

Desentrañando el pensar colonizado: europeos y “otros” en La Saladilla, estancia jesuítica de La Rioja – Argentina

Unraveling Colonized Thinking: Europeans and “Others” in La Saladilla, Jesuit Estancia de La Rioja – Argentina

Juan Carlos Giuliano
Universidad Nacional de La Rioja

Recibido: 19 de abril de 2024
Aceptado: 13 de abril de 2024

Resumen

Este trabajo se ocupa de las relaciones inter étnicas entre europeos y negros observable a partir del análisis del paisaje arqueológico de *La Saladilla*, una de las estancias creadas en La Rioja por los jesuitas. Se argumenta que fue parte de los dispositivos de poder y dominación implementados por la sociedad colonial, y desde donde se pusieron en práctica políticas de corrección de la dinámica social, con el objetivo de exacción. Se expone a partir de los datos recogidos, la visión de la colonialidad como constitutiva de la modernidad, con la aparición del concepto de *otredad*, y la inserción de la Orden Jesuítica en la implementación. Para llegar a esa afirmación, mediante la metodología de la arqueología del paisaje se analizaron los aspectos morfológicos, de tránsito, visibilización, uso y ocupación del suelo, para deconstruir el espacio y las estructuras superficiales existentes y contrastar el modelo con la hipótesis planteada de colonialidad. La conclusión a la que se arribó, interpela los dispositivos de colonialidad que operaron como mecanismos de control social durante la ocupación jesuítica del lugar, identificando las relaciones interétnicas que se promovían/desalentaban. Los jesuitas contribuyeron así a conformar la imagen actual de la civilización occidental, cristianizada, basada en el capitalismo y la modernidad/colonialidad. No destruyeron, sino que pusieron en producción con nueva lógica, donde la colonialidad no es percibida como algo que oprime, pues produce las condiciones materiales e inmateriales de existencia.

Palabras clave: colonialidad, jesuitas, *negros*, africanos, La Rioja

Abstract

This paper deals with the inter-ethnic relations between Europeans and blacks based on the analysis of the archaeological landscape of *La Saladilla*, one of the estancias created in La Rioja by the Jesuits. It is argued that it was part of the devices of power and domination implemented by the colonial society, and from where policies of correction of the social dynamics were put into practice, with the objective of exaction. based on the data collected, the vision of coloniality as constitutive of modernity, with the emergence of the concept of otherness, and the insertion of the Jesuit Order in the implementation.

To arrive at that statement, using the methodology of landscape archaeology, the morphological aspects, transit, visibility, use, and occupation of the land, were analyzed in order to deconstruct the space and existing surface structures, and contrast the model with the hypothesis of coloniality.

The conclusion reached interrogates the coloniality devices that operated as mechanisms of social control during the Jesuit occupation of the place, identifying the interethnic relations that were promoted/discouraged. The Jesuits thus contributed to shaping the current image of Western Civilization, Christianized, based on capitalism and modernity/coloniality. They did not destroy but put into production with a new logic, where coloniality is not perceived as something that oppresses, because it produces the material and immaterial conditions of existence.

Keywords: Coloniality, Jesuits, *negros*, Africans, La Rioja

Introducción

Tuvieron que pasar muchos años para que pudiera sacar de mi cabeza la admiración por la obra monumental de los jesuitas en América –me formé inicialmente como arquitecto- y aunque siempre supe que ese día llegaría, nunca imaginé cuándo.

Fijar una imagen del pasado tal y como se le presenta de improviso al sujeto histórico es indudablemente la materialización concreta de la metáfora del *Angelus Novus* de Klee, para Benjamin (2008). Es el rompimiento de la tradición positivista que veía en la Historia la monumentalización oficial del relato. Esta se basaba en una supuesta objetividad, producto de la secularización aportada por la modernidad mediante una construcción lineal de hechos que se impone como única mirada del mundo, apoyada en la razón que aportaba la ciencia. Benjamin, opone una mirada cargada de subjetividad, que sobrevuela los hechos desde la construcción ideológica y mítica, e influenciada por las características sociales del sujeto historiador. No le escandaliza ni la mirada pasmada, ni la actitud casi aterrada del *historiador ángelus novus*. Entiende Benjamin que debe ver el pasado desde la tormenta en que se halla inmerso el propio historiador. Las ruinas que observa son la desacralización del pasado, y concomitantemente, de las ciencias sociales que lo habían congelado, y que la tormenta del progreso exige sobrevolar, no para regresar y reconstruir, sino para

descubrir el rumbo del futuro. “Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro...Tal tempestad es lo que llamamos progreso”. (Benjamin, 2008, p.44).

Conservar el patrimonio, que es lo heredado, no es pensar una sociedad que conserva su historia materializada en edificios centenarios, no es una sociedad museo. Casi siempre el edificio histórico es concebido como un artefacto sólo digno de albergar en él, viejos trastos más o menos interesantes, que una elite culturosa nos presentó como nobles y dignos, acumulación de objetos patrimoniales descontextualizados, y alejados de la vida que les da sentido, porque les negamos el derecho a ser actuales, y sólo les permitimos que sean un recuerdo de algo que ya pasó. Es preocupante que no tomemos conciencia que la vida en esos lugares patrimonializados se va apagando poco a poco, o al menos carecen de la vitalidad que tuvieron. Nos asustan nuevos usos y apropiaciones de los espacios porque creemos que le quitan dignidad al legado, aunque nos conforma y da tranquilidad verlos vacíos de usuarios, aunque apenas sobrevivan en silencio. En ese momento entendí que la admiración por lo jesuítico no me permitía ver otros costados hasta que un día, sin ser del todo consciente, el contacto frecuente con los restos materiales de la Estancia *La Saladilla* de La Rioja, me hizo dar cuenta que esos restos materiales hablaban del impacto que produjo en vidas humanas que

no fueron protagonistas sino consecuencia de la Historia gestada en la Modernidad. Descubrí que el dolor puede ser fragmentario y que no desaparece a medida que pasa el tiempo. Suele estar oculto, pero reaparece en alguna circunstancia, nos toma por sorpresa, nos habla y nos interpela.

Metodología

La arquitectura, en tanto creación cultural no es neutra, sino que siempre ha ayudado a expresar significados. En un contexto social de opresión como fue la colonización española de América, el relato histórico materializado en símbolos construidos, expresa la ideología colonial del *progreso*, ocultando su vocación de dominación económico-política. El mensaje se construye para expresar el discurso del dominador, aunque no puede nunca silenciar absolutamente a los oprimidos, que se deberán descubrir en las grietas.

Al tomar como fuente principal de mi objeto de estudio los restos materiales de un establecimiento de producción agroganadero y minero del período histórico de dominación colonial de nuestro territorio, pretendo reconocerle a la arquitectura la capacidad transmisora de mensajes sutiles, para poder oír al *otro* silenciado, y descubrir cómo se plasmaron las condiciones y relaciones interétnicas asimétricas.

En la investigación pretendí no

relacionarme solamente con restos materiales, sino con sujetos concretos revividos a través de relatos, las otras investigaciones de autores previos, y en *memorias* de habitantes actuales del sector y antiguos propietarios, utilizando herramientas científicas, incorporando diversas fuentes: materiales, escritas, y orales, haciendo propio un paradigma que cuestiona la validez universal del Método Científico tradicional para las Humanidades, intentando encontrar un nuevo espacio de la práctica académica, en donde se producen conocimientos y se ensayan nuevas formas de sociabilizar (Jofré *et al*, 2010).

Investigar, al menos de manera preliminar, cómo se manifiestan en la materialidad los saberes/conocimientos en determinados enclaves coloniales y cómo se da la expropiación y desposesión, consagrados por la racialización de la relación entre colono y colonizado. Las relaciones interétnicas que me propuse desentrañar no son un tópico verificable unidireccionalmente por el trabajo de campo, o la lectura de textos, como correspondería a un marco hipotético-deductivo, sino que la hipótesis sirvió como guía generadora, disparadora de preguntas a responder para construir un modelo sociopolítico, y orientar los esfuerzos a hacer visible y comprensible cómo, y a través de qué mecanismos, se manifiesta la colonialidad. A través de qué mecanismos y dispositivos se hace posible y aceptable el colonialismo (Scribano,

2012).

Abordaje teórico-metodológico

Durante la investigación se desplegaron metodologías de prospección arqueológica y trabajos de relevamiento arquitectónico, complementando conocimientos procedentes de la arquitectura y la arqueología como campos de conocimientos relacionados. Se realizaron reconstrucciones virtuales utilizando programas informáticos, a través de los cuales se volcó el trabajo arqueológico interpretativo realizado en el terreno.

Los trabajos arqueológicos fueron hechos a partir de una etapa previa de relevamiento sistemático de información procedente de archivos, bibliografía y entrevistas. Esta información permitió cotejar la información histórica con los restos de las materialidades visibles en el lugar, y fue importante indagar en diversas fuentes bibliográficas las relaciones interétnicas de los usuarios de otros complejos jesuíticos, a fin de poder relacionarlas con la respuesta física de nuestro caso.

Se aplicó el Método Histórico (Aróstegui, 2001), con técnica de investigación cualitativa, con aportes de herramientas cuantitativas cuando fue necesario, sin que esta herramienta pueda considerarse, en términos de definición como Técnica. El diseño, si bien partió de las preguntas o hipótesis previas que se explicitaron al comienzo de este texto, tuvo flexibilidad para que puedan generarse nuevas

preguntas o hipótesis en el transcurso de la investigación cuando aparecieron fuentes cuestionando la hipótesis inicial, o cuando el análisis derivó más hacia el pensar y sentir de los usuarios, que hacia las respuestas arquitectónicas, aunque enfatizando cómo la arquitectura dio respuestas al sentir y pensar, por encima de la solución objetiva de refugio.

La técnica de investigación cualitativa tuvo como herramienta básica los textos producidos por los autores anteriores, apoyado en observación de estructuras arquitectónicas, paisaje culturizado, documentos de archivos, prensa, publicaciones y textos literarios, y la investigación oral reflejada en historias de vida y entrevistas actuales.

Resultados

La conquista con voluntad redentora y civilizatoria

La Estancia Jesuítica La Saladilla era, junto a otras tipologías de ocupación, un establecimiento típicamente colonizador. Para afirmarlo analizaremos en primer lugar el momento histórico y sus mentalidades, a partir de la tesis que

La modernidad es una narrativa europea que tiene una cara oculta y más oscura, la colonialidad. En otras palabras, la colonialidad es constitutiva de la modernidad, no puede haber modernidad sin colonialidad, la retórica de la modernidad es la lógica de la

colonialidad, dos caras de la misma moneda. (Mignolo, 2010:46)

Lógica del mundo capitalista. Para el europeo, la esclavitud, la apropiación de la tierra, la transculturación, serán solo algunos errores o sombras en función del avance de la modernidad. La lógica del europeo se presume universal y no existe posibilidad de alternativa. Mignolo compara esa lógica, con los actuales postulados economicistas del Norte desarrollado, fundamentalmente del FMI y BM. Las lógicas, dice, son similares por lo supuestamente universales, y las posibilidades de modernidades alternativas que plantean las periferias no las concibe el capitalismo de los países centrales (Mignolo, 2010).

En ese contexto nace la Compañía de Jesús, que fue fundada en 1540 por San Ignacio de Loyola, que había reunido a su alrededor a un grupo de hombres dinámicos y muy instruidos, que asumieron un fuerte compromiso con la propagación del catolicismo en todo el mundo. Los llamados jesuitas, se destacaron por su peculiar habilidad para comunicar la fe de manera efectiva a través de la catequesis, sin imposición obligada, sino por convencimiento de los nuevos católicos, a quienes catequizaban en su misma lengua, y respetando mucho de su ritualidad, en tanto no atentara contra el dogma romano. Su única dependencia era a la autoridad papal, sin intervención del resto de la jerarquía católica que por ello los miraba con recelo. Los jesuitas, por su nivel de

instrucción, le dieron al catolicismo un impulso intelectual del que había carecido durante siglos, lo que le permitió a la Iglesia católica revalidar su posición en muchas esferas intelectuales. En esta cruzada se comprometieron en áreas como educación, misiones, predicación y defensa de la doctrina. Quizá el aspecto por el que son más conocidos es la educación, y es que los jesuitas pusieron un fuerte énfasis en la formación académica como método para contrarrestar la propagación del protestantismo. Establecieron una red de escuelas, colegios y universidades a las que, para mantener su gratuidad y calidad académica, se les asignaron Estancias para su sostenimiento.

Sostiene el investigador Carlos Page

Los hijos de San Ignacio no sólo participaron de los beneficios, sino que con el transcurso de los años se convirtieron en protagonistas esenciales en el desarrollo de la economía en la época colonial. (...) De esta manera, los religiosos sólidamente eruditos en teología y filosofía, fueron absorbiendo una consistente formación en economía y política. Es decir, su formación estaba en clave de conquista (Page, 2008, p. 285)

La modernidad es el pensamiento eurocéntrico desarrollado en la Europa expansionista del siglo XVI como respuesta para el ansia de apropiación económica del mundo no europeo. Tiene su punto de partida alrededor del 1400, casi contemporáneamente a la Compañía de

Jesús, y se funda en cuatro grandes procesos, que no se dan separados, sino interrelacionados. Un proceso económico que da origen a la economía capitalista y a la economía mundo. Además, un proceso político que generó Estados centralizados basados en la tributación, coordinada por un aparato burocrático. Como complemento, un proceso social que llevó a la desaparición de la estratificación estamental, por la redefinición de clases a partir de lo económico, en contraposición a la pertenencia de sangre, y la definición de la burguesía y el proletariado como clases. Se completa con un proceso de la cultura y las mentalidades, con marcado acento antropocéntrico, eurocéntrico, individualista y racional. Esa racionalidad instrumental ideará los instrumentos para lograr un fin, sin cuestionar los medios sino valorizando los resultados, y sólo persiguió eficacia. Una racionalidad que se instaló en la burguesía para la producción e intercambio de mercancías registrables contablemente, para hacerlas útiles al mercado.

La construcción de el otro

Con esta racionalidad, el siglo XV, con el Renacimiento como expresión del pensamiento, abre la era de los descubrimientos europeos de ultramar, y la conquista (Burke, 2000).

Existe una doble colonización, territorial y de mentalidades, que produjo el Renacimiento europeo, a partir del *descubrimiento* de América y la explotación

del África Subsahariana, dos mundos cargados de tradiciones no europeas. El relato que lo enmascara es la conversión, la civilización y el desarrollo, en tanto evolución, o sea la idea occidental del mundo: la idea de Nación-Estado y de producción capitalista. Este concepto, para ser positivamente racional, debía ser demostrable empíricamente, y fundamentarse en un sistema de distinciones visibles, naciendo el concepto de razas, que, con criterio ontológico, transforma lo visible en el fundamento de lo invisible. En este sentido, la idea de raza entendida como una construcción social fundamentada en un pre-supuesto ideal de humanidad, va a dividir la población mundial a partir de una línea que separa por el color de la piel, geopolíticamente al mundo. Zonas diferentes en las que los sujetos blancos que están del lado de Europa occidental, son el lado superior de lo humano, es decir, en el verdadero Ser político y ontológico. En cambio, los sujetos que están del otro lado, son los sujetos que aún no logran constituirse en el verdadero Ser (Díaz Espinoza, 2014). A partir de este concepto, se va a sostener que la categorización racial no consiste simplemente en el color, sino que implica costumbres, valores, cosmovisión, relaciones sociales u organización política o económica. Es decir, eres negro o indio por lo tanto eres inferior, no eres como yo, por lo tanto, eres inferior. Aparece el concepto de *el otro*. Desde esta óptica, como expresa Mignolo (2010), la raza va a

ser una jerarquía que divide a los humanos a partir de su nivel de similitud o cercanía respecto de un modelo pre-supuesto de humanidad ideal, modelo que es enunciado desde el *locus* de enunciación Occidental europeo. Este proceso funciona, desde la modernidad, estableciendo un sistema con lógica generativa propia, sin que se necesite explicarlo cada vez, sino que adquiere rango de *sentido común*, toda vez que expresa la exteriorización de la eficacia económica. Son naturalmente ricos o son pobres.

Los parámetros que pueden determinar alteridades, como los medios de articulación política usados para asegurarse los recursos, y las concepciones sociales vigentes, fueron creando una estructura de categorías, para aprehender la experiencia en relación a otros, y afirmar la autodefinición.

Todo esto deja claro, cuando analizamos los términos de la violencia simbólica y la exacción económica aplicadas en nuestra estancia, al igual que sobre todo el territorio americano. Hubo una gran asimetría en la valoración de *el otro* por parte del más poderoso, desde el momento que se llamó *descubrimiento* al contacto y la invasión.

Desde la filosofía del siglo XX, Jürgen Habermas plantea una crítica a la Modernidad. Para este pensador, la modernidad adoleció de *sombras*, pero que se podrían corregir si la racionalidad y el lenguaje se incorporan a la política. Se apoyará para ello en la solidaridad como vínculo social esencial, adecuando medios

a fines. Y la acción comunicativa será posible a partir de sujetos autónomos, donde su vinculación con *el otro* es inteligente y reflexiva, permitiéndoles actuar con su propia cosmovisión de mundo, e identidad, sin tener que ocultarla para alcanzar una plena emancipación (Habermas,1998) y por ello critica al Neoliberalismo por considerarlo una visión sólo económica. El modelo económico coloniza todo el sistema social al someter la existencia sólo a las leyes estratégicas del mercado (Habermas,1987 y 1989), y por tanto la imposibilidad de una comunicación intercultural, dado que mantendría las relaciones asimétricas fomentando la inequidad.

Para Hegel la Modernidad histórica comienza con el Renacimiento y el Descubrimiento de América y la transformación en un mundo global, y divide la Historia en un tiempo histórico que no podrá ser contado por los narradores imperiales como universal, dando esperanza a la posibilidad emancipadora. La interpretación hegeliana del mundo moderno parte del presupuesto de la irrupción del cristianismo en la cultura occidental, que con la división por la Reforma protestante ha inaugurado una escisión, una fractura, destinada al logro de una futura unidad superior, entre el hombre histórico de naturaleza física y el hombre espiritual; el mundo histórico y el supra-temporal.

Hegel dice que el principio de la reconciliación entre los opuestos del

mundo sensible y del mundo espiritual fue traído o estaba implícito en la religión cristiana sólo en sí (an sich), dando a entender que se trata de una reconciliación sólo enunciada, sólo puesta como una realidad todavía no llevada a su plena conciencia, a su en sí y para sí (an-und-für-sich). Es como si en el mensaje cristiano coexistieran contradictoriamente (es decir, dialécticamente) la división entre el mundo sensible y mundo espiritual, y el germen de la superación de esa misma división. Correspondería a la paciente actividad del Espíritu, dentro de la cual ocuparía un papel insustituible la filosofía, la tarea de esta realización completa. (Leocata, s/f. p.141)

Los jesuitas en América representaron la reconciliación de los mundos y se convirtieron en los verdaderos protagonistas de la dialéctica hegeliana.

Proceso de colonización de la categoría social *indios*

La conquista española, a diferencia de la anglosajona, no trató a los aborígenes como *nación extranjera* con la que pactar o tratar, aunque esos tratados fueran producto de una acción vertical y unilateral del que era más poderoso militarmente. Por el contrario, buscó *ciudadanizar* a la población aborígen desde el principio, con espíritu paternal, lo que no fue obstáculo en la práctica para que los derechos indígenas siempre hayan sido avasallados. Esta diferencia no conllevó a un mejor estatus

para el vencido en esta parte de América, sino por el contrario, a la transformación del sujeto colonizado en objeto *otro*, a ser tutelado para su conversión, que debía *civilizarse* como europeo, sin ninguna forma ni siquiera limitada de soberanía, ni de derechos sobre recursos naturales o culturales, que representarían una continuidad histórica con su sistema ideológico (Briones, 1998).

El derecho internacional (más exactamente, la teología jurídica) contribuyó en el siglo XVI a la creación – una creación exigida por el «descubrimiento» de América– de las diferencias raciales según las percibimos actualmente. ¿Qué hacer –se preguntaron los teólogos juristas españoles– con los «indios» (según el imaginario español) y, más concretamente, con sus tierras? El derecho internacional se fundó basándose en supuestos raciales: los «indios» debían ser considerados, si humanos, no muy racionales; aunque dispuestos a ser convertidos. La cara de la modernidad se dejó ver en los argumentos y supuestos epistémicos de la teología jurídica para decidir y determinar quién era qué. Simultáneamente, la otra cara, la de la colonialidad, se ocultaba bajo el estatus inferior del inferior inventado. Aquí tenemos un caso claro de colonialidad como cara oculta necesaria y constitutiva de la modernidad. La modernidad/colonialidad se articula aquí

basándose en diferencias ontológicas y epistémicas: los indios son, ontológicamente, seres humanos inferiores y, en consecuencia, no son plenamente racionales. (Mignolo, 2010, p. 45)

La conquista española no concibió el territorio como una factoría a expoliar, sino con una visión mucho más amplia, encaró acciones colonizadoras disolventes sobre el vencido, como prohibiciones, destrucciones y aboliciones, que adoptaron la forma de la descontextualización y la descalificación. Ellas fueron producto del enfrentamiento abstracto entre las culturas, que por no ser tan evidentes como la hecatombe social y económica, no por ello ejercieron un impacto menor, accionando sobre la cosmovisión, memorias y sentires de los vencidos, que se vieron obligados a adoptar nuevas opciones culturales que conducían a su retroceso y decadencia. El idioma, la religión, las costumbres domésticas, los valores, fueron cuestionados. Primero fue la descalificación, y luego la prohibición. El invasor sabía que todo en estas tierras tenía nombres, pero esas palabras no le interesaron porque dar nuevos nombres equivalía a una toma de posesión de todo (Todorov, 2014).

En esta tarea, fue la Iglesia Católica como institución, la responsable principal. Y dentro de la Iglesia se hicieron evidentes dos formas de encarar la acción, y los resultados fueron igualmente diferentes. Por un lado, el clero secular y las Órdenes

tradicionales, administradoras de territorios ya en la Europa de origen. Por otro, una Orden misionera de reciente creación, la Compañía de Jesús, nacida para combatir la Reforma luterana, y formada, a diferencia de las demás, por intelectuales comprometidos con las invenciones de la modernidad, pero aplicadas a la conquista de almas. Los integrantes del clero secular y Órdenes tradicionales estaban muy poco formados en conocimientos civiles, lo que los llevó a acompañar a los conquistadores militares, dispuestos siempre a convalidar sus métodos, en asociación recíproca con la nobleza y el Rey. Los jesuitas, con métodos totalmente distintos, muchas veces enfrentando a los militares y encomenderos por aparecer del lado del indio, estaban dispuestos a competir por el poder -y los beneficios económicos, aunque estos se justificaran en la necesidad de recursos para evangelizar-, dando origen a las Estancias para solventar los Colegios, en nombre de la Iglesia y la conquista espiritual.

El sistema de repartimiento en encomiendas para evangelización, que ya había sido probado con éxito en Castilla durante la etapa final de la guerra de Reconquista contra los *moros*, no consideraba legal los servicios personales al encomendero, sino el pago de un tributo por el favor evangelizador, pero en la práctica, el sistema fue siempre de servidumbre, pues se disponía sobre comunidades vencidas dentro de un Señorío. En esta parte del Tucumán, el

modelo teórico era similar, pero no se aplicó en la práctica sobre los pueblos como tales, sino sobre las *piezas* humanas desterradas de su territorio ancestral, y sobre todo para servicio personal. Eso produjo en estos territorios notables alteraciones en las comunidades indígenas. Al contrario de lo que sucedía en los Andes centrales, donde la organización del trabajo comunitario para producir el tributo, ya practicado desde mucho antes, durante el incanato, ayudaba a consolidar la unidad de los grupos y reforzaba la autoridad del cacique, que era el único responsable del cumplimiento frente a las autoridades y al encomendero. En esta región, hasta se permitió la desestructuración de la familia por la encomienda de tareas incompatibles entre los miembros. Las Ordenanzas de Abreu de 1576 reglamentaban la tributación femenina, y aunque estaba prohibida en la legislación general de Indias, aquí se las obligaba a hilar y tejer cuatro días a la semana, en jornadas completas, de sol a sol, y a veces también de noche, dado que la tributación no era en energía, sino en mercadería y debía completarse una cantidad diaria obligatoria. Esta medida fue de nefastas consecuencias al afectar el normal proceso de reproducción social de los indígenas encomendados, y produjo, entre otras razones, levantamientos en La Rioja, donde los indios asesinaron a varios encomenderos. Otro factor de desestructuración provenía de que los hombres eran enviados con frecuencia a

trabajar en las haciendas del encomendero que estaban alejadas, incluso en otras jurisdicciones, y las mujeres e hijos quedaban abandonados por lapsos muy prolongados. Esto fue llevando a la casi extinción de la comunidad y las familias, por un proceso de lógica no reproductiva. Fue común en los pueblos indios, que los hombres abandonaran su casa y escaparan, cada vez que eran convocados para cubrir turnos de mita alejados del territorio. En el caso de familias aisladas, como era el caso del territorio en estudio, el fenómeno fue similar por los frecuentes traslados de varones en viajes comerciales con los encomenderos hasta Potosí o Chile, donde eran abandonados, una vez alcanzado el destino (Lorandi, 2000; Quiroga, 2012).

Luego del Alzamiento Calchaquí que finalizó con la derrota del falso Inca Bohórquez, se produjo un repartimiento de indios como mano de obra, *composición de indios* se llamó a esta especie de remate, de acuerdo a la cuantía que cada vecino había hecho a la campaña militar. No se respetaron las comunidades originales. Pocas familias, o incluso individuos solos, fueron entregados a cada una de las haciendas en condiciones de total dependencia de los propietarios, sin autoridades indígenas y sin posibilidad de reproducción cultural y social. El territorio fue convertido en un espacio multiétnico en términos indígenas, careciendo de vínculos entre ellos y empujados, en el mejor de los casos, a la condición de arrendatarios, o

medieros, cuando no simplemente mano de obra esclava. Las encomiendas, reducidas a unos pocos individuos, tuvieron cada vez menor importancia económica, y era más fácil para un productor agropecuario contratar mano obra asalariada que preocuparse por una encomienda. Los individuos de castas (mestizos interétnicos) proveían mano de obra en los períodos en que se necesitaba, y luego se los licenciaba sin mayor problema. Si de alguna forma persistió el sistema de Encomiendas, fue porque la categoría de encomendero daba un gran prestigio social.

Comenzó así, para los habitantes originarios, un proceso de deculturación por aislamiento, y sobre todo enajenación de derechos sobre las tierras que trabajaban, sobre las que ya no podrían demostrar individualmente la ancestralidad.

El extrañamiento de indios de Saladillo aparece registrado en la materialidad, porque las estructuras de ocupación del suelo, viviendas, terrazas y obras hidráulicas, evidencian, aunque se requiere mayor investigación de campo, la desaparición de estos asentamientos antes de la construcción de la estancia jesuítica. Los jesuitas no participaron del reparto de encomiendas, sistema al que se opusieron por considerar que la servidumbre atentaba contra la transformación del indio en ser humano moderno, para lo que debían civilizarse como europeos, mediante la tutela paternal para su conversión. Para

lograr este objetivo desarrollaron permanentemente visitas misioneras a los pueblos de indios, y crearon *misiones* para congregar o *reducir* poblaciones nómades o seminómades. Tan fuerte resultó el paternalismo tutelar que por ellos se generalizó la denominación de Padres para referirse a los sacerdotes que oficiaban de guías, en contraposición a Curas como se denominaba al resto del clero doctrinero, por impartir enseñanza religiosa.

Proceso de colonización de la categoría social *negros*

Dice Mignolo (2005) que el papel de la esclavitud en la construcción de la modernidad pone en crisis intelectual todos los conceptos académicos basados en la libertad, sobre los que se basa la propia modernidad. Una de las consecuencias más importantes de la Revolución de 1688 en Inglaterra, fue el impulso que dio al libre comercio. Pero hay una dimensión importante en este concepto de libertad que no siempre se explicitó, que está relacionado a la economía, pero sobre todo a las mentalidades, y es la prescindibilidad de la vida humana cuando de eficiencia económica se trata. La consecuencia más inmediata fue la justificación de la esclavitud, pero sobre todo del comercio esclavista. De última, la libertad concedida al comercio de esclavizados solo difería de la libertad concedida a otro tipo de comercio en un detalle: la mercancía eran hombres. Así pues, tras la retórica de la modernidad había una realidad, y era que

las vidas humanas pasaban a tener sólo un valor monetario, ponderado en aras de incrementar riqueza. Y la valoración positiva se justificaba a través de establecer como normal, la clasificación racial de los seres humanos (Mignolo, 2010).

El color negro de piel, como categoría dentro de la escala occidental, representó la mayor distancia entre europeo-otro. Por eso el negro ni siquiera era considerado un ser humano sino una mercancía valorada por su potencial como mano de obra. Su comercio se ejerció *por piezas* prescindiendo de su lugar de origen, familia, costumbres, valores, e idioma, lo que aniquiló su representación social, o sea su sistema simbólico y de significaciones, su sentido común puesto en función de la experiencia cotidiana, percepción, construcción para lectura de la realidad, o relación social a partir del lenguaje, codificando y categorizando el universo y la vida.

El comercio de esclavizados se rigió por criterios de coste y beneficio, al modo de cualquier empresa capitalista, y dado que había que pagarlos en origen, asumir riesgos de traslado, -ya sea por muerte o depreciación por enfermedades-, los precios finales solían ser bastante elevados. La tasación de bienes jesuíticos al momento de la expulsión nos da una idea de ello, considerando que un esclavizado joven y fuerte valía unos \$130, mientras que el molino harinero de Cochangasta –el único de la ciudad de La

Rioja para toda la producción harinera- fue tasado en \$ 300, la finca de Cuchiyaco a \$150, lo mismo que la finca de Ancón, también cercana a la ciudad, y 2 hornos para ladrillos y tejas en \$ 100 (De la Colina, 1989).

La denominación, *negro* identificaba genéricamente al esclavizado, aunque existía un sistema de castas determinado por el nivel y tipo de mestizaje. Mulato, moreno, zambo, pardo y otros, eran los nombres que indicaban la *aclaración de la sangre*, pero esto era siempre y cuando hubieran obtenido la libertad. Mientras eran esclavizados, sólo ladino, bozal o criollo, Angola, Congo, Guinea o Yoruba, sordo, quebrado o carpintero, funcionaban como apellidos, señalando tachas que apreciaban o depreciaban la mercadería (Guzmán, 1990). Los signos identitarios, como se ve, no importaban al individuo, sino en tanto característica para el mercado. El nombre no individualizaba a la persona esclavizada, sino que funcionaba como marca para el amo. Era común el agregado de apellidos-marca que perduraron hasta el presente, como Guzmán (por Santo Domingo, para los esclavos de los dominicos), Asís (por San Francisco para los de los franciscanos), Nolasco (por San Pedro, para los de los mercedarios).

Los jesuitas nunca les agregaron apellido a sus esclavizados y sólo tenían nombre de pila.

Toda la producción jesuítica en sus estancias, en orden a su concepción de la

eficiencia en cuanto a modernidad mercantilista, fue encarada con mano de obra esclavizada de origen africano. La incorporación de esclavizados se produjo por adquisición legal, contrabando, reproducción natural o legados de devotos. El habitar en la estancia se daba en un complejo denominado Ranchería. La Saladilla presenta un esquema de Ranchería muy eficiente en cuanto a modelo reproductivo, con una habitación común para hembras solteras, enfrentada a otra para machos solteros, y una tira de habitaciones familiares para parejas con hijos. La reproducción natural aumentaba el capital de trabajo sin inversión. Se prestaba mucha atención a la educación religiosa como instrumento de educación, que reforzaba la colonialidad de la cosmovisión y aseguraba fidelidad.

Proceso de colonización de los saberes, la cosmovisión y la religiosidad

Los europeos que en el siglo XVI tomaban conocimiento del nuevo continente que Colón puso a su alcance, simultáneamente elaboraban una nueva forma de pensamiento, el Humanismo, y tomaban conciencia de representar ese ideal de pensamiento. O sea, el europeo occidental se sintió metro patrón de una humanidad que estaba acorde a los dictados divinos de perfección. A partir de eso, los seres que vivían fuera de esa parte civilizada del mundo, que era la única tierra *humana* por excelencia, la sola que podía generar seres humanos, se convirtieron en *los otros*, que

debían ser necesariamente de otra naturaleza, o sea anormales. Con esos otros seres, la única relación posible era de exterioridad, siempre serán *el otro*, nunca de iguales, nunca de hombre a hombre. En el mejor de los casos quedaba dominarlos, civilizarlos, hacerlos útiles a la modernidad, transformarlos lo más posible en occidentales y cristianos, para aminorar su salvajismo. La realidad humana sería tratada desde una convicción de superioridad, que justificaría las acciones necesarias para la reeducación, y entonces, su explotación será el recurso lícito para enseñarles *la verdad* (Pomer, 1991). El cristianismo sería la única opción redentora de la incivilidad, y debía ser impuesto a cualquier precio. Ese fue el pacto que sellaron los Católicos Reyes de una España recién unificada, con el Papado. Ello le garantizaba la exclusividad de las riquezas del Nuevo Mundo a los primeros, y la exclusividad del dogma católico al otro, en un momento de necesidad de divisas para España, y de respaldo a la Contra-Reforma para Roma. En la Estancia Saladilla, además de la Ranchería antes descrita, se encuentra un elemento ritual propio de los africanos esclavizados, lugar sagrado donde, por lo poco que sabemos, se devolvían ritualmente a la tierra los cuerpos de los niños muertos al nacer. Su cosmovisión, representada materialmente por un círculo de piedras, se basa en un cosmograma llamado *Dikenga*, un círculo dividido en cuatro cuadrantes correspondientes a las

cuatro fases del Sol durante un día. El *Dikenga* está abierto a infinitas interpretaciones y significados, orientando todas las dimensiones de la vida individual y comunitaria, pero el sitio fue intervenido y cristianizado por los jesuitas, colocando en el medio una cruz que modificó sustancialmente su significado cultural ancestral. Esto demuestra que el impacto de la conquista espiritual fue tan importante como lo económico o lo político, y entre todo formaba un conjunto efectivo. Por eso la conquista llevó implícita la destrucción de todos los artefactos y ritos preexistentes, a fin de imponer una nueva ritualidad y creencias, que con la devastación de la cosmovisión indígena —o negrafricana en este caso— enfatizara la anulación de la reproducción social, a partir de la destrucción y control de las personas, líderes, y hasta el sistema social, que pudieran tener alguna influencia de defensa en el sistema simbólico. Los aspectos religiosos o rituales de la conquista han sido importantes. Funcionaron en conjunto con lo político, que garantizaba la represión en caso de inadaptación, con lo económico para la extracción de tributos para sostener todo el sistema jerárquico estatal, y con lo social que incentivaba a las elites locales a adhesiones hacia el conquistador para mantener privilegios. Todas estas estrategias fueron concebidas por los europeos como forma de hacer efectivo el poder, entendido como capacidad de conseguir los objetivos colonizadores.

Apenas superado el primer contacto con los pueblos originarios o implantados, la conquista ritual se convirtió en la principal estrategia, y sobre todo fue la sostenida por la elite colonizadora con mayor preparación intelectual.

En este aspecto, la Compañía de Jesús descolló como clero activo y dinámico, plenamente consciente de su misión evangelizadora y civilizadora. La consigna era que no bastaba la acción evangelizadora, sino que era necesario enseñar los beneficios materiales de la vida en sociedad, las ventajas de la familia y el sentido moral de la misma, a los pueblos no europeos. El problema fue que en esos pueblos no existía la noción occidental de ganancia, seguridad o confort, y había que introducirla a través de una nueva práctica cultural y nueva cosmovisión.

En la estancia, en su afán por impartir la fe cristiana, obligaban a los trabajadores negros esclavizados a participar de oficios religiosos todos los días después del trabajo, y al adoctrinamiento al menos tres veces por semana, y para esto no se excusaba ni a los enfermos. Las uniones de pareja eran convalidadas por el matrimonio, lo mismo que los bautismos, y se registraban en libros especiales a tal efecto, como forma de consolidar uniones familiares estables y monogámicas (Page, 2008).

La forma de evangelización jesuita a diferencia de la otras Ordenes más antiguas constaba de dos tiempos. El primero implicaba el bautismo, que en el

caso de los africanos se hacía casi siempre antes de embarcarlos en origen y se lo repetía por las dudas al incorporarse al servicio, por el cual a los niños, adolescentes y familias de los diversos pueblos se les imponía un nombre cristiano, forcluyendo el propio. (Forclusión es un concepto elaborado por Jacques Lacan para designar el mecanismo específico que opera en la psicosis, por el cual se produce el rechazo de un significante fundamental –fundante del psiquismo-, expulsando al sujeto del amarre a un universo de lo simbólico). La característica que presenta el concepto de forclusión es que se trata de algo excluido que, si sucede a destiempo, vencido el plazo vital, ya no provoca o causa los efectos que inicialmente hubiese generado. El nombre propio -que psíquicamente no es tal- representa una de las maneras en las que la familia, la sociedad, le trasmite al sujeto lo que se espera de él; el sujeto se estructura a partir del deseo de ellos. Cambiar el nombre propio de un sujeto es borrar la cultura que lo preexiste al nacer, cambiar lo que se le trasmite que se espera de él. Entonces, en algo que parece un detalle como la elección de un nombre, va implícita la transmisión de un pasado común, y un futuro posible y esperable, que guiará la conducta del sujeto durante toda su vida (Albaya, 2004).

En el segundo momento evangelizador se desplegaba la catequesis y era un proceso largo y paciente, por la cual se

desestimaban las creencias y religión en las cuales se habían criado. De esta manera, se instalaba una singular alienación donde aparecía la repulsión hacia la cultura original, con un vivenciar traumático de la prédica cristiana misionera. Esta estrategia fue utilizada tanto con los pueblos originarios, como con la comunidad afrodescendiente (Moreira, 2016).

En cuanto a los saberes tradicionales, ya sea hidráulicos, constructivos, culinarios o hilados, todos fueron transformados en riqueza para el invasor mediante la exacción, a través de pequeñas alteraciones que lo convertían al gusto europeo, y generaron el abandono de la tradición y la imposición de un nuevo concepto capitalista. Esto fue muy notorio en el aprovechamiento de las redes de canales de riego, la técnica de construcción en piedra, aunque con el agregado de argamasa de cal como ligante, la incorporación de productos americanos a la dieta europea, y la obligación de cambios de hábitos alimentarios a indios y africanos por harinas de trigo y vino de uvas, y sobre todo el hilado. Los hilados representaban la mayor ganancia y utilidad en las rentas coloniales. El hilado y el tejido, un saber tradicional de raíz prehispánica, se convirtieron así en mercancía, por eso llamada *moneda de la tierra*, pues era la vara con que se establecía, por comparación, el precio de casi todos los productos, y además se usaba para pagar los tributos reales. Hasta la Iglesia, desde

1607, fijaba el valor del diezmo en varas de tejidos. (Quiroga, 2012)

Discusión: a modo de conclusión

Además de predicar el Evangelio, de ejercer el servicio pastoral activo y de administrar los sacramentos, los miembros de la Orden jesuita se involucraron en numerosas actividades sociales, políticas y productivas. En toda América Latina, la arquitectura que podría considerarse jesuita tuvo regularidad tipológica. Abarcaba estructuras de formas simples, erigidas en lugares donde iba penetrando la nueva fe, y fue determinada principalmente por su función, no estando tan sujeta a regionalización, aunque ciertos elementos decorativos y algunas variantes de la composición pueden calificarse como soluciones locales dictadas sobre todo por el utilitarismo (Lagoda-Kazmierska, 2007 y Kubiak, 2021), por eso con el fin de dotar a las instalaciones del cubillaje adecuado, se alargaban las naves, pero manteniendo el ancho bastante reducido, para cubrir sin problemas toda la estructura con un techo simple de armadura. Siempre la arquitectura jesuítica, aunque simple, tendió a la monumentalidad y la solidez para impresionar como demostración del poder divino. Pensar la arquitectura con sus significados y significantes nos lleva a reflexionar sobre cómo interactuaron sus usuarios. La Saladilla nos habla de relaciones de poder y de dominación, de interrelaciones que se perpetuaron

condicionando la personalidad, impuestas al individuo o a la colectividad por factores externos sociales, económicos o culturales, de forma tan alienante que no pueda cada uno romper el círculo de la dependencia, aceptando y naturalizando las relaciones interétnicas desiguales. Una sociedad altamente estratificada en castas, dejó resultados físicos que pueden descubrirse en La Saladilla en espacios también estratificados, Ranchería y Casa de los Padres son sectores exclusivos, cercanos uno al otro, pero que no permiten siquiera tener contacto visual a quienes no sean sus destinatarios, y se resolvieron con respuestas arquitectónicas muy diferentes en la calidad su constructiva.

Los avances jerárquicos de dominación no concluyen en la respuesta arquitectónica, sino en la imposición de una cosmovisión totalmente contraria a la tradicional, y los avances sobre la cultura, las tradiciones, las relaciones familiares y el valor simbólico de la riqueza.

En todo el proceso, la colonización cultural de los pueblos indígenas y los implantados como esclavos, asumió formas de acciones persuasivas y represivas, planificadas, organizadas y concertadas por diversos actores como el Estado, la Iglesia y los particulares, orientadas a la conversión al cristianismo europeo, suprimiendo sus creencias y prácticas religiosas y culturales. La *extirpación de las idolatrías* fue una importante campaña de sometimiento ideológico (Funari, 2006). A la colonialidad del poder, implementada por

los primeros conquistadores mediante el uso de las armas, los jesuitas agregaron su acción por la colonialidad del saber, es decir enseñar unas formas de existencia que se ajustaban a los proyectos de modernización, es decir, la primacía masculina blanca, la propiedad privada y el uso de la moneda. Así La Saladilla jesuitas cayó en la trampa de la modernidad, que provocaba ceguera con respecto a la deshumanización y el sufrimiento.

Se propone como conclusión, la importancia de la realidad simbólica en la interpretación de la materialidad, y cómo se manifestaron en esa materialidad los saberes/conocimientos en los enclaves coloniales como la estancia, y cómo se da la expropiación y desposesión, consagrados por la racialización de la relación entre colono y colonizado. Las relaciones interétnicas no son un tópico verificable unidireccionalmente por el trabajo de campo, o la lectura de textos, como correspondería al Positivismo, sino que se infieren y hacen visibles y comprensibles sólo a través de los mecanismos en que se manifiesta la colonialidad. Observando través de qué mecanismos y dispositivos se hizo y hace posible y aceptable el colonialismo (Scribano, 2012).

El concepto de colonialidad tiene efectos presentes en nuestra sociedad y nuestras mentalidades. Una de las formas de ejercer la impunidad colonizadora es la invisibilidad, porque ello conlleva pasividad, aceptación como hecho

consumado, y elimina el potencial reivindicativo. Las versiones culturales hegemónicas procuran que lo indígena o la negritud operen como elementos del pasado, para ser respetado o exhibido en museos. La víctima deja de ser visible en el proceso de construcción cultural, político, o social, contemporáneo.

Para nuestra sociedad actual es natural que en tal lugar hayan vivido negros, o que en el museo se muestren expresiones culturales de indios, pero no se toma conciencia de la residualidad, que hace evidente que hoy tengamos ancestros negros o que un vecino sea indio. Porque eso implica que pueden tener una relación activa, incluso oposicional, respecto a la cultura hegemónica actual. Por ello se construye permanentemente una nueva alteridad, la de los que son diferentes porque vienen del pasado.

Porque entre una cultura dominante blanco-europea que impuso su propia economía y valores y costumbres, y las culturas nativas o implantadas a la fuerza como la africana, que insisten en recuperar y preservar sus propios valores, puede construirse una alternativa descolonizadora, por eso el conflicto se hace presente hoy, con plena vigencia.

Referencias

- Albaya, P. (2004) *Forclusión*. En *Psicoanálisis: ayer y hoy*. N° 2. Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados. Buenos Aires. Disponible en <https://www.elp psicoanalisis.org.ar/old/mpnumero2/forclusion2-doc.htm> (consultado 23 /7/2017) y desarrollado en comunicación personal por la Lic. en Psicología Leda Giuliano Ferrari.
- Aróstegui, J. (2001) *La Investigación Histórica: Teoría y Método*. [1995, 1ª edición] Crítica. Barcelona. España.
- Benjamin, W. (2008) *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. Bolívar Echeverría traductor. Univ. Autónoma Ciudad de México – Editorial Itaca. México.
- Briones, C. (1998) *La alteridad del cuarto mundo*. Serie Antropológica, EDICIONES DEL SOL. Buenos Aires.
- Burke P. (2000) *El Renacimiento Europeo: Centros y Periferias*. Editorial CRITICA SL. Barcelona.
- De La Colina de Ottonello, B. y Ceballos, M. (1989) *Los Jesuitas en La Rioja*. Edición de los autores. La Rioja.
- Diaz Espinoza, R. (2014) *La invisibilización de la Revolución de Haití y sus posibles resistencias decoloniales desde la negritud*. Relaciones Internacionales 25(febreromayo 2014) Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales,UAM
- Guzmán, M. (1990) *Negros en el Noroeste*. En *Revista Todo es Historia* N° 273. Marzo de 1990. Buenos Aires.
- Habermas, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1998) *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid.
- Jofré, I.; López Guirado, M., Araya; L., Bonfatti, L.; y Aroca Negrón, P. (Cayana Colectivo de Arqueología) (2010) *Arqueologías nativas como una elaboración colectiva y la militancia en la investigación*. En: Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, editado por Roberto Barcena y Horacio Chiavazza, Tomo IV, Capítulo 29, Mesa Redonda 2, pp. 1465- 1469. Fac. Fil. y Letras de UNCuyo e Inst. de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales CONICET. Zeta Editores, Mendoza.
- Kubiak, E. (2021) *El modelo arquitectónico de iglesia misionera jesuita en el virreinato del Perú: entre lo global y lo local*. *História Revista*, v. 26, n. 1, p. 257 - 283, jan./abr. UFG Goiânia
- Lagoda-kazmierska, K. (2007) *Metody ewangelizacji w jezuickich redukcjach Indian Moxo (1681– 1767)*. Universidad de Poznan Adam Mickiewicz, Facultad de Teología. Poznan.
- Leocata, F. (s/f) *Esencia y destino de la modernidad en Hegel*. Pontificia Universidad Católica Argentina. Buenos Aires. Disponible en <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/>

- [123456789/12595/1/esencia-destino-modernidad-hegel.pdf](https://doi.org/10.123456789/12595/1/esencia-destino-modernidad-hegel.pdf) . (Consultado 22/09/2023).
- Lorandi, A. (2000) *Las Rebeliones indígenas*. En Nueva Historia Argentina Tomo 2 *La Sociedad colonial* (Director del Tomo Enrique Tandeter) Cap. VII. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- Mignolo, W. (2005) *La razón postcolonial: Herencias coloniales y teorías postcoloniales*. En AdVersuS, Revista de Semiótica, del Centro di Ricerca Semiotica Ferruccio Rossi-Landi (CRS) y del Istituto Italoargentino di Ricerca Sociale Antonio Gramsci (IIRS) dependiente del Istituto Italiano di Ricerca Sociale de Roma y del Institut Européen de Recherche Sociale de Bruselas en colaboración con la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y del CONICET de Argentina. Año II,- Nº 4, diciembre 2005.
- Mignolo, W. (2010) *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo. Buenos Aires.
- Moreira, D. (2016) *El lazo social y la familia*. En Actualidad Psicológica, Año XLI, Nº 448, *Psicología de masas*. Ene/feb 2016. Buenos Aires.
- Page, C. (2008) *Reglamento para el funcionamiento de las Estancias Jesuíticas en la antigua Provincia del Paraguay*. En Dieciocho XVIII, Volumen 32.2, Fall 2008, Universidad de Virginia, USA.
- Pomer, L. (1991) *Imaginaciones del descubrimiento y la conquista*. En Todo es Historia Nº 292, oct. de 1991. Bs. As.
- Quiroga, L. (2012) *Las granjerías de la tierra: actores y escenarios del conflicto colonial en el valle de Londres (gobernación del Tucumán, 1607- 1611*. En Surandino Monográfico, segunda sección del Prohal Monográfico, Vol. II, Nº 2. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Disponible en http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/surandino2/surandino2_dossier.html (Consulta 03/05/2016)
- Scribano A. (2012) *Teorías sociales del Sur: Una mirada post- independentista*, Estudios Sociológicos Editora, Bs.As.
- Todorov, T. (2014) *La conquista de América: El problema del otro*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Juan Carlos Giuliano es arquitecto por la Universidad Nacional de Rosario (UNR), Santa Fe, Argentina y Licenciado en Historia con Orientación en Arqueología por la Universidad Nacional de La Rioja (UNLaR), La Rioja, Argentina. Se desempeña como investigador activo en Estancia Jesuítica Saladilla, La Rioja, Argentina
- Correo electrónico:
giovannigiulianoar@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-2357-7307>