pueda ver más allá de las expresiones superficiales y entienda motivos o intenciones que preferimos ocultar. Para que sea un diálogo eficaz se tendrá que basar, hasta cierto punto, en terreno común. Concordancia selectiva y consenso coyuntural (Appadurai, 2009: 23-24, mi traducción).

En la escultura a los últimos charrúas no se nos permitió bajar, pero pudimos, eso sí, sacar fotos desde el autobús. Quizá los guías “malentendieron” que no nos interesaban los indios más que los gauchos. Quizá lo dieron por supuesto. Qué enseña la industria cultural y qué esconde es un campo de estudio interesante para ver las políticas de “colonialidad”¹ que se establecen en los enclaves turísticos por todo el mundo, como nos muestra Duccio Canestrini en una obra que lleva por título *No Disparen contra el Turista* (2009) y en la que se enfoca a éste como el nuevo ariete de embestida de la civilización occidental, más allá del agente comercial, el misionero o el militar.

Más al Norte de Montevideo, en Misiones, la empresa turística también saca provecho del pasado indígena. En la parte nororiental de Argentina se asientan unas 100 comunidades de guaraníes de la parcialidad *Mbyá*. Pero también hay otras parcialidades. De hecho, el cacique de la comunidad más grande, pertenece a otra, es *Chiripá*. Hay, también aquí, un pretendido proceso de homogeneización por parte de las políticas estatales. Resulta paradójico que desde 1984 las ruinas jesuítico-guaraníes sean patrimonio de la humanidad al mismo tiempo que se dan procesos de mendicidad en las calles del pueblo de San Ignacio por parte de *Mbyá-Guaraníes*. Hasta hace dos décadas, y pese a sus interacciones crecientes con los discursos y prácticas hegemónicas, la población Mbyá-Guaraní había logrado mantener cierto aislamiento con respecto a la sociedad envolvente, en buena parte basado en el uso autónomo de los recursos del monte para la alimentación y la vivienda. Sin embargo, el progresivo deterioro de la selva y la dificultad de acceso a tierras propias produjo una situación económica crítica que, en numerosos casos, puso en riesgo la subsistencia de muchos individuos, llevándolos a estrategias como la mendicidad mencionada en las ciudades.

La inmensa mayoría de éstos indígenas a los que me refiero no han podido preservar sus lugares ancestrales de caza, pesca y recolección; a esto se suma que hay muchas comunidades a las que no les llegan las políticas asistenciales del Estado. Por otro lado a algunos de estos mbyá la policía los persigue por pedir monedas en las calles, si bien por el contrario se les permite malvender sus artesanías, pues de ese modo el turista occidental se puede llevar un trozo de legado indígena: quizá un arco que sirva de adorno, quizá un cesto, quizá la talla de un animal. Ni que decir tiene que las funciones de esas artesanías han cambiado, matizadas por el tamiz del consumismo turístico, como nos hace ver Simas de Aguiar:

La artesanía ejerce una doble función en las aldeas mbyá de Santa Catarina: la económica y la cultural. En la economía, la producción de artesanías es considerada como fuente principal de renta en las aldeas, posibilitando que las familias compren ropas, comida, construyan casas y den manutención a sus habitaciones. En una segunda dimensión, la artesanía es considerada como ejercicio de la etnicidad y manifestación de la tradición. Los artesanos afirman que determinados patrones decorativos de cestos y tallas de madera son exclusivos de los Guaraníes. Los animales de La fauna, que también llenan el repertorio mitológico, son recreados a partir de pequeñas esculturas talladas en madera. En el pasado servían de juego para los niños y de “cartilla” de aprendizaje. Los más viejos utilizaban los animalitos en madera para enseñar a sus hijos acerca de los ciclos de la vida. (Simas de Aguiar, 2010: 176, mi traducción)

En el pasado, las artesanías como medio de socialización; en el presente, como medio de manutención. Pero no sólo de ocultar etnocidios vive la historia occidental. Hoy en día se nos presenta las migraciones como oleadas, problemas, unidas a procesos de “ghettización”, delincuencia, enfermedades, robos de puestos de trabajo, saturación de sistemas de seguridad social, etc. Resulta esclarecedor el trabajo de Sassen (2001) por cuanto nos expone que las migraciones internacionales no son consecuencias (deseadas o no) del capitalismo occidental, sino

¹ Ver por ejemplo Arturo Escobar y Gustavo Lins (2008)

parte consustancial de éste. En un capítulo que lleva por título *La Inmigración Pone a Prueba al Nuevo Orden* comenta lo siguiente:

La globalización económica desnacionaliza la economía nacional. En cambio, la inmigración renacionaliza la política. Existe un consenso creciente en la comunidad de los estados para levantar los controles fronterizos para el flujo de capitales, información, servicios y, en sentido más amplio, mayor globalización. Pero cuando se trata de inmigrantes y refugiados, tanto en Estados Unidos como en Europa occidental o Japón, el Estado reclama todo su antiguo esplendor afirmando su derecho soberano a controlar sus fronteras. Sobre esta cuestión existe también consenso en la comunidad de los Estados (...) Los inmigrantes y los refugiados plantean la tensión entre la protección de los derechos humanos y la protección de la soberanía del Estado. Esta tensión es particularmente aguda en el caso de inmigrantes indocumentados, porque su mera existencia significa una erosión de la soberanía. Por lo menos en parte. La tensión se origina en el propio Estado, en el conflicto entre su autoridad para controlar la entrada en el país y su obligación de proteger a aquellos que se encuentran en su territorio (Sassen, 2001: 73 y ss.)

Como muestra Manuel Castells (2003), dentro de la construcción de la identidad, se hace necesario que exista un enemigo, es decir, un “nosotros no somos eso”. La identidad en el sentido de una estrategia de resistencia se percibe como clave frente a las imposiciones homogeneizadoras de los Estados o de la globalización. Para los casos que nos ocupa, mbyás y migrantes transnacionales: ¿dónde está el territorio?, ¿dónde comienza la patria?, ¿qué derechos han de prevalecer y se defienden ante qué?, ¿se puede hablar de crisis de la identidad o incluso de transidentidades o identidades múltiples? (argentino, mbyá, pueblo originario; persona en diáspora, ilegal, alegal, nacional, ciudadano...)

A esto mismo, a los límites entre grupos, se refiere la clásica obra de Frederic Barth *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras* en cuanto a que la importancia de mantener el límite marca la clave de la subjetividad del Nosotros. Una vez impuesto un límite y demarcado al Otro, lo único que queda es mantener las distancias. Si ya los primeros colonizadores definieron a los pueblos que se encontraron por sus falencias (sin Rey, sin Ley, sin Fe, sin Escritura), hoy en día recibimos al Otro casi en términos parecidos: sin papeles, sin educación (sin nuestra educación, modales, sin nuestras normas de higiene y conducta), sin respeto (por nuestra cultura), etc.

240

Llevemos todo esto al campo de nuestras experiencias personales, de nuestros primeros contactos con lo ajeno, de nuestra primera socialización: cuando estábamos en clase, sentados en grupos ya más o menos conformados o en proceso de estarlo, y llegaba algún alumno de otro colegio, por un tiempo se le llamaba “el nuevo”. ¿Cuándo dejaba de serlo?, ¿cómo afectaba esto a su subjetividad y por cuánto tiempo? Cada uno puede contestar de diferentes formas, pero los acontecimientos rutinarios y familiares de contacto en la clase, entre el grupo, seguro que fueron diluyendo su carácter de novedad. Algo parecido sucede con la figura del forastero, ese hombre con vida al margen tan afín a los westerns, hombre límite entre vagabundo y héroe, que a raíz de un hecho puntual vuelve la vida de la comunidad a un nuevo orden, más justo, para marchar de nuevo a otro lugar donde sean requeridos sus servicios. Es querido por sus hazañas. Es querido por sus valores morales. Y es querido, sobre todo porque al final, siempre se marcha.

Pero con los migrantes no sucede lo mismo. No sólo se sigue manifestando el carácter de su novedad sino que su partida del lugar de origen los marca más que cualquier otra señal de identidad. Esto lo podemos ver en los sucesos delictivos que aparecen en los medios, ya que independientemente de lo expuesto como noticia, el adjetivo de su nacionalidad acompaña, siempre, y en primer lugar (y esto es lo importante) a la información. A partir de ahí se conforma un tipo de opinión pública que potencialmente puede tomar intereses políticos y, dependiendo del medio, con tintes más o menos xenófobos. Los recientes sucesos en torno al disfrute o no de la seguridad social por migrantes internacionales ha sido materia de debate en la sociedad. Del mismo modo existe toda una bibliografía en torno a la construcción del sujeto migrante como peligroso. Más que de individuos ilegales, ¿no habría que hablar de sujetos ilegalizados?

Traigo aquí a colación las palabras de Appadurai (2007) cuando habla de las preocupaciones que pueden generar las minorías en torno a temáticas como los derechos humanos, la ciudadanía, los disfrutes de subsidios, etc. dichas minorías se ubican en una zona gris que se extiende en un continuum que va desde la humanidad en general a los ciudadanos concretos en particular. Esto desemboca a llevarnos a pensar en las nuevas obligaciones de los estados, así como a establecer nuevos límites de humanidad política. En ese sentido, Sandro Mezzadra (2005) se refiere a que existe en las sociedades occidentales un *devenir migrante*. Retomando el argumento antropológico de Mary Douglas (1996) en cuanto a que la suciedad es materia que está colocada fuera de lugar, las minorías vuelven porosas las fronteras “nosotros”/“ellos” y, con su movilidad, nos desubican, se crean, pues, nuevas subjetividades que provienen del contacto. Y que han de ser “normalizadas” (en sentido foucaultiano) por el poder.

Desde este punto de vista, la globalización de la violencia contra las minorías representa una profunda angustia en relación con el proyecto nacional y su propia relación ambigua con la globalización. Y la

globalización, puesto que es una fuerza sin rostro, no puede ser objeto de etnocidio. Pero las minorías sí. (Appadurai, 2007: 59-62)

Además, como digo, la novedad se hereda, y así hablamos de migrantes de segunda o tercera generación. No hemos de olvidar que somos animales de costumbres. De hecho somos propensos a tratar de sentir seguridad visitando los mismos sitios, sentándonos en los mismos lugares. Pero hay una parte de la población (y recordemos que si todos los migrantes transnacionales viviesen en el mismo país éste sería el quinto del mundo en cuanto a población, aproximadamente) a la que esa seguridad le es negada.

Por poner un ejemplo de mi trabajo de campo en mi etapa de elaboración del Diploma de Estudios Avanzados: estaba realizando entrevistas en institutos de la zona del Agra del Orzán, el barrio de mayor población de A Coruña y donde residen la mayoría de los migrantes que viven en dicha ciudad. El director de uno de esos institutos me comentaba el caso de dos alumnos brasileños que se iban a quejar por el hecho de estar exentos de aprendizaje de idioma gallego en las materias que debían cursar. A la vez, sí era obligatoria su asistencia a clases de lengua castellana. Ellos decían que les resultaba mucho más fácil el gallego, que lo entendían mejor, que se les parecía más al brasileño, su lengua materna. La normativa habla de un abstracto “extranjero” que tiene la posibilidad de no asistir al aprendizaje de una lengua que era cooficial en la comunidad gallega durante la legislatura del bipartito formado por PSOE y BNG. Evitar ese tipo de abstracciones es, desde mi punto de vista, uno de los papeles principales de la ciencia social. Ir al caso concreto y que sirva para una aplicación política, puede ser ejercicio antropológico.

Pero en cualquier caso todo intento de homogeneizar pasa por la creación de una serie de abstracciones, una de las cuales es hablar en términos de extranjero sin hacer distinción de la diversidad que el viaje trae aparejada. Un viaje que, como me recordaba dicho director, fue hace no mucho en sentido contrario: “en el siglo XV y hasta el XIX se hizo una visita y hoy esta gente, tan amable, nos está devolviendo la visita”. Pero insistía en que los componentes de colonización, militarización e imperialismo son diferentes en estas nuevas visitas, sobre todo en cuanto a sus pretensiones:

En España somos muy chulitos. No recordamos que esos apellidos no los tienen de casualidad. Devolver la visita está dentro de todo deber moral. Y nosotros somos tan idiotas que ponemos trabas a nuestros propios hermanos. El ‘problema’ de la migración es un problema de tolerancia. El ser humano tiende a negar lo distinto. Sólo alguien inteligente, mejor dicho, sensible, acepta la diferencia y la ve como enriquecedora. Las instituciones deben dotar de buenos servicios sociales a todas las personas, sean extranjeras o nacionales. En nuestro país todavía necesitamos mucho más. (diario de campo, julio 2008)

241

El sentarse a compartir pupitre y pasar años conviviendo con ciertos compañeros se ha visto como uno de los instrumentos utilizados por los Estados-nación en su conformación como criterio de homogeneización. Por ejemplo Benedict Anderson (1983) habla de ello en *Comunidades Imaginadas*, en donde coloca el papel de la imprenta, la prensa y el sistema educativo como formadores clave de las naciones modernas. El caso de los *Mbyá-guaraní*, hoy en día, no está excluido de esta problemática, y así en la provincia de Misiones se instaura el Programa de Educación Intercultural Bilingüe. El fundamento está en dotar a los niños aborígenes de una serie de herramientas y bagajes que en el futuro les permita tener un mayor conocimiento de la sociedad nacional, siempre, dicen, respetando su cultura como pueblos originarios. El proceso es el siguiente: primero el niño aprende la escritura de su lengua tradicionalmente oral, después aprende el castellano. El prefijo *-bi* se abandona en esta etapa en muchas ocasiones, pues el resto de la cultura que se enseña es la de la sociedad envolvente en su mayoría. La oralidad va perdiendo terreno frente a la escritura en muchas de estas escuelas con el transcurrir del joven por el proceso educativo. Las críticas a este sistema bilingüe son muchas, apenas un tercio de las comunidades poseen escuela, muchas otras no las quieren construir y el grado de ausentismo escolar es muy alto, además de que ningún mbyá ha terminado, al menos hasta hace dos años, ninguna carrera universitaria.

Conclusión

¿Qué puede aportar la ciencia social? Si rastreamos lo dicho por la antropología clásica, por ejemplo tenemos que partir de la obra de Van Gennep *Los Ritos de Paso*, donde habló de las sociedades como casas en donde el paso de unas habitaciones a otras suponen cambios en la condición de dichas sociedades y de sus miembros.

Rastreando lo que se comenta acerca de los guaraníes actuales, y relacionándolo con los procesos de colonización, creo muy esclarecedoras las palabras de Bartolomé Meliá (nótese la cercanía al discurso del director de instituto anterior, siendo realidades tan alejadas)

El colonialismo es una persona que llega desamparada, porque el migrante europeo llega a América desamparado y que pide que por favor le deje entrar en la casa. Y el dueño de la casa le deja entrar porque está lloviendo, porque está haciendo mal tiempo, le deja estar una noche en su casa. Y después este señor que llegó convence al dueño de la casa que como ellos son muchos y los otros son pocos, es

decir, el dueño de la casa es un viejito y una viejita, que por qué no le cede una parte de la casa. Y ellos [los viejitos] se quedan con sólo una habitación. Y después, de esta habitación los pasan a la cocina. Y después, de la cocina los pasan al fondo del quintal. Y después, llega la segunda generación de estos migrantes pobres y se preguntan qué hace este señor en el fondo del quintal, de dónde vino. No se pregunta de dónde vino él [el migrante colonizador] ¡De dónde vino él! Porque este señor que está en el fondo del quintal, es el dueño de la casa entera.

Dueño que, sin embargo, en el caso de los guaraníes y de muchos otros pueblos originarios, no se ve propietario de la tierra, sino que es él el que pertenece a ella. En el mismo sentido, existen grupos que se sienten atravesados por las fronteras, no siendo ellos los que las atraviesan, pues su presencia allí es anterior a la demarcación de límites geográficos. Por cuanto suponen una ampliación de las formas de democracia, opino que los colectivos étnicos o los migrantes que traspasan las bordes estatales pueden ser un referente dentro del marco del Mercosur o de las políticas de convergencia europeas. De la misma manera, los migrantes transnacionales que hoy viajan en sentido opuesto a las migraciones que comenzaron a finales del Siglo XIX, amplían el marco de los derechos humanos y ponen a prueba conceptos como soberanía, ciudadanía o nacionalidad. Es en el estado ambiguo de múltiples identidades, subjetividades y *praxis* de lo político donde puede tener cabida la construcción de terrenos de lo común. Ayer demandados por nuestros indios, hoy reflejados en los deseos de nuestros “Parientes de la Selva” (Bartolomé, 2010) o en los discursos de los migrantes.

El paso de la modernidad a la posmodernidad lo refleja Zygmunt Bauman (2003) en una metáfora que compara al peregrino con el turista, el vagabundo y el jugador. Hoy en día la políticas del Estado con respecto a algunas de sus minorías es un juego de azar, del que se benefician turistas y resultan vagabundos. Que dependen, como muchas veces recogí “del funcionario de turno” (para obtener papeles), “del policía de turno” (para no ser repatriado en un aeropuerto), “del abogado de turno” (para obtener tierras en propiedad), etc. El azar ha marcado la identidad y la trayectoria de múltiples personas, que han tenido que enfrentar su cuerpo al cuerpo del Estado en una relación asimétrica. El problema de explotación del capitalismo analizado por Marx se ha convertido ya en un problema de exclusión. Para muchos sujetos “Sal-si-puedes” se transformó en “quédate-si-puedes”.

Bibliografía

242

Appadurai, Arjun (2007) *El Rechazo de las Minorías. Ensayo sobre La Geografía de la Furia*. Barcelona: Tusquets Editores.

____ (2009): *Diálogo, Risco e Convivialidade*, en Appadurai et. al. (2009) *Podemos Viver sem o Outro?* Lisboa: Fundação Clouste Gulbenkian. Ediciones Tinta da China.

Bauman, Zygmunt (2003) “*De Peregrino a Turista, o una Breve Historia de la identidad*” en Stuart Hall (coord.) *Cuestiones de identidad cultural*. Madrid: Amorrortu

Castells, Manuel (2003) *La Era de la Información. Vol. II: El Poder de la Identidad*. Madrid: Alianza Editorial.

Douglas, Mary (2007). *Pureza y Peligro*. Buenos Aires: Nueva Visión

Mezzadra, Sandro (2005) *Derecho de Fuga. Migraciones, Ciudadanía y Globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Sassen, Saskia (2001) *¿Perdiendo el Control? La Soberanía en la Era de la Globalización*. Barcelona: Bellaterra.

Simas de Aguiar, Rodrigo Luiz & Amria Müller, Aline (2010) “*Cultura Material e Identidade Étnica Guarani*” en Simas de Aguiar, Rodrigo Luiz, et all. (Orgs.). *Arqueologia, Etnologia e Etno-história em Iberoamérica. Fronteiras.Cosmologia. Antropologia em Aplicação*. Dourados: UFGD. 159-184