

VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica  
Volume 15 | Número 2 | Julho – Dezembro 2021  
ISSN 1981-5875  
ISSN (online) 2316-9699

**UNA ARQUEOLOGÍA DEL RACISMO COTIDIANO**

**UMA ARQUEOLOGIA DO RACISMO COTIDIANO**

**AN ARCHAEOLOGY OF EVERYDAY RACISM**

Claire Smith

Jordan Ralph

Elsbeth Hodgins

Susan Arthure

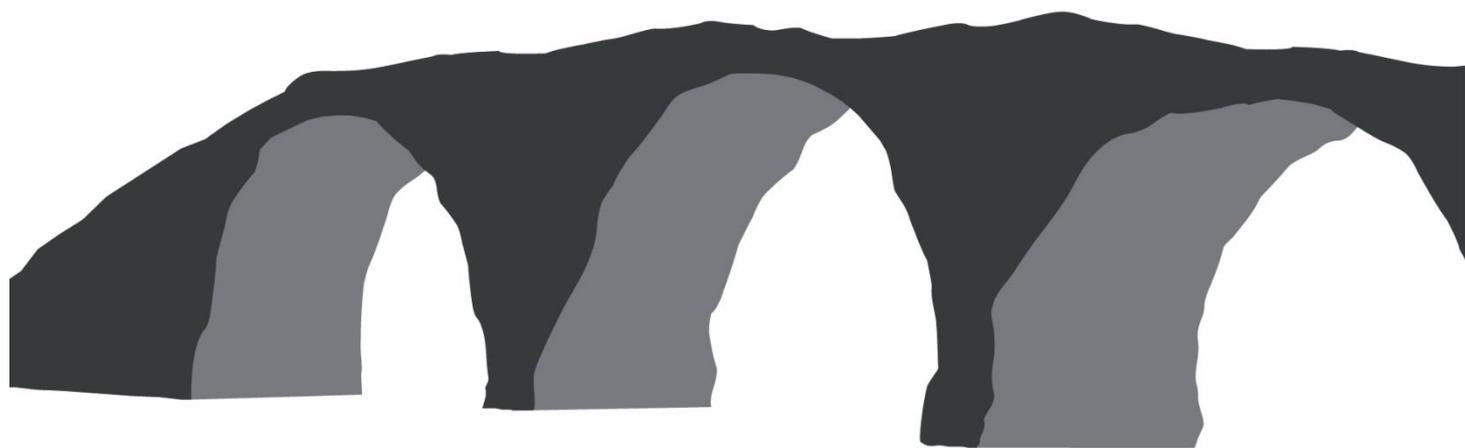
Heather Burke

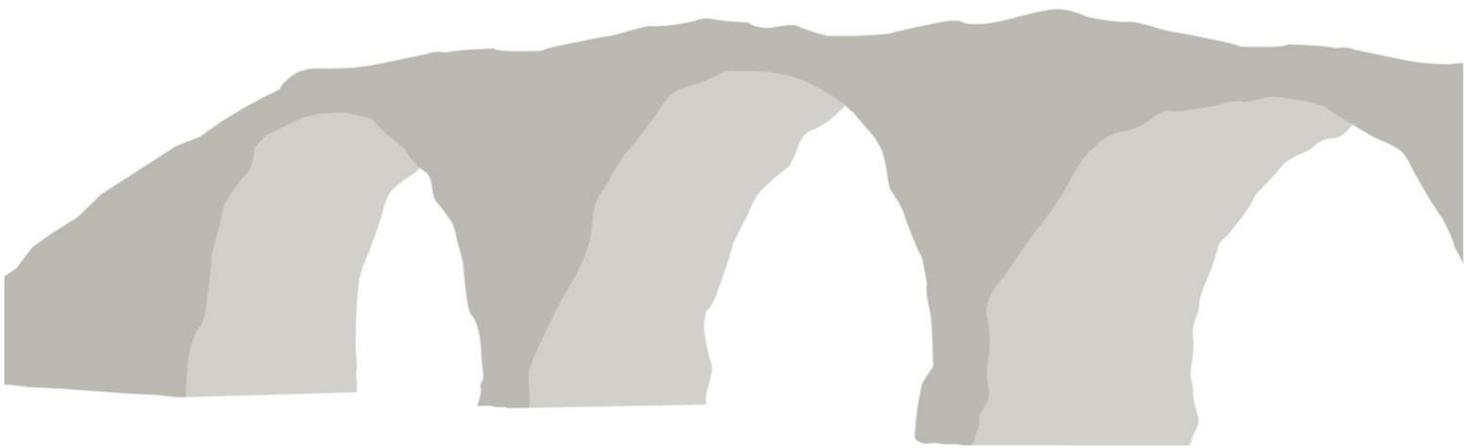
Kellie Pollard

Joslyn McCartney

Jean Tiati

Jasmine Willika





*Submetido em 01/04/2021.*

*Aceito em: 13/04/2021.*

*Publicado em: 19/08/2021.*

# UNA ARQUEOLOGÍA DEL RACISMO COTIDIANO<sup>1</sup>

## UMA ARQUEOLOGIA DO RACISMO COTIDIANO

### AN ARCHAEOLOGY OF EVERYDAY RACISM

Claire Smith<sup>2</sup>, Jordan Ralph<sup>3</sup>, Elspeth Hodgins<sup>4</sup>, Susan Arthure<sup>5</sup>, Heather Burke<sup>6</sup>,  
Kellie Pollard<sup>7</sup>, Joslyn McCartney<sup>8</sup>, Jean Tiati<sup>9</sup>, Jasmine Willika<sup>10</sup>

---

#### RESUMEN

Este artículo examina el papel de la cultura material en la reproducción del racismo cotidiano en Katherine, Territorio del Norte, Australia. Sostenemos que la inclusión está determinada por un diseño inclusivo apoyado por comportamientos inclusivos, y que los arqueólogos pueden ayudar a la creación de un mundo más igualitario, identificando cómo la cultura material actúa para excluir a ciertos grupos y replicar desigualdades que, de otro modo, podrían pasar desapercibidas. Este artículo forma parte del movimiento por la justicia social en arqueología que analiza los restos materiales, tanto del pasado como del presente, para revelar las relaciones entre el racismo, la discriminación racial y la desigualdad racial.

**Palabras clave:** Racismo cotidiano, Australia, arqueología, justicia social, violencia estructural, cultura material moderna, arqueología del mundo contemporáneo.

---

<sup>1</sup> Traducido al español por Romina Carla Rigone, Universidad de Buenos Aires, Argentina. E-mail: [rominarigone@hotmail.com](mailto:rominarigone@hotmail.com).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9175-8524>.

<sup>2</sup> Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia. Email: [claire.smith@flinders.edu.au](mailto:claire.smith@flinders.edu.au).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9028-6687>.

<sup>3</sup> Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia. Email: [jordan.ralph@flinders.edu.au](mailto:jordan.ralph@flinders.edu.au).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2233-0209>.

<sup>4</sup> Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia. Email: [ehodgins@flinders.edu.au](mailto:ehodgins@flinders.edu.au).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4528-2913>.

<sup>5</sup> Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia. Email: [susan.arthure@flinders.edu.au](mailto:susan.arthure@flinders.edu.au).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2166-8387>.

<sup>6</sup> Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia. Email: [heather.burke@flinders.edu.au](mailto:heather.burke@flinders.edu.au).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1141-9072>.

<sup>7</sup> Charles Darwin University, College of Indigenous Futures, Arts & Society, Charles Darwin University, Ellengowan Drive, Casuarina, NT 0810, Australia. E-mail: [kellie.pollard@cdu.edu.au](mailto:kellie.pollard@cdu.edu.au). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8479-1724>.

<sup>8</sup> Barunga community, PO Box 26, Katherine, Northern Territory, Australia.

<sup>9</sup> Barunga community, PO Box 26, Katherine, Northern Territory, Australia.

<sup>10</sup> Manyallaluk community and Flinders University, GPO Box 2100, Adelaide, South Australia, 5001, Australia.  
Email: [jasmine.willika@flinders.edu.au](mailto:jasmine.willika@flinders.edu.au). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6405-4487>.

RESUMO

Este artigo examina o papel da cultura material na reprodução do racismo cotidiano em Katherine, Território do Norte, Austrália. Propomos que a inclusão está determinada por um design inclusivo apoiado pelos comportamentos inclusivos, e que os arqueólogos podem ajudar à criação de um mundo mais igualitário, identificando como a cultura material atua para excluir a certos grupos e replicar desigualdades que, de outro modo, poderiam passar despercebidas. Este artigo faz parte do movimento pela justiça social em arqueologia que analisa os restos materiais, tanto do passado como do presente, para revelar as relações entre o racismo, a discriminação racial e a desigualdade racial.

**Palavras-chave:** Racismo cotidiano, Austrália, arqueologia, justiça social, violência estrutural, cultura material moderna, arqueologia do mundo contemporâneo.

ABSTRACT

This paper examines the role of material culture in replicating everyday racism in Katherine, Northern Territory, Australia. We argue that inclusivity is determined by inclusive design supported by inclusive behaviours and that archaeologists can inform the creation of a more equitable world by identifying how material culture acts to exclude certain groups and replicate inequalities that might otherwise go unnoticed. This paper is part of the social justice movement in archaeology that analyses material remains in both the past and the present to reveal relationships between racism, racial discrimination, and racial inequality.

**Keywords:** Everyday racism, Australia, archaeology, social justice, structural violence, modern material culture, archaeology of the contemporary world.

Creo que una arqueología basada en el cambio social es un imperativo... Por eso, mis preguntas han sido sobre cómo encontrar una forma de utilizar la arqueología para cambiar la sociedad para que haya mayor justicia social y más acción democrática (Leone, 2016, p. 153-154).

Este artículo responde al llamado de Mark Leone (2016) para que los arqueólogos utilicen su disciplina para cambiar la sociedad. Se centra en las formas en que la cultura material contribuye a la reproducción del racismo cotidiano en el municipio de Katherine, Territorio del Norte, Australia. Inspirados por las diversas emociones (sorpresa, incomodidad, molestia, irritación, vergüenza, miedo, ira, frustración) que hemos sentido cuando fuimos visitantes diurnos en Katherine desde la alejada comunidad aborigen de Barunga, este artículo está escrito por arqueólogos que han vivido y trabajado en Barunga, algunos durante décadas, por miembros de la comunidad y por un miembro de la comunidad que está estudiando la carrera de arqueología. Este trabajo se centra en los restos materiales del presente y dirige sus metas hacia un futuro potencialmente mejor. En este sentido, es tanto una arqueología contemporánea como una arqueología histórica o una arqueología indígena.

En arqueología histórica, un deseo a largo plazo de centrarse en lo inarticulado (Ascher, 1974) ha creado un fuerte sentido de justicia social a través de varias posiciones teóricas y áreas de interés, incluyendo la arqueología crítica (por ejemplo, Leone *et al.*, 1987; Matthews *et al.*, 2002), la arqueología de la diáspora africana (por ejemplo, Epperson, 2004) y la arqueología “reivindicacionista” (Mullins, 2008a, 2008b; Mullins & Jones, 2011). Esta última ha promovido explícitamente la idea de dismantelar “categorías implícitamente raciales” para “iluminar un trasfondo blanco tácito y reformular... la experiencia al confrontar el severo lado oculto de la desigualdad racial” (Mullins, 2008a, p. 105). Estas arqueologías comparten el objetivo de relacionar los conocimientos arqueológicos con las formas actuales de desigualdad y utilizarlos como un vehículo para abordar las formas en las que el racismo llega a tener conexiones concretas con la acción cotidiana (Mullins, 2008b). En esencia, estas arqueologías buscan nuevas formas de entender el presente con el fin de influir en el futuro.

Tales líneas aplican métodos arqueológicos para analizar los restos materiales de los fenómenos sociales contemporáneos (por ejemplo, Leone, 1977; Rathje, 1979; South, 1979; Wilk & Schiffer, 1979). Muchos de los primeros investigadores cruciales de la arqueología de la “cultura material moderna”, especialmente Mark Leone, William Rathje y Michael Schiffer, posteriormente se convirtieron en poderosos defensores del uso de la arqueología para comprender mejor los orígenes del mundo social y tecnológico contemporáneo, incluyendo la forma en que las rutinas, prácticas y supuestos que estructuran la vida diaria en un sistema capitalista llegaron a ser lo que son (por ejemplo, Leone & Preucel, 1992; Leone *et al.*, 2006; Leone & Knauf, 2015; Rathje & Murphy, 1992; Schiffer & Miler, 1999; Singleton, 2009). En esto, la arqueología ha pasado, en cierto modo, de la búsqueda de un “otro” colonial o temporal a un “otro” que podríamos ser nosotros mismos. Dicho con un vocabulario más contemporáneo, se ha basado en encontrar lo desconocido en lo irreflexivo y conocido que es dado por sentado (Graves-Brown, 2000; Harrison & Schofield, 2010) para crear una mejor comprensión del mundo humano y las formas en que vivimos dentro y en contra de él.

Esto hace eco con la práctica de descolonización de la arqueología indígena que, de modo similar, intenta hacer que la arqueología sea socialmente relevante abordando cuestiones relacionadas con la justicia social y los derechos humanos, incluyendo el racismo y la marginación social y económica. La investigación arqueológica de la descolonización se ha centrado en la ética de la práctica arqueológica, especialmente en términos de los derechos de autor del pasado (Nicholas & Bannister, 2004; Anderson & Christen, 2013), en la repatriación de

ancestros indígenas y en elementos del patrimonio cultural (Fforde *et al.*, 2002; Lonetree, 2006; Wilson, 2009) y quién se beneficia de la investigación (Smith & Jackson, 2008; Atalay *et al.*, 2014; Brady & Kearney, 2016; Kato, 2017), así como de la discriminación y el sesgo dentro de la disciplina (Gronow & Kabora, 2017; Franklin *et al.*, 2020). Sin embargo, hasta la fecha, gran parte de esta investigación se ha centrado en el contexto norteamericano, tanto es así que incluso las afirmaciones genéricas sobre la arqueología histórica del siglo XXI a menudo enmarcan inconscientemente lo que son, por naturaleza, amplias metas explícitamente dentro de la experiencia estadounidense (Orser, 1998).

En un contexto australiano, este artículo ofrece una alternativa centrándose en la arqueología de lo que llamamos racismo cotidiano como una forma de utilizar la arqueología como una herramienta para alcanzar resultados de justicia social. El informe Scanlon para mapear la cohesión social encontró que las experiencias de discriminación sobre la base del “color de piel, origen étnico o religión” aumentó un 20% en 2016, el aumento proporcional más alto registrado en las nueve encuestas de la Fundación Scanlon (Markus, 2016, p. 25). Si bien el informe no proporciona cifras para los indígenas australianos, registra un aumento en el sentimiento negativo hacia los australianos musulmanes y señala que, entre aquellos que experimentaron discriminación, las situaciones más frecuentes tomaron la forma de abuso verbal (55%), haciéndolos sentir como que no formaban parte de la sociedad (56%) (Markus, 2016, p. 26). Argumentamos que el enfoque de la arqueología en comprender los patrones materiales de la vida cotidiana que se dan por sentado tiene un papel que desempeñar en la negociación de las complejidades de pertenencia en el mundo contemporáneo, y tiene mucho que aportar a la comprensión de las identidades que son formadas dentro de las sociedades contemporáneas, especialmente en relación al establecimiento y negociación de las normas sociales. En particular, la arqueología puede ayudar a lograr una comprensión más profunda sobre cuestiones sociales y políticas críticas, como el racismo, la discriminación, la marginación y la migración masiva, y a identificar formas materiales para quebrar las expresiones de exclusión y, en su lugar, reforzar la cohesión social. Como Mullins (2008b, p. 159) ha argumentado, “los objetos... ciertamente albergan historias poderosas acerca del racismo si es que los arqueólogos eligen interpretar esas historias”.

#### RACISMO COTIDIANO, CADA DÍA

El racismo, en su forma más simple, es una ideología que da expresión a mitos sobre otros grupos raciales y étnicos, desvalorizando a esos grupos y dando lugar a percepciones negativas y jerarquías raciales impuestas. Refleja y es perpetuado por desigualdades históricas, sociales y culturales profundamente arraigadas y, por lo tanto, muy vinculado a las ideas de poder (Gronow & Kabora, 2017, p. 1).

El racismo cotidiano son instancias de racismo experimentadas a diario que pueden ser graves o menores, escandalosamente ofensivas, o tan persistentes y normalizadas que la persona que las experimenta no se siente capaz de protestar (ver The Everyday Sexism Project, 2017). Se ha definido como “la integración del racismo en situaciones cotidianas a través de prácticas [cognitivas y conductuales]... que activan relaciones de poder subyacentes. Este proceso debe ser visto como un continuo a través del cual la integración del racismo en las prácticas cotidianas se convierte en parte de lo esperado, de lo incuestionable y es percibido como normal por el grupo dominante. Cuando las nociones y acciones racistas se infiltran en la vida cotidiana y pasan a formar parte de la reproducción del sistema, el sistema reproduce el racismo cotidiano” (Essed, 1991, p. 50). Aunque es discutido por los investigadores desde principios de la década de 1990 (Essed, 1991), el racismo es tan

habitual que se impregna en las conversaciones diarias a través de bromas y estereotipos, gestos y expresiones corporales inconscientes, lenguaje y la omisión o exclusión de grupos particulares (Nittle, 2018). Como arqueólogos, nos interesan las manifestaciones materiales y físicas del comportamiento humano y, en este caso, las dimensiones materiales del racismo cotidiano que se mantienen y refuerzan en la desigualdad basada en la raza. El racismo forma parte de la vida cotidiana de muchos australianos. Sin embargo, cada uno de nosotros vive nuestra propia “vida cotidiana” de manera diferente a la de los demás. De hecho, las cualidades fundamentales —y por lo tanto la experiencia— de lo cotidiano varían según la edad, género, raza, clase, jerarquía y otras estructuras sociales. En este artículo exploramos varias situaciones de racismo cotidiano —tanto tangible como intangible— con la intención de revelar algunas de las estructuras subyacentes que mantienen la discriminación en la sociedad australiana contemporánea. Nos basamos en las reformulaciones contemporáneas de la teoría de la reproducción social de Bourdieu (1977) (por ejemplo, Bhattacharya, 2017; Goldstein, 2018; Munro, 2019) y las críticas al privilegio blanco (DiAngelo, 2011, 2018; Morton-Robinson, 2015) para comprender cómo la cultura material actúa para reproducir la desigualdad racial en la vida cotidiana de las personas que viven en el Territorio del Norte, en Australia.

#### LA INTERVENCIÓN DEL TERRITORIO DEL NORTE

Los ejemplos de racismo cotidiano discutidos en este trabajo deben entenderse en un contexto de racismo estructural, definido por el Instituto Aspen (2016) como ‘un sistema en el que las políticas públicas, las prácticas institucionales, las representaciones culturales y otras normas funcionan de diversas formas, a menudo reforzando las maneras de perpetuar la desigualdad de los grupos raciales’. El racismo estructural privilegia a aquellos asociados con lo “blanco” y pone en desventaja a los asociados con el “color” quienes toleran y se adaptan a lo largo del tiempo. No es algo que algunas personas o instituciones decidan practicar. Más bien, es una característica diseñada por los sistemas sociales, económicos y políticos (Aspen Institute, 2016). Es una forma de violencia estructural, que surge de la distribución desigual de los recursos tales como ingresos, educación, servicios médicos y diferencias de poder sobre la asignación de los recursos (Galtung, 1969; Bernbeck, 2008).

La ley de Respuesta a Emergencias Nacionales del Territorio del Norte de 2007, del gobierno federal australiano, es un ejemplo de racismo estructural. Comúnmente conocida como “la intervención”, fue en respuesta a un informe sobre acusaciones de abuso sexual infantil en las comunidades aborígenes remotas de Wild y Anderson (2007). Esta ley fue implementada a través de la suspensión de la Ley de Discriminación Racial de 1975, que protege a los australianos en contra de la discriminación por motivos raciales, color, ascendencia u origen nacional o étnico. El resultado fue que las principales políticas de la Intervención *solo* se aplicaron a los aborígenes. Éstas incluyeron: prohibiciones absolutas de alcohol y pornografía; reducción y cuarentena de las ayudas sociales; eliminación del derecho consuetudinario y de la práctica cultural sobre las consideraciones de las solicitudes de fianza, y de las sentencias dentro de los procedimientos penales; la eliminación del sistema de permisos que impedía que las personas no indígenas ingresaran a tierras indígenas sin autorización; y la abolición del Proyecto de Empleo para el Desarrollo Comunitario, que daba trabajo a cientos de indígenas. Por su naturaleza, la intervención fue intervencionista. Por su aplicación, no solo fue racista sino también coercitiva (Altmann & Hinkson, 2007). Diez años después, el ministro federal de Asuntos

Indígenas, el senador Nigel Scullion, reconoció que, si bien hubo algunos resultados positivos asociados con un mayor financiamiento para la salud, vivienda y educación, el proceso fue fallido y condujo al desempoderamiento (Everingham, 2017).

En una situación como esta, ¿cuál es el papel de la arqueología? Zimmerman *et al.* (2010, p. 444) sostienen que los arqueólogos deben reconocer que su trabajo es inherentemente político y que, para involucrarse realmente con las comunidades, deben trabajar “con otros para transformar su conocimiento en aplicaciones concretas para beneficio de las comunidades”, un proceso que ellos denominan arqueología traslativa. Por lo tanto, los arqueólogos están en condiciones, cuando trabajan dentro de las comunidades, de reconocer los indicadores de estilo e identidad social y analizar las transformaciones que reflejan cómo las personas responden a los cambios socio-políticos en sus entornos locales a través de la cultura material. Esto es particularmente pertinente en un momento de contacto acelerado con el gobierno y con cambios potencialmente profundos, como con la intervención.

Hay al menos cuatro enfoques que los arqueólogos pueden adoptar en términos de arqueología traslativa que traducen los hallazgos en información útil para desarrollar políticas sociales (ver Zimmerman *et al.*, 2010). Primero, pueden abordar directamente cuestiones de participación como la repatriación y el nacionalismo. Segundo, pueden resaltar los estudios de casos arqueológicos que se basan, y son formados, en un enfoque que se relaciona activamente con las diversas comunidades con las que se cruzan los arqueólogos. Tercero, pueden ayudar a las comunidades a abordar cuestiones sobre los derechos humanos, como la violencia estructural, la globalización ética y el racismo cotidiano, a través del activismo directo. Cuarto, pueden analizar el papel que juega la cultura material contemporánea en la perpetración de las desigualdades y proporcionar los resultados en foros de políticas públicas.

#### UN CASO DE ESTUDIO: KATHERINE, UN PUEBLO RURAL EN EL TERRITORIO DEL NORTE, AUSTRALIA

Nuestro primer caso de estudio es la población rural de Katherine en el Territorio del Norte, Australia. En 2016, Katherine tenía una población de 6.313 personas, de las cuales el 25,4% eran aborígenes e isleños del Estrecho de Torres (Australian Bureau of Statistics, 2020a). Katherine es un centro regional para las comunidades aborígenes de la parte superior del Territorio del Norte (Figura 1). Las personas de las comunidades distantes van a Katherine para comprar, tomar el autobús a Darwin o a Alice Springs, para asistir a eventos deportivos y encontrarse con familiares de otras comunidades. En un día cualquiera, una proporción significativa de personas que se encuentran en Katherine son aborígenes de las comunidades distantes.

Mediante una arqueología del racismo, analizamos el entorno construido de Katherine en términos de cómo incluye o excluye a los aborígenes de las comunidades distantes. Identificamos las formas en que los espacios y lugares de Katherine activan las relaciones de poder subyacentes basadas en la raza y refuerzan la desigualdad basada en la raza. Los sitios que elegimos para el análisis fueron identificados en conversaciones con los residentes aborígenes de la distante comunidad de Barunga, ubicada a 80 kilómetros al sureste de Katherine (Figura 1), que son visitantes habituales de Katherine por todas las razones mencionadas anteriormente. En 2016, Barunga tenía una población de 363 personas, de las cuales el 89,9% eran aborígenes o isleños del Estrecho de Torres. El ingreso personal semanal promedio para las personas de 15 años o más era

de \$ 248 y el 47,9% de los hogares no tenían un vehículo de motor registrado (Australian Bureau of Statistics, 2020b).

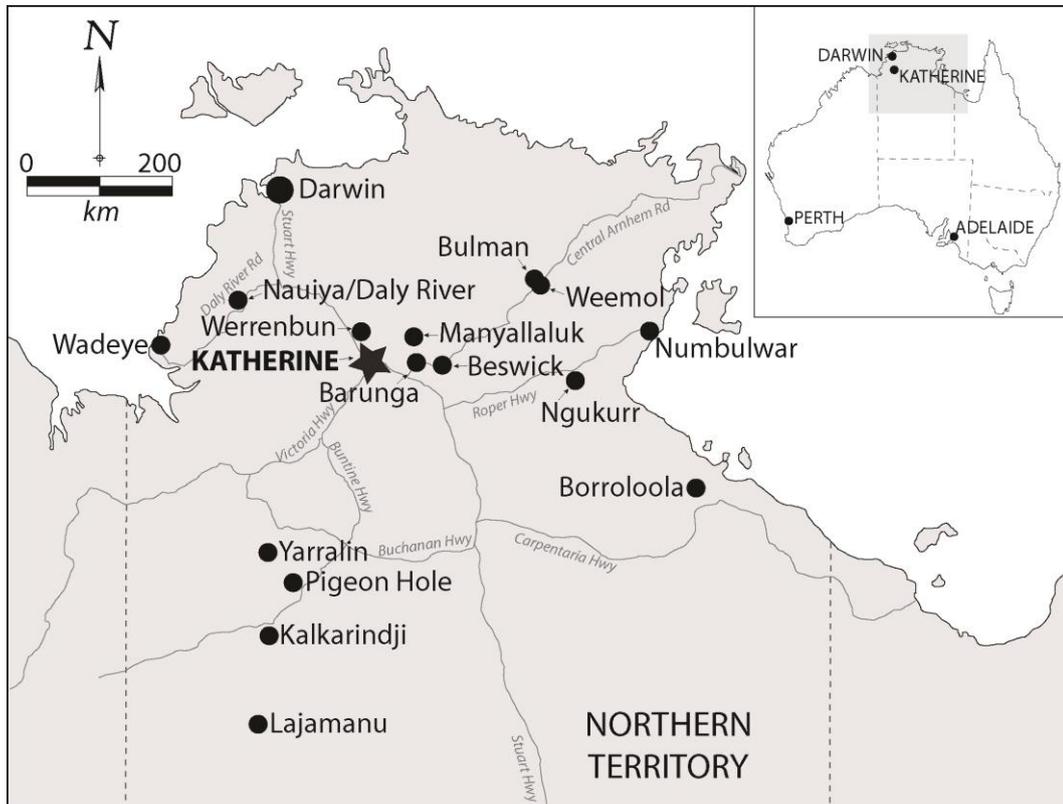


Figura 1. Ubicación de Katherine y de las comunidades aborígenes circundantes. Mapa elaborado por Fi Brady (2021).

#### CENTRO DE INFORMACIÓN DE KATHERINE



Figura 2. Centro de información de Katherine para visitantes. Fotos de Shona Forsberg (2021).

El centro de información turística se encuentra frente al centro comercial principal (*Katherine Central*). Tiene grandes árboles que dan sombra y mesas de cemento para sentarse en el área y un estacionamiento directamente adyacente. Durante muchos años, las familias aborígenes acordaban para reunirse en el centro de información después de realizadas las compras. Se sentaban en las mesas a la sombra de los árboles, relajándose y hablando con personas que no habían visto en un tiempo. La calidad de esta experiencia cambió hace unos años cuando se instaló una gran cerca alrededor del centro de información. Ahora solo se puede acceder al área de las mesas caminando a través del centro de información. Hay una puerta lateral, pero a menudo está cerrada. Ahora los turistas se sientan en las mesas en el área con regularidad, pero los aborígenes casi nunca usan este espacio. En cambio, se sientan en el área fuera de la cerca, cansados de las compras realizadas y esperando encontrarse con miembros de la familia.

Joslyn McCartney, de Barunga, describe la situación en los siguientes términos:

La gente puede ir ahí a través del centro de información, pero los aborígenes no lo hacen porque es posible que no sean bienvenidos. Les preocupa que alguien les diga algo o que acudan a la policía para que los saque del área. Esa cerca impide que las personas se sienten en los asientos en los que solían sentarse. Ahora nada. Creo que los *mununga* (gente blanca) hicieron esas cercas para mantener a los aborígenes alejados de esa área. Creo que eso es racismo (Joslyn McCartney, 20 de marzo de 2021).

Jean Tiati afirma que:

Esta vez nadie está sentado allí. Le pusieron una cerca alrededor. Ahora sólo los *mununga* se sientan allí. Ahora ningún aborígene va allí. No nos sentimos cómodos yendo a donde van todos los *mununga*. Ahora, los aborígenes simplemente se sientan afuera debajo del árbol. Se sienten cómodos sentados en el suelo, pero si no hubiera una cerca se sentarían en la mesa (Jean Tiati, 22 de marzo de 2021).

Kayla Willika sostiene que:

Por lo general, la gente esperaba en el centro de información a que llegara la familia al pueblo, o tal vez para que la llevaran de vuelta a la comunidad. Es algo curioso. ¿Por qué no hay asientos afuera del centro de información? Como un banco, mesa y asientos. Puedo ver que la gente se sienta en el suelo. Sin banco ni asiento (Kayla Willika, 22 de marzo de 2021).

El comentario de Joslyn McCartney de que los aborígenes se sentirían incómodos al caminar a través del centro de información destaca la impotencia que sienten los aborígenes en esta situación. Para algunos, puede representar un desafío contravenir esta nueva restricción y caminar a través del centro y sentarse en las mesas, o aceptar pasivamente esta nueva barrera. Esta cerca no solo activa las relaciones de poder subyacentes basadas en la raza, sino que también perpetra el acceso desigual a las instalaciones públicas. La intención no pasa desapercibida y existen diferentes niveles de crítica. Mientras Kayla Willika expresa confusión y Jean Tiati se mantiene neutral en este punto, Joslyn McCartney atribuye la exclusión de los aborígenes en la planificación por los *mununga* (gente blanca). Debido a que las personas experimentan esta área como parte de su vida cotidiana, la discriminación se convierte en parte de su experiencia vivida. Sin embargo, esto también es un ejemplo de racismo estructural, dado que la construcción se llevó a cabo bajo los auspicios de un organismo gubernamental, la municipalidad de Katherine. Una posibilidad alternativa es que la cerca se construyera sin tener en cuenta cómo podría afectar a los aborígenes. Sin embargo, esta interpretación también habla del

racismo cotidiano dado que denota una práctica que no es cuestionada por el grupo dominante (Essed, 1991), en este caso la municipalidad de Katherine y los empleados del centro de información turística. Es parte de un patrón en el que la sociedad dominante normaliza las desigualdades y el grupo perjudicado no tiene poder suficiente para cambiar la situación. Esta desigualdad material comunica y refuerza visualmente las desigualdades económicas, contribuyendo a un sentido de normalidad a las arraigadas desigualdades económicas y sociales (Leone, 1984, p. 25-36).

¿Cómo se manifiesta la ideología en este contexto? Si el papel de la ideología es enmascarar un conflicto social inevitable, como afirma Leone (1982, p. 748), ¿qué se está enmascarando y con qué finalidad? Una respuesta es la desigualdad económica. Los aborígenes habitualmente son un objeto de desventaja basada en la raza en la búsqueda de beneficios económicos para Katherine a través del turismo. Como señala Babson (1990, p. 22), el racismo es una ideología desarrollada por las sociedades capitalistas modernas para enmascarar la realidad al servicio del beneficio económico o social. En consecuencia, la raza es una de las contradicciones esenciales que la teoría de la reproducción social identifica como un rasgo característico de las sociedades capitalistas. El énfasis debe estar puesto en la dinámica reproductiva del capitalismo, y no simplemente en la desigualdad (Ferguson, 2017). Al producir las condiciones que crean una separación visual entre aborígenes y no aborígenes, la nueva cerca alrededor del centro de información turística de Katherine refuerza una noción ideológica de desigualdad racial y mantiene un *status quo* que no aborda la desigualdad racial.

#### LÍNEA MEDIA EN EL MEDIO DE LA CALLE



Figura 3. La línea media en Katherine Terrace, el medio de la calle principal que atraviesa el centro de Katherine, Territorio del Norte. Cortesía de Thomas Cockrem, Alamy Stock (2012; izquierda) y Google Maps (noviembre de 2018; derecha).

Un lugar en donde los aborígenes se reúnen regularmente es en la línea media en el centro de la calle principal de Katherine. Es una línea relativamente grande, de unos cuatro metros de ancho. Durante muchos años estuvo cubierta de césped y, ocasionalmente, tenía mesas y asientos (Figura 3). Los aborígenes que visitaban Katherine desde las comunidades distantes se sentaban en la línea para encontrarse con familiares o almorzar después de realizar las compras. En 2014, el césped del tramo de la línea entre *Katherine Central* y *BP Roadhouse* (una estación de servicio) fue reemplazado por plantas y cercas bajas de cadenas. El resultado fue que la gente ya no podía sentarse allí. Joslyn McCartney comenta:

Nos preguntábamos por qué bloquearon esa área. Todos solían sentarse en el medio de la calle. Allí pusieron plantas y una pequeña cerca. Ellos hicieron eso. Probablemente no quisieran que la gente

camina sobre su césped. Lo hicieron para impedir que la gente se sentara allí. Es posible que estuvieran preocupados por la gente que cruzaba la calle y que alguien pudiera ser atropellado. Fue solo para los aborígenes. Esas áreas son importantes para los aborígenes porque visitan el pueblo desde las comunidades. No viven en el pueblo, así que no tienen un hogar en el que sentarse. Necesitan lugares para sentarse y estar cómodos, esperando a los familiares que pueden estar comprando o visitando a alguien en el hospital. Los *mununga* no se sentaban allí (Joslyn McCartney, 20 de marzo de 2021).



Figura 4. La línea media reformada en el extremo sur de Katherine Terrace, Katherine, Territorio del Norte, junio de 2017. Cortesía de Google Maps (2021).

Los comentarios de Joslyn McCartney destacan su percepción de que la reforma de estas áreas se basó en la raza, con el objetivo de controlar los movimientos de los aborígenes y evitar que utilizaran estas áreas. Si bien reconoce que el cambio puede haberse debido al deseo de proteger a las personas de posibles lesiones causadas por el tránsito, está claro que esta medida se basó en la raza, dado que las personas no aborígenes rara vez usaban este espacio. No tenemos conocimiento de que se haya consultado a los aborígenes sobre este cambio, a pesar de que los afecta directamente.

#### EL CENTRO COMERCIAL: KATHERINE CENTRAL

El centro comercial principal de Katherine es *Katherine Central*, que alberga una variedad de pequeñas tiendas, así como un supermercado y grandes almacenes. Una unidad de policía se encuentra dentro del complejo. Esta área es de interés para los aborígenes que vienen a Katherine a comprar. Teniendo en cuenta esto, cabría esperar que el complejo estuviera diseñado para adaptarse a sus necesidades. Sin embargo, éste no es el caso. Los asientos de este complejo fueron removidos hace algunos años y los movimientos de las personas son categorizados y controlados mediante la adición de carteles de “prohibido merodear”, que son comunes en los centros comerciales del Territorio del Norte (Figura 5). Si bien los carteles teóricamente se aplican a todos, aborígenes y no aborígenes, en realidad codifican la misma perspectiva que subyace claramente a la instalación de la cerca en el centro de información turística y al cierre de la línea media en el centro de la calle: la supuesta

amenaza que se considera que constituyen los aborígenes si se les permite reunirse y permanecer en el lugar, especialmente si se reúnen en grandes cantidades.

Los carteles son parte de un sistema más amplio que tiene la intención de que los aborígenes se muevan lo antes posible, disuadiéndolos de quedarse y evitando que esperen cómodamente en el pueblo. Suponen una dificultad para los aborígenes que han viajado largas distancias desde las comunidades distantes para convertirse en visitantes diurnos de Katherine.



Figura 5. Cartel de “Prohibido merodear”. Shopping Katherine Central, Darwin. Foto de Shona Forsberg (2017).

Jean Tiati plantea que:

Alrededor de *Woolworths* hay carteles de “prohibido merodear”, por lo que la gente no puede esperar allí a sus familiares. No sé por qué hay esos carteles, tal vez porque hay borrachos merodeando mientras esperan por su familia. Quizás por el coronavirus pero ya había esos carteles antes del coronavirus. Esos carteles me hacen sentir mal. La gente está cansada luego de realizar las compras y esperar a que su familia los recoja y no haya un lugar para sentarse. Creo que pusieron esos carteles para la gente de color. No veo a los *mununga* sentados en sillas bostezando. Se sientan en el café. (Jean Tiati, 22 de marzo de 2021).

Esta estrategia también es evidente en el acceso controlado a los baños públicos. Hasta hace poco, cumplir con la función humana básica de ir al baño era un problema importante para los visitantes aborígenes. Hasta el año 2017 la gente tenía que pagar para usar los baños y un guardia se encontraba afuera de la entrada para monitorear quién ingresaba. En todo el pueblo, otros baños teóricamente públicos tienen carteles de “cerrado” o “solamente para el personal” (Figura 6).



Figura 6. Baños cerrados, centro de Katherine. Fotos de Claire Smith (Ca. 2017).

Joslyn McCartney comenta que:

En *Woolworths*, la gente solía pagar \$ 1 solo para usar el baño. Había un hombre parado en la puerta y la gente tenía que pagarle \$ 1 solo para usar el baño. Vestía ropa normal, pero la gente tenía que pagarle. En algunos lugares tienes que pedir una llave para ir al baño. Algunos miembros del personal les dan la llave a los aborígenes para que usen el baño y otros no. Si las personas tienen que pedir una llave para usar el baño, es posible que les preocupe que les digan que no. Algunos lugares piden un depósito de \$ 5 por la llave. No todos pueden pagar ese dinero (Joslyn McCartney, 20 de marzo de 2021).

Jasmine Willika comenta que:

Recuerdo cuando tenías que pagar para ir al baño en *Woolworths*. El guardia de seguridad me preguntó 'No escondes ninguna cerveza, ¿verdad?' Eso me hizo sentir mal, creo que porque los aborígenes beben alcohol, pensó que se esconderían para beber alcohol en un lugar público. El guardia actuó como si todos los aborígenes pudieran hacer eso. Sentí que me estaba tratando dentro de un estereotipo de que los aborígenes son borrachos. Me hizo sentir no respetada ¿Cómo se puede juzgar a alguien cuando ni siquiera conoces a esa persona? No les preguntaba eso a los blancos (Jasmine Willika, 31 de marzo de 2021).

Kayla Willika plantea que:

Fui a esos baños cuando Alice era pequeña, ella tenía unos siete años y yo era una adolescente. Alice necesitaba que alguien la llevara al baño. El guardia de seguridad me gritó sin motivo. Probablemente estaba pidiendo dinero o diciéndonos que nos diéramos prisa pero me estaba gritando. Estaba asustada y no podía entender lo que estaba diciendo. Estaba demasiado asustada como para responderle. Fue un asunto bochornoso, con todo el mundo caminando, mirándome. No creo que él actuara así con los blancos. Sería algo diferente. Solo recuerdo que me gritaron (Kayla Willika, 22 de marzo de 2021).

Los comentarios de Joslyn McCartney hablan de las percepciones aborígenes sobre las relaciones de poder, en las que las personas no aborígenes tienen el poder de 'decir no' a una solicitud razonable que los aborígenes no hacen, y de las desigualdades económicas, dado que el ingreso familiar promedio en Barunga en 2016 fue de \$ 788 para un hogar promedio de 4.8 personas (ABS, 2021c). En esta situación, \$ 5 pueden

convertirse en una barrera infranqueable para obtener la llave de un baño. Los incidentes descritos por Jasmine Willika y Kayla Willika sugieren cómo un entorno que hace énfasis en la raza puede fortalecer las acciones racistas de las personas que trabajan en ese entorno. Aquí haremos dos observaciones. La primera es que las acciones del guardia se basaron claramente en estereotipos negativos sobre los aborígenes. Como señala Gosden (2006, p. 1), ‘todos los seres humanos hacen juicios de valor en relación a otras personas y cosas todo el tiempo, y éstos se basan en las cualidades físicas y formales de las personas y las cosas’. Las percepciones de Jasmine y Kayla refieren a que las interacciones negativas del guardia para con ellas están arraigadas en estereotipos negativos sobre la aboriginalidad, la embriaguez y el comportamiento antisocial, que existen en la comunidad australiana en general (Awofeso, 2011, p. 3). Esta percepción también puede estar basada en una narrativa local de ‘jóvenes, aborígenes y criminales’ que es perpetuada en algunos grupos de Facebook en Katherine (Clifford *et al.*, 2020). La segunda observación es que el guardia actuó desde una posición de jerarquía racial y de género, y desde las desigualdades de poder asociadas. Actuó como si considerara que su comportamiento hacia las jóvenes aborígenes no generaría repercusiones y que tenía razón porque Jasmine y Kayla no presentaron una queja formal en su contra. El comportamiento del guardia puede entenderse en un contexto de privilegio de los blancos (Morton-Robertson, 2000) que mantiene las desigualdades de poder que son fundamentales para las construcciones del racismo (Babson, 1990; Essed, 1991; Awofeso, 2011; Gronow & Kabora, 2017). Estos ejemplos son la punta del iceberg. Como señala Babson (1990, p. 23), a menudo existe poca evidencia material sobre las prácticas racistas.

Jasmine Willika comenta que:

Fuimos a la tienda *Shell* en *Katherine Terrace* cuando Samuel tenía unos cinco años. Mientras yo estaba comprando algo en la tienda, Samuel usó el baño. El dueño de la tienda se enojó mucho. Le gritó a Samuel: ‘No vuelvas a venir por aquí’. Yo estaba confundida. Estaba pensando ‘¿Por qué le grita a un niño?’ Le dije ‘Él es solo un niño. No debería estar gritándole a un niño’. Podría haber sido porque Samuel era un niño, pero parecía que él no quería que los aborígenes usaran el baño. El baño estaba abierto. No necesitabas una llave. Simplemente salimos y desde entonces no hemos vuelto allí (Jasmine Willika, 29 de marzo de 2021).

#### DISCRIMINACIÓN BASADA EN EL ALCOHOL

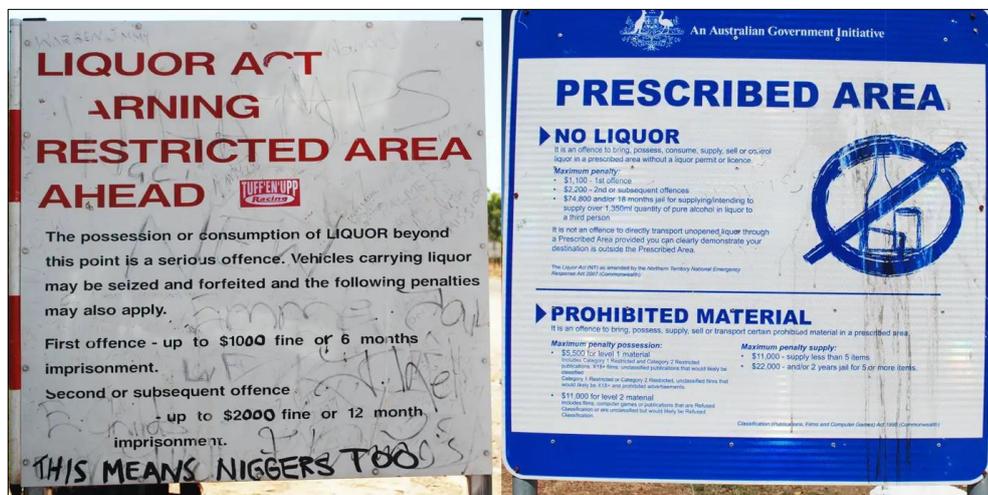


Figura 7. Carteles sobre bebidas alcohólicas en la autopista Arnhem, cerca de Barunga. Fotos de Claire Smith (2018).

Australia tiene una larga historia de restricciones en relación a cómo y dónde pueden consumir alcohol los aborígenes. La Ordenanza sobre Aborígenes de 1918-1947 para el Territorio del Norte prohibía a los aborígenes beber alcohol o trabajar en locales autorizados a vender bebidas alcohólicas (Smith, 2020, p. 21). No fue hasta la aprobación de la Ordenanza de Concesión de Licencias de 1964 que los aborígenes tuvieron los mismos derechos de beber que los demás ciudadanos. Sin embargo, esto fue promulgado dentro de un marco legislativo que desplazó el control sobre el acceso al alcohol desde los límites definidos sobre la base de la raza hacia los límites definidos por el espacio. El nuevo proyecto de ley de licencias identificó tres restricciones basadas en el espacio que afectaron de manera diferente a los aborígenes. La primera fue redefinir un lugar público para incluir lugares dentro de una reserva (aborígen) así como dentro de los límites de un pueblo o municipio. La segunda fue una disposición que prohibía a las personas llevar alcohol a una ‘reserva aborígen’ sin la aprobación de la persona (no aborígen) a cargo de la reserva. La tercera disposición permitía a los titulares de arrendamientos pastoriles en el Territorio del Norte a solicitar por escrito que una zona designada dentro del contrato de arrendamiento fuera declarada como ‘zona restringida’, tales áreas eran lugares donde vivían aborígenes. Como observó D’Abbs (2012, p. 378), esto le permitió al gobierno de turno afirmar que la discriminación basada en el alcohol contra los aborígenes había cesado y, al mismo tiempo, mantener los mecanismos que limitaban principalmente el acceso de los aborígenes al alcohol.

El gobierno del Territorio del Norte aprobó la Ley de Bebidas Alcohólicas de 1978, que aún sigue vigente. Algunas de las medidas de esta ley incluían disposiciones para restringir la posesión y el consumo de alcohol en los locales autorizados, lo que constituía una barrera para que los aborígenes tuvieran acceso al alcohol en algunos locales. Sin embargo, bajo esta ley, muchas comunidades aborígenes podían autoproclamarse como un área restringida, sujeto a la aprobación de una Comisión de Bebidas Alcohólicas del Territorio del Norte recientemente establecida. Las comunidades podían optar por tener un club con licencia, que normalmente estaba abierto uno o dos días a la semana durante algunas horas. Opcionalmente, podían poner límites a las cantidades y/o tipos de bebidas alcohólicas que podían llevarse a la comunidad o simplemente prohibir el alcohol por completo si así lo preferían. Si fueran ratificadas, estas restricciones y las comunidades en las que se imponen se convierten en áreas restringidas bajo la Ley del Territorio del Norte (D’Abbs, 2017).

#### LUGARES PARA BEBER

En los primeros días de la Ley de Bebidas Alcohólicas, una alternativa al club con licencia eran las áreas conocidas como “paradas de taxis” o “vallas publicitarias”. Se trataba de parcelas de tierra sin urbanizar al costado de los caminos directamente fuera de una comunidad aborígen. Inicialmente, estaban ubicadas a poca distancia de los hogares, de la clínica de salud en la comunidad o de teléfonos públicos, y más recientemente, cerca de la torre de telefonía celular. Sin embargo, desde finales de la década de 2000 en adelante, la distancia entre esos lugares y la comunidad se expandió gradualmente hasta el punto en que las zonas para beber (conocidas coloquialmente como “lugares para beber”) estaban ubicadas a distancias que se volvían demasiado lejanas como para caminarlas desde casa y de regreso a ella, por ejemplo, tan lejos como 25 kilómetros o incluso a 50 kilómetros desde la comunidad. Como era (y sigue siendo) ilegal beber alcohol dentro de una comunidad aborígen o en casa sin un permiso, la única opción legal que tenían las personas de las comunidades

remotas era encontrar una manera de viajar a estos lugares inconvenientes e inseguros para beber, o ir a un local con licencia en un pueblo cercano.



*Figura 8. Comparación de las instalaciones en la calle ofrecidas en el área de descanso turístico y en un área comunitaria para los aborígenes, ambas al sur de Katherine. Fotos de Claire Smith (2021).*

Si bien las distancias inconvenientes hacia los lugares para beber tenían la intención de disuadir a las personas de beber en estas áreas, en cambio, ha creado dos escenarios posibles: las personas son dejadas en el lugar para beber, confiando en que un vehículo que pase los recogerá cuando terminen, o las personas en estado de ebriedad toman la decisión de conducir. Ambos escenarios han provocado lesiones graves y muertes, agravados por el hecho de que los lugares están fuera del alcance del teléfono celular como para llamar para solicitar ayuda. Como se muestra en la Figura 8, existe un marcado contraste entre las instalaciones proporcionadas para los aborígenes en los lugares para beber y aquellos destinados a turistas no aborígenes en paradas generales de las calles en otras partes del Territorio del Norte. Las instalaciones en las áreas de descanso junto a las calles destinadas principalmente a turistas no aborígenes incluyen cestos de basura, refugios y mesas, y en algunos casos tanques de agua de emergencia y sanitarios de compost seco. En los lugares para beber donde se reúnen los aborígenes, no existen tales instalaciones. Allí, se espera que la gente se siente en la tierra, beba el agua del arroyo (si es que hay alguno) e ir al baño en los matorrales.

Jasmine Willika comenta sobre el lugar para beber junto a Roper Creek en la autopista Arnhem, en el trayecto hacia Barunga:

No es seguro. Ha habido muchas muertes en ese lugar. Una señora y su esposo fueron atropellados por un camión. Otra persona se ahogó en el arroyo. No hay recepción telefónica para llamar a una ambulancia si alguien resulta herido. Allí no hay baños ni en dónde sentarse. Había un refugio debajo del cual la gente podía sentarse a beber, pero ahora hay una valla que bloquea el acceso. Ni siquiera hay luz. La gente tiene que hacer fuego. Tienen que caminar de regreso a la comunidad al día siguiente.

En la parada turística hay cestos de basura, baños, refugio. Si queremos ir a beber, también queremos estar a salvo. Queremos saber que vamos a estar a salvo. Creo que la razón por la que los *mununga* tienen un ambiente más seguro para beber y la razón por la que los aborígenes no, es que los *mununga* piensan que 'los aborígenes no van a cuidar las cosas, solo están hechos para destruirlas'. Si un aborígene bebe es juzgado, pero si se trata de una persona blanca, el mundo lo ve de forma distinta (Jasmine Willika, 29 de marzo de 2021).

Las diferentes instalaciones disponibles en las paradas de descanso públicas y en los lugares para beber utilizados por los aborígenes son el resultado de la combinación de dos formas de discriminación: la discriminación basada en el alcohol y la discriminación contra los aborígenes que no poseen propiedades en Katherine. Como consecuencia de las políticas públicas y de las prácticas institucionales que refuerzan las desigualdades raciales, ellas personifican el racismo estructural. También son un ejemplo del racismo cotidiano, dado que estos diferentes entornos están integrados en las prácticas cotidianas que, en gran medida, el grupo dominante no cuestiona. Más insidiosamente, esas diferencias refuerzan las percepciones racistas hacia los aborígenes.

Jasmine Willika comenta:

Al menos deberían tener un cesto de basura. Cuando los turistas pasan por el lugar para beber, piensan que 'los aborígenes son holgazanes. Ni siquiera tiran la basura en el cesto'. Es como cuando los turistas ven un coche averiado al costado de la calle y piensan 'no saben cómo cuidarlo' (Jasmine Willika, 29 de marzo de 2021).

El comentario de Jasmine habla del rol que juega la cultura material en la formación de percepciones y actitudes basadas en la raza, en particular la ecuación de basura y holgazanería (Ralph, 2019). Además, el fracaso de décadas por parte de las autoridades de proporcionar instalaciones básicas en los lugares para beber utilizados por los aborígenes refleja una reticencia a validar el consumo de alcohol por parte de los aborígenes. Tal disuasión, sin embargo, se basa en la discriminación racial.

#### KATHERINE

En Katherine, recientemente existen otras restricciones a la venta de alcohol que discriminan a los aborígenes. Según el Departamento de Salud del Gobierno del Territorio del Norte (2021a), no se puede consumir alcohol en ningún lugar público de Katherine. Esto significa que las personas no pueden beber en los siguientes lugares:

- Parques;
- A orillas del río Katherine;
- En estacionamientos; o

- En Knotts Crossing (un lugar de pesca local y para hacer picnic junto al río Katherine).

Sin embargo, el consumo de alcohol en Katherine está permitido en:

- En el camping The Leliyn en el Parque nacional Nitmiluk si eres un campista – el alcohol está prohibido en el resto del parque;
- En casas y propiedades privadas; y
- En pubs, clubes y restaurantes autorizados.

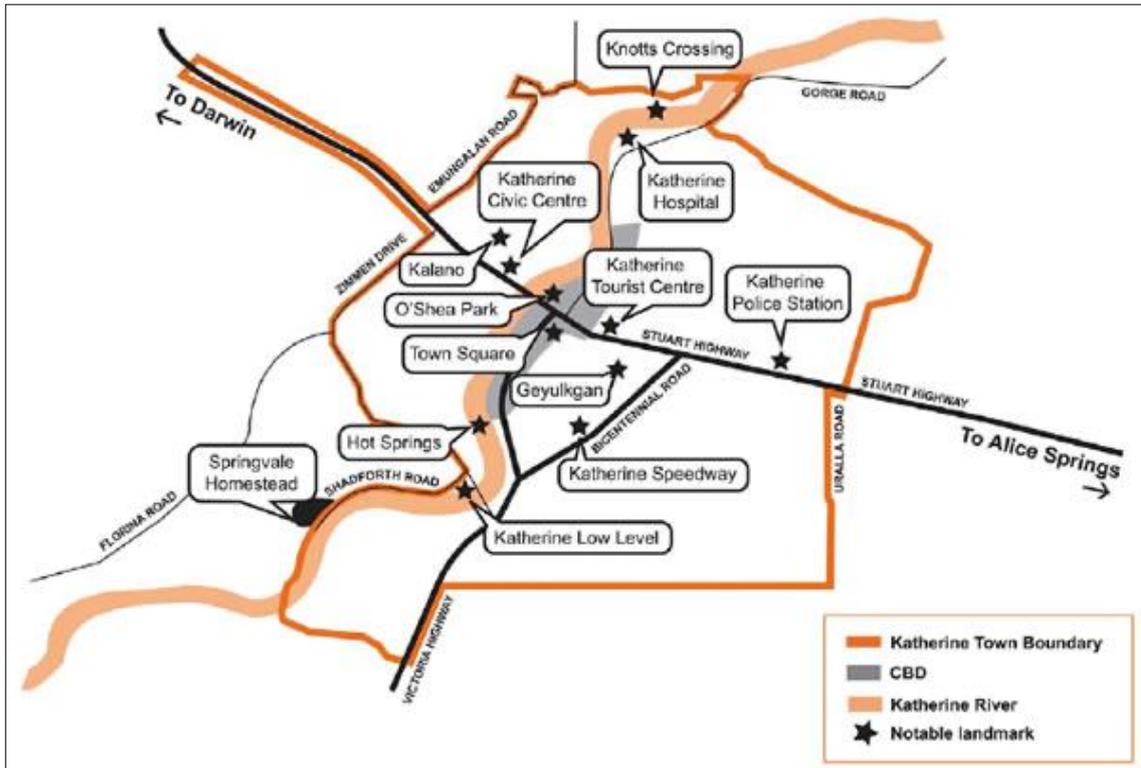


Figura 9. Mapa que muestra el contorno de los límites del poblado de Katherine, delimitando el área donde no se puede consumir alcohol en público. Gobierno del Territorio del Norte, Departamento de Salud (2021).

En Katherine, los agentes de policía están apostados en los puntos de venta de bebidas alcohólicas para verificar si las personas están en el Registro de Bebedores Prohibidos (Northern Territory Government Department of Health, 2021b). Una vez que se ha confirmado que los clientes tienen una identificación válida que no está prohibida, son libres de comprar y beber su alcohol en los lugares designados. Sin embargo, se dan discriminaciones si el domicilio del cliente se encuentra en una comunidad aborigen distante en donde es ilegal consumir alcohol. Para que los aborígenes eviten ser procesados, la policía debe estar convencida de que el alcohol se consumirá en el lugar de la comunidad designado para beber. Esto ha suscitado preocupaciones entre los defensores de las libertades civiles en relación a los perfiles raciales (por ejemplo, Breen, 2019), pero permanece sin ser cuestionado. Este ejemplo muestra el énfasis en los derechos privilegiados de la propiedad basados en la raza, algo que tiene una historia en Australia que se remonta a la invasión europea en 1788 (ver Morton-Robertson, 2015, 2020).

Las áreas públicas en la figura 9 se han delineado cuidadosamente para abarcar todas las áreas en donde los aborígenes que no tienen una casa en el pueblo pueden ir a beber. Jasmine Willika dice:

¿Qué pasa con las personas que están en el pueblo, pero no tienen una vivienda? Hay muchas personas acampando en Donkey Camp. Viven en tiendas de campaña, pero no tienen una dirección. La regla sobre tener una dirección los discrimina. Si bien podrían beber en el hotel, las bebidas son costosas. Las personas que viven en Donkey Camp deberían tener el mismo derecho a tomar una cerveza como cualquier otra persona. No está en el pueblo. ¿Por qué la policía tiene que confiscar su alcohol cuando están bebiendo en un área donde los aborígenes acampan, que no es realmente un área pública? (Jasmine Willika, 29 de marzo de 2021).

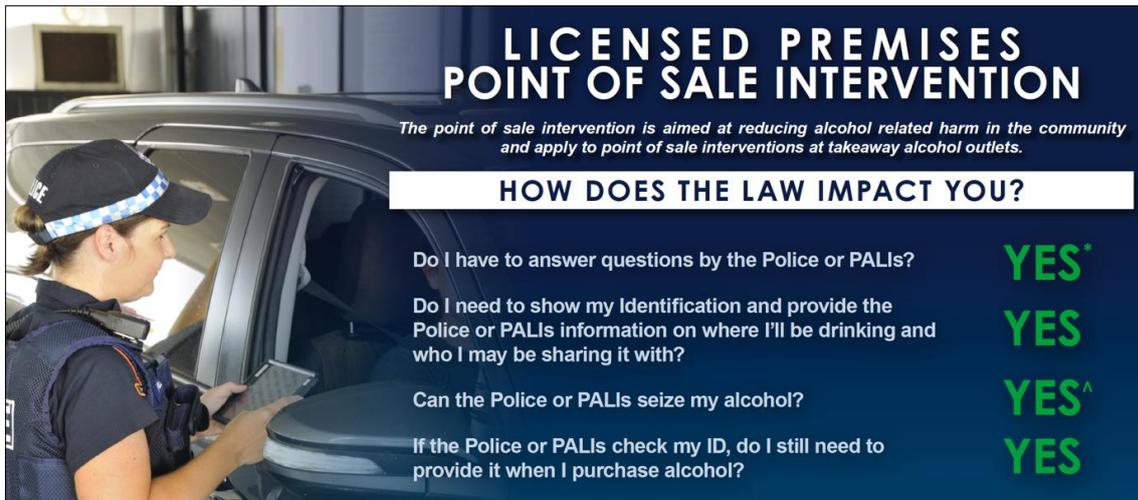


Figura 10. Póster de las fuerzas policiales del Territorio del Norte en relación a la venta de alcohol. Fuerzas Policiales del Territorio del Norte (2021).

Estas medidas son parte de un sistema más amplio en el que los “determinantes sociales de encarcelamiento” reflejan prácticas y actitudes discriminatorias y la sobrerrepresentación de los aborígenes en el sistema penitenciario (Australian Law Reform Commission, 2018). Tales prácticas se ven reforzadas por las construcciones sesgadas racialmente sobre el consumo de alcohol en los medios de comunicación. En la figura 11, por ejemplo, un artículo en *Northern Territory News* (2012, p. 4, citado por D'Abbs, 2017, p. 3), afirmó que ‘una cerveza o vino en East Point no estará prohibido bajo la nueva legislación, pero los cambios en las reglas sobre el consumo de alcohol en otros lugares públicos podrían causarte conflictos’. Esta afirmación demuestra una ideología de privilegios no ganados (Morton-Robinson, 2002) en la que las desigualdades raciales son aceptadas por algunos como “dadas por sentada en la vida cotidiana” (Ver Leone, 1982, p. 754). Como lo demuestra Van Dijk (2012), las condiciones de las prácticas racistas se apoyan en la naturaleza lingüística, cognitiva y social de las interacciones entre el discurso de los medios y el racismo. Por lo tanto, los lectores del artículo de *Northern Territory News* entenderían que:

en consideración a sensibilidades (y leyes) sobre la discriminación, palabras como ‘nativo’ o, incluso en este contexto, ‘aborigen’ ya no se usan, pero en ningún caso son necesarias, ya que los lectores del periódico saben perfectamente quién es el destinatario de la última serie de medidas para controlar el consumo de alcohol en público – y quién, como lo indican claramente la imagen y el epígrafe – no está siendo el destinatario. En sintonía con los tiempos, el joven blanco con una cerveza se ha unido a una joven mujer blanca sosteniendo una copa de vino (D'Abbs, 2017, p. 3).



# Fines for drinking in public

By ALYSSA BETTS

THE screws are being tightened on public drinking — in some areas you'll cop a fine if you do it while being annoying, but in others all you have to do is quaffing in the open.

It's part of a suite of changes the Government plans to use to tweak its recent alcohol reforms.

The new elements involve fines that are linked to the Banned Drinker Register (BDR), as well as greater powers for the alcohol tribunal. They include:

**COPS** to hand out \$70 fines for public drinkers being a nuisance within 2km of a licensed premises.

**THE** same fine for public drinking — even if you're not being a nuisance — in "designated precincts", including Darwin CBD, Palmerston CBD and the town centres of Alice, Katherine and Tennant Creek.

**GETTING** three \$70 fines in a year will land you on the Banned Drinker Register.

**HABITUAL** offenders — those referred to the Alcohol and Other Drugs Tribunal because they've been on the BDR three times — risk having up to 70 per cent of their

dole managed under proposed tribunal powers.

**NEW** power for the tribunal to deal with people if they don't turn up to hearings.

**COPS** can already tip out booze in the designated precincts, as well as areas covered by the 2km rule.

No changes are being made to existing rules for "public restricted areas" — such as Darwin's Nightcliff and Rapid Creek — where you can be fined \$137.

Under this set-up, some affected areas do allow public drinking during certain hours, just like Nightcliff's foreshore.

CLP alcohol policy spokesman Peter Styles said Labor had promised the toughest laws in the country.

"These changes are an admission that their grog laws haven't worked," he said.

Alcohol Policy Minister Delia Lawrie said the Government was always going to readjust the laws after the first period of operation.

"We're introducing legislation to further provide tools to police and the Alcohol and Other Drugs Tribunal to tackle the problem drinkers and get them into those rehabilitation pathways," she said.

NT NEWS 28/3/21, p. 4

A beer or a wine at East Point won't be off limits under the new legislation, but changes to rules about drinking in other public areas might get you in strife

Figura 11. Caracterización sesgada racialmente de la nueva legislación sobre el alcohol en el Territorio del Norte.

Cortesía de D'Abbs (2017).

## SERVICIOS DE AUTOBÚS

Katherine tiene dos servicios de autobús. El servicio de autobús de *Greyhound* es parte de una red nacional que transporta personas por todo el país. En Katherine, este servicio sale de la estación de servicio *BP Roadhouse*, frente al centro comercial *Katherine Central*. El otro es el servicio '*Barefoot Bus*' que sale de un pequeño estacionamiento cerca de la estación de servicio *BP Roadhouse*. Formalmente más conocido como *Katherine Coaches*, este último se estableció en 2009 para brindar un servicio a más de 60 comunidades australianas distantes en todo el extremo superior del Territorio del Norte y en la esquina noreste de Australia Occidental (Katherine Coaches, 2021). Si bien el servicio que sale de la estación de servicio *BP Roadhouse* tiene asientos para las personas que esperan el autobús, el servicio de *Barefoot Bus* funciona sin proveer ninguna instalación.



Figura 12. La única mesa con asientos cerca del área de recogida de Barefoot Bus (Katherine Coaches).  
Cortesía de Google Maps (2021).

Jean Tiati menciona que:

Solo hay una mesa con asientos donde estaciona el autobús *Bodi* (*Barefoot*), pero puede haber 30 personas esperando, de todas las comunidades, para tomar el autobús a Darwin o de regreso a su comunidad. Deberían poner más sillas y mesas allí para que las personas puedan estar cómodas mientras esperan por el autobús (Jean Tiati, 22 de marzo de 2021).

Kayla Willika refiere que:

No hay asientos en el *Bodi Bus*, el *Barefoot Bus*. La gente viene de las comunidades con todas sus cosas y no tienen en dónde sentarse y esperar, así que simplemente se sientan en el suelo. Durante la temporada de lluvias ellos se mojan y todas sus cosas se mojan. No sé por qué nadie hace algo al respecto (Kayla Willika, 22 de marzo de 2021).

La clara diferencia entre las instalaciones disponibles para los usuarios de los dos servicios de autobús puede estar relacionada con los clientes principales de cada uno. Si bien tanto los aborígenes como los no aborígenes pueden viajar en cualquiera de los dos servicios, los clientes de *Barefoot Bus* son masivamente aborígenes, mientras que los clientes de *Greyhound* incluyen tanto aborígenes como no aborígenes. La ausencia de un refugio con asientos suficientes para los pasajeros que esperan el servicio de *Barefoot Bus* también implica la falta de una protección contra la lluvia. En ambos ejemplos, esta presencia material (asientos, refugio) y la ausencia (sin asientos, sin refugio) proporciona una prueba adicional de las dimensiones materiales del racismo cotidiano que mantienen y refuerzan la desigualdad racial en Katherine. La aceptación por parte de los no aborígenes de la prestación de servicios inferiores para los aborígenes ilustra 'lo dado, lo que se toma por sentado en la vida cotidiana', que Leone (1982, p. 754) menciona como parte de una arraigada ideología del racismo.

## HACIENDO QUE KATHERINE SEA MÁS HOSPITALARIA

Los espacios y lugares descritos anteriormente son ejemplos de exclusión racial. Tomadas en su conjunto, plantean dos preguntas: 1) ¿Qué hace que un lugar sea bueno? y 2) ¿Cómo podría Katherine ser más hospitalaria? La gente de Barunga ofreció sus ideas de características de diseño positivas en las tiendas y lugares alrededor de Katherine.

Joslyn McCartney sostiene:

*McDonald's* está bien, la gente es amable. Allí me siento bienvenida. Muchos aborígenes van allí. ¿Qué hace que *McDonald's* sea un buen lugar? Es bueno. Desde que abrió por primera vez, la gente ha sido bienvenida. Pueden ir a comprar lo que quieran comprar. La gente que trabaja allí hace que sea bueno. Los baños están abiertos a todos. Es importante sentirse bienvenido cuando vas a algún lugar, especialmente si vas de compras quieres ser bienvenido, porque a veces no es lo que recibes.

A veces, una tienda dice “Aceptamos tarjetas básicas”. Muchos aborígenes tienen una tarjeta básica, así que, si ven ese cartel, saben que son bienvenidos. Podrían demostrar que los aborígenes son bienvenidos al tener fotografías de aborígenes en los escaparates, pero no hay nada así en Katherine (Joslyn McCartney, 20 de marzo de 2021).



Figura 13. Carteles de bienvenida, el baño no requiere llave. La tienda Elliot, Territorio del Norte (izquierda) y aceptamos tarjetas básicas, Supermercado 5 Stars, en Katherine (derecha). Fotos de Claire Smith (2012).

Jean Tiati dice que:

Hay una buena cafetería al lado del puesto de venta de periódicos. Cualquiera puede ir allí. Toda la comida es buena. A la gente le gusta ir ahí a comer sopa y arroz. Y pueden sentarse en sillas y mesas. Las personas que dirigen la tienda son agradables, son chinos. Además, no hay puerta. Puedes entrar directamente, sentarte y relajarte. Puedes ir y sentarte en esa área abierta y puedes ver a tu familia haciendo las compras. En *McDonald's* también son buenos y en *Red Rooster* (Jean Tiati, 22 de marzo de 2021).

Estos comentarios destacan la importancia que los aborígenes le otorgan a sentirse bienvenidos y su agradecimiento por el fácil acceso a las instalaciones básicas, como los asientos y los baños. El área abierta del café, cerca del puesto de venta de periódicos, facilita el ingreso de las personas y los mantiene conectados visualmente con la comunidad que los rodea mientras están sentados allí. El comentario de Joslyn McCartney sobre el hecho de no incluir a los aborígenes en la publicidad de las tiendas habla de un proceso en el que los aborígenes son tratados como invisibles, excepto cuando se ajustan a los ideales de la tendencia dominante (Grant, 2017). Observamos que el 50% de los ingresos de los aborígenes que viven con el dinero que les otorga el gobierno son depositados en una tarjeta básica. Su uso se implementó como parte de las políticas de la intervención basadas en la raza, para controlar los gastos de los aborígenes que viven del dinero del gobierno (especialmente en términos de consumo de alcohol). Ahora se está probando en otros lugares de Australia (Australian Government Services Australia, 2021).

¿Qué se puede hacer para que Katherine sea más hospitalaria para los aborígenes? Los coautores aborígenes de este trabajo han identificado características de diseño que hacen que los aborígenes se sientan bienvenidos, cómodos e incluidos, y que se adaptarían a sus necesidades específicas. Joslyn McCartney dice:

Deberíamos tener más áreas con parque para que la gente se siente y espere a la familia. Deberíamos tener bebederos con agua fría, como en la escuela. Ojalá tuvieran eso en *Woolworths*, afuera. Deberíamos derribar la cerca en el centro de información para abrir esa área, así todos pueden usarla (Joslyn McCartney, 20 de marzo de 2021).

Kayla Willika sostiene que:

El parque *50 cents* junto al área de la biblioteca. Todo el mundo lo llama *50 cents* porque tiene la forma de una moneda de 50 centavos. Se ve muy bonito por la noche con las luces, pero todavía no hay asientos allí. Tal vez coloquen algunos allí cuando abran. Los asientos lo harían más cómodo para que las personas se reúnan. Sería bueno tener asientos en otros lugares, como en donde la gente toma el *Barefoot Bus* (Kayla Willika, 22 de marzo de 2021).

Jean Tiati afirma que:

Deberían poner asientos en *Woolworths*, cerca del área de la farmacia. Tenían sillas, pero se deshicieron de ellas. Ahora no hay ningún lugar para que alguien se siente en las tiendas de *Woolworths*. Todo el mundo tiene que salir al centro de información y sentarse en el suelo (Jean Tiati, 22 de marzo de 2021).

Estas son sugerencias prácticas básicas que podrían revertir la desigualdad racial en los espacios sociales de Katherine. Para abordar las desigualdades, es necesario cambiar las prácticas cotidianas que se promulgan dentro de “esos innumerables espacios en donde las prácticas que perpetran la desigualdad y la violencia (incluida la violencia simbólica) deben alterarse activamente” (Burke, 2019, p. 121). Sin embargo, esto solo sucederá si existe un reconocimiento social de las formas en que la desigualdad es construida en el diseño de espacios y lugares.

## DISCUSIÓN

En este artículo hemos demostrado cómo el entorno construido de Katherine contribuye al racismo cotidiano, en el que cada día las prácticas espacialmente exclusivas y socialmente aceptadas refuerzan las normas privilegiadas del grupo dominante. Hemos proporcionado ejemplos de medidas de exclusión raciales tal como las experimentaron los aborígenes que visitan Katherine regularmente desde una comunidad distante. De hecho, hemos descrito una producción racializada del espacio y lugar social, y del diseño y adaptación que de manera rutinaria afecta o perjudica de manera diferente a los individuos, grupos y comunidades aborígenes. Aunque nuestro enfoque principal han sido los aborígenes, las medidas que hemos identificado también aumentan las dificultades de las personas sin hogar. En el Territorio del Norte, la mayoría de los aborígenes no tienen hogar y son sometidos habitualmente al racismo estructural (ver Pollard *et al.*, 2017).

Nuestro enfoque se ha basado en construcciones contemporáneas (por ejemplo, Bhattacharya, 2017; Goldstein, 2018; Munro, 2019) de la teoría de la reproducción social de Bourdieu (1977) para identificar las manifestaciones materiales de la desigualdad racial que se perpetran a través de generaciones dentro de un sistema capitalista, especialmente a través de la influencia socializadora de las principales instituciones gubernamentales. Siguiendo a Leone (1982) y a Babson (1990) nos hemos centrado en comprender el contexto dentro del cual se produce el racismo cotidiano. La arqueología del racismo cotidiano descrita en este artículo revela las estructuras fundamentales que mantiene la discriminación en la sociedad de Katherine. Esta incluye las políticas, sesgadas racialmente, promulgadas tanto por los gobiernos locales como del Territorio del Norte, así como las prácticas de empresas privadas y los medios de comunicación.

Nuestro estudio de la evidencia material sobre las relaciones entre racismo, discriminación racial y desigualdad racial es parte de un movimiento descolonizador más amplio en el que la arqueología es utilizada como una herramienta para lograr resultados de justicia social (ver Smith & Wobst, 2005; Zimmerman *et al.*, 2010; Atalay *et al.*, 2014; Lydon & Rizvi, 2014; Zimmerman, 2016; Politis, 2015; Smith *et al.*, 2019; Supernant *et al.*, 2020). Adoptamos la posición de que la arqueología tiene un rol que desempeñar en reconocer las formas en que el racismo se estructura y surge de patrones, procesos, prácticas y reacciones, que de otro modo se darían por sentados. Como ha argumentado Epperson (2004, p. 101): “La raza debe tener materialidad porque la subjetividad racial es una experiencia concreta estructurada por la realidad legal y vivida”. Esto centra la atención tanto en la deconstrucción del privilegio como en revelar las formas alternativas de las experiencias sociales de los individuos y los grupos. Nuestro trabajo refleja el llamado de Mark Leone (2016) sobre transformar la arqueología en una forma de rebelión:

Mi guía aquí intenta llevar a un arqueólogo, que quiere comprometerse con la sociedad moderna y que conoce la teoría antropológica de cualquier clase, al primer lugar y momento en el que él o ella sintió ira, calma, asombro, molestia, fascinación, satisfacción o cualquier otra emoción con el material arqueológico. ¿Qué produjo ese sentimiento? Ve desde allí. Fíjate qué estudiar, fíjate qué hay dentro de nuestro campo que necesita tu atención (Leone, 2016, p. 8).

Sostenemos que la arqueología es fundamental para negociar las complejidades raciales en el mundo contemporáneo y, por lo tanto, tiene mucho que contribuir a comprender las identidades que se forman en las sociedades contemporáneas, particularmente en relación al establecimiento y negociación de normas sociales por parte de los grupos dominantes. En particular, la arqueología puede ayudar a lograr una comprensión más

profunda de una amplia gama de problemas sociales y políticos contemporáneos, y a identificar formas materiales para reforzar la cohesión social. En este campo, el desafío es indicar algo novedoso, en lugar de simplemente reforzar lo que ya se sabe.

Nuestros resultados encuentran eco con las críticas contemporáneas sobre la perpetración de la desigualdad racial a través del silencio y/o la inacción. Se articulan con la preocupación de que las actitudes raciales han pasado a la clandestinidad, de modo que, si bien pocas personas usarían el lenguaje explícito de la raza y el racismo, todavía pueden emplear conceptos relacionados sin sentido crítico (Mullins, 2006, p. 5) y con un movimiento desde el racismo “tradicional”, que era abierto y directo, a un “nuevo” racismo sin prejuicios raciales, que es encubierto y más abstracto (ver Burke, 2019). Estamos de acuerdo con Blakey (2020, p. S194) en que la negación del racismo es el nuevo racismo que protege el privilegio de los blancos contra su descubrimiento. En Katherine, el racismo cotidiano es una faceta de un paisaje social que está impregnado de microagresiones raciales (Nittle, 2018, p. 8). A diferencia de los crímenes de odio evidentes, estas microagresiones son una herramienta clave del racismo cotidiano, ya que presentan poco riesgo para la fragilidad de los blancos; el perpetrador puede fácilmente restarle importancia a un comentario racista como si se tratara de una broma o de una acción impulsada por prejuicios arraigados o malentendidos. Aunque las microagresiones raciales pueden no ser impresionantes, o incluso pueden no ser registradas como racismo por las personas que las ejecutan, su impacto en el bienestar de las personas puede sentirse como ‘la muerte por mil heridas’ (Nittle, 2018, p. 9). De hecho, varios estudios han demostrado que el racismo interpersonal tiene un impacto significativamente negativo en la salud mental de los pueblos indígenas (Paradies & Cunningham, 2012, p. 131; ver también Sherwood, 2013).

## CONCLUSIONES

Escribimos este artículo en un momento en que el racismo ha sorprendido al imaginario colectivo a través del impacto igualitario de COVID-19 en las poblaciones negras, el Movimiento *Black Lives Matter* en Estados Unidos y el movimiento relacionado '*Blak*' *Lives Matter* en Australia (Verán, 2020). Formamos parte del 77% de los australianos (Blair *et al.*, 2017) que reconocen la necesidad de desafiar al racismo en nuestro país. Como Leone (2016, p. 8), actuamos sobre la premisa de que la arqueología tiene un papel que desempeñar para cambiar el mundo que nos rodea. Ese papel incluye identificar las formas materiales en las que se construyen los mundos contemporáneos y, cuando se identifican las desigualdades, re-imaginar un mundo material más equitativo. La pregunta que surge es: ¿cómo podemos usar nuestro estudio para hacer cambios? No estamos seguros de cuál sea la respuesta. Si bien hemos escrito anteriormente sobre los indicadores materiales de racismo en Katherine (Smith *et al.*, 2017), posteriormente los baños en el complejo *Katherine Central* fueron abiertos y el guardia de seguridad fue removido, no podemos estar seguros de que ello se debiera a nuestra publicación. En términos de nuestro estudio, un mundo más equitativo implicaría baños disponibles gratuitamente, la eliminación de la cerca alrededor del centro de información turística de Katherine, y el suministro de áreas cómodas para sentarse con bebederos y cestos de basura para las personas sin hogar y para los visitantes diurnos de las comunidades aborígenes distantes, y el regreso de lugares para beber para los aborígenes a una distancia más segura desde Katherine, e instalaciones adecuadas y dentro del alcance de los teléfonos móviles de las torres de telecomunicaciones. Argumentamos que la inclusión está determinada por

un diseño inclusivo respaldado por comportamientos inclusivos. El borrador del Plan Municipal 2021/2022 de la municipalidad de Katherine (2021) describe una serie de iniciativas útiles para mejorar la vida de los residentes de Katherine y existe un plan conceptual específico de \$5 millones para mejorar la calle principal, incluida la reducción de las líneas medias de diez a cuatro, algo que afectaría directamente a los aborígenes de las comunidades distantes. Si bien son valiosos en muchos aspectos, estos planes diseñados para un futuro mejor no tienen en cuenta las necesidades de las personas sin hogar en Katherine o a los aborígenes que la visitan desde las comunidades distantes. Hasta que se cubran estas necesidades, la visión de la municipalidad de un ‘pueblo ordenado’ fracasará. Los turistas seguirán viendo un mundo en el que los aborígenes se sientan en el suelo fuera del centro de información turística o dejan latas de cerveza en los lugares para beber que no cuentan con un cesto o recolección de basura.

Existen barreras importantes para una discusión abierta sobre el racismo y los paisajes racializados con las autoridades pertinentes. La primera barrera está dentro de nosotros mismos, con nuestra propia renuencia a pasar desde una posición privilegiada y distante de la observación académica hacia la posición más cercana y vulnerable del activismo. Como señala Zimmerman (2010, p. 453), traducir el conocimiento para el bien público requiere una amplia colaboración. Sin embargo, tal colaboración implica tiempo y energía que no necesariamente es recompensada dentro de los sistemas académicos o asesorías arqueológicas actuales. Una segunda barrera para una discusión abierta es la fragilidad de los blancos, definida por DiAngelo (2011, p. 54) como la incapacidad de la gente blanca para soportar cualquier nivel de estrés racial sin ponerse a la defensiva, reaccionar o de alejarse inmediatamente de la situación. La comodidad racial que experimenta la gente blanca a nivel mundial mantiene esta fragilidad, ya que no es necesario que las personas participen en discusiones constructivas sobre la raza o desarrollen la resistencia necesaria para sentarse con la incomodidad de reconocer su propia participación en el racismo cotidiano (DiAngelo, 2011, p. 57; 2018). Es probable que pasar de la observación y el análisis al cambio social cause una gran incomodidad para todos los involucrados.

El racismo ocurre en la vida cotidiana. Le sucede a la gente común en lugares cotidianos. Las estructuras discriminatorias existen y se refuerzan a través de las prácticas cotidianas. Pero el racismo se puede combatir a través de las prácticas cotidianas. La comprensión de los mundos materiales que otros negocian puede ayudarnos a comprender sus experiencias vividas. Existen razones detrás de muchos de los escenarios que hemos descrito en este artículo. Los patrones de movimiento se malinterpretan como caóticos y desordenados cuando, de hecho, no lo son. Los carteles de “Prohibido merodear” pueden estar destinados a evitar que los borrachos hostiguen a los compradores, pero mucha gente no los interpreta así. Las áreas de descanso se encuentran bajo diferentes jurisdicciones gubernamentales. Sin embargo, existen normas mínimas de cortesía, seguridad e igualdad que deben ser mantenidas para todas las personas. Si bien existen razones particulares y, a menudo, no intencionales para cada caso de racismo cotidiano, en conjunto producen un sistema de control y exclusión. Tal discriminación sistemática nos rebaja a todos, negros, morenos y blancos, debilitando la cohesión social. Cada uno de nosotros tiene el deber, y los arqueólogos tienen la oportunidad, de ayudar a corregir la desigualdad leyendo el mundo material que nos rodea desde el punto de vista de quienes están sujetos a la discriminación o exclusión. Al identificar cómo la cultura material actúa para reproducir el racismo cotidiano y otras desigualdades, que de otra forma podrían pasar desapercibidas, las observaciones de los arqueólogos pueden orientar sobre la creación de un mundo más equitativo.

## AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a los integrantes de las comunidades de Barunga, Manyallaluk (Eva Valley) y Beswick (Wugularr) por compartir sus puntos de vista con nosotros. A Shona Forsberg que amablemente tomó las fotografías de las figuras 2 y 5. Agradecemos a los dos revisores anónimos de este artículo y a Andrés Zarankin por invitarnos a participar en este número especial en homenaje a Mark Leone. Claire Smith y Heather Burke agradecen a Mark Leone por aceptar su invitación para participar en una conferencia que organizaron cuando eran estudiantes de doctorado en la Universidad de Nueva Inglaterra, y por su posterior apoyo a sus investigaciones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Altman, J., & Hinkson, M. (Eds.). (2007). *Coercive reconciliation: Stabilise, normalise, exit Aboriginal Australia*. Arena Publications.
- Anderson, J., & Christen, K. (2013). 'Chuck a Copyright on it': Dilemmas of digital return and the possibilities for traditional knowledge licenses and labels. *Museum Anthropology Review*, 7(1–2), 105–126.
- Ascher, R. (1974). Tin\*can archaeology. *Historical Archaeology*, 8, 7–16.
- Aspen Institute. (2016). *Glossary for understanding the dismantling structural racism/promoting racial equity analysis*. The Aspen Institute.
- Atalay, S., McGuire, R. H., & Welch, J. R. (Eds.). (2014). *Transforming archaeology: Activist practices and prospects*. Left Coast Press.
- Australian Bureau of Statistics. (2020a). *Census QuickStats: Katherine*. [https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census\\_services/getproduct/census/2016/quickstat/UCL71400](https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2016/quickstat/UCL71400).
- Australian Bureau of Statistics. (2020b). *Census QuickStats: Barunga*. [https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census\\_services/getproduct/census/2016/quickstat/SSC70023](https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2016/quickstat/SSC70023).
- Australian Government. (2020, December). *Basics Card*. Services Australia. <https://www.humanservices.gov.au/customer/services/centrelink/basicscard>.
- Australian Government. (2007). *Northern Territory National Emergency Response Act 2007*. <https://www.legislation.gov.au/Details/C2011C00053>
- Australian Law Reform Commission. (2018). *Pathways to justice inquiry into the incarceration rate of Aboriginal and Torres Strait Islander Peoples summary report*. Australian Government. <https://www.alrc.gov.au/publication/pathways-to-justice-inquiry-into-the-incarceration-rate-of-aboriginal-and-torres-strait-islander-peoples-alrc-133-summary/summary-report-7/disproportionate-incarceration-rate-2/>.
- Awofeso, N. (2011). Racism: A major impediment to optimal Indigenous health and health care within Australia. *Australian Indigenous Health Bulletin*, 11, 2-13.
- Babson, D. W. (1990). The archaeology of racism and ethnicity on southern plantations. *Historical Archaeology*, 20, 20-28.
- Bhattacharya, T. (Ed.). (2017). *Social reproduction theory. Remapping class. Recentring oppression*. Pluto Press.
- Bernbeck, R. (2008). Structural violence. *Archaeologies*, 4(3), 390-417.

- Blair, K., Dunn, K. M., Kamp, A., & Alam, O. (2017). *Challenging racism project 2015-16*. National Survey Report. <https://doi.org/10.4225/35/58cb62d270392>.
- Blakey, M. L. (2020). Archaeology under the blinding light of race. *Current Anthropology*, 61(Suppl. 22), 183-197.
- Bourdieu, P. (1977) *Power and ideology in education*. Oxford University Press.
- Brady, L.M., & Kearney, A. (2016). Sitting in the gap: Ethnoarchaeology, rock art and methodological openness. *World Archaeology*, 48(5), 642–655.
- Breen, J. (2019, March 15). Police powers at NT bottle shops expanded despite concerns about racial profiling. ABC News. <https://www.abc.net.au/news/2019-03-15/expanded-police-bottle-shop-powers-despite-racial-profiling/10904640>.
- Burke, M. (2019). *Colorblind racism*. Polity Press.
- Clifford, S., Smith, J., & Christie, B. (2020). “You see the very sharp edge of the problems of prejudice in town”: Youth service providers’ perceptions of a regional community Facebook group. *Social Media + Society*. <https://doi.org/10.1177/2056305120904708>.
- D’Abbs, P. (2012). Problematizing alcohol through the eyes of the other: Alcohol policy and Aboriginal drinking in the Northern Territory, Australia. *Contemporary Drug Problems*, 39, 371-396.
- DiAngelo, R. (2011). White fragility. *International Journal of Critical Pedagogy*, 3(3), 54–70.
- DiAngelo, R. (2018). *White fragility. Why it’s so hard for white people to talk about racism*. Beacon Press.
- Epperson, T. W. (2004). Critical race theory and the archaeology of the African Diaspora. *Historical Archaeology*, 38(1), 101–108.
- Essed, P. (1991). *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*. Sage Publications.
- Everingham, S. (2017, June 29). *Northern Territory Emergency Response: Views on ‘Intervention’ differ 10 years on*. ABC News. <http://www.abc.net.au/news/2017-06-21/northern-territory-intervention-flawed-indigenous-nt-scullyion/8637034>.
- Everyday Sexism Project (2017). *The Everyday Sexism Project*. <http://everydaysexism.com/>.
- Ferguson, S. (2017, November 29). *Social reproduction. What’s the big idea?* Marxismo Critico. <https://marxismocritico.com/2017/11/29/social-reproduction-whats-the-big-idea/>.
- Fforde, C., Hubert, J., & Turnbull, P. (Eds.). (2002). *The dead and their possessions: Repatriation in principle, policy and practice*. Routledge.
- Franklin, M., Dunnivant, J.P., Flewellen, A.O., & Odewale, A. (2020). The future is now: Archaeology and the eradication of anti-blackness. *International Journal of Historical Archaeology*, 24, 753–766.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191.
- Goldstein, A. (2018). On the reproduction of race, capitalism, and settler colonialism. In R. Ananya (Ed.), *Race and capitalism. Global territories, transnational histories* (pp. 42-51). Institute on Inequality and Democracy at UCLA Luskin.
- Gosden, C. (2006). Race and racism in archaeology: introduction. *World Archaeology*, 38(1), 1-7.
- Grant, S. (2017, August 7). *Garma: In 2017, the struggle for Indigenous Australians to be seen and heard continues*. ABC News. <https://www.abc.net.au/news/2017-08-04/stan-grant-garma-festival-indigenous-australians-not-invisible/8775850>.
- Graves-Brown, P. (2000). Introduction. In P. Graves-Brown (Ed.), *Matter, Materiality and Modern Culture* (pp. 1–9). Routledge.

- Gronow, D., & Kabora, T. (2017). Challenging racism in archaeology. *The Posthole*, 50, 2-4. <https://www.theposthole.org/read/issue/50>.
- Harrison, R., & Schofield, J. (2010). *After modernity: Archaeological approaches to the contemporary past*. Oxford University Press.
- Jones, T., & Norwood, K. J. (2017). Aggressive encounters & white fragility: Deconstructing the trope of the angry black woman. *Iowa Law Review*, 102(5), 2017–2070.
- Kato, H. (2017). Archaeological heritage and Hokkaido Ainu: Ethnicity and research ethics. In C. Hillerdal, A. Karlström, & C.G. Ojala (Eds.), *Archaeologies of 'Us' and 'Them': Debating history, heritage and indigeneity* (pp. 218–232). Routledge.
- Legislative Council for the Northern Territory of Australia. (1964). *Licensing ordinance 1964* (No. 35 of 1964). Northern Territory Government. [http://classic.austlii.edu.au/au/legis/nt/num\\_ord/lo196435o1964203/](http://classic.austlii.edu.au/au/legis/nt/num_ord/lo196435o1964203/).
- Leone, M. P. (1977). The New Mormon temple in Washington, D. C. In L. Ferguson (Ed.), *Historical archaeology and the importance of material things*. *Historical Archaeology*. Special Publication Series, 2, 43-61.
- Leone, M. P. (1982). Some opinions about recovering mind. *American Antiquity*, 47(4), 742-760.
- Leone, M. P. (1984). Interpreting ideology in historical archaeology: Using the rules of perspective in the William Paca Garden in Annapolis, Maryland. In C. Tilley, & D. Miller (Eds.), *Ideology, representation and power in prehistory* (pp. 25-35). Cambridge University Press.
- Leone, M. P., Potter, P. B., Jr., & Shackel, P. A. (1987). Toward a critical archaeology. *Current Anthropology*, 28, 283–302.
- Leone, M. P., & Preucel, R. (1992). Archaeology in a democratic society: A critical theory perspective. In L. Wandsnider (Ed.), *Quandaries and quests: Visions of archaeology's future* (pp. 115–135). Center for Archaeological Investigations, Carbondale.
- Leone, M. P., Palus, M. M., & Cochran, M. D. (2006). Critical archaeology: Politics past and present. In M. Hall, & S. Silliman (Eds.), *Historical Archaeology* (pp.84–104). Blackwells.
- Leone, M. P., & Knauf, J.E. (Eds.). (2015). *Historical archaeologies of capitalism*. Springer.
- Leone, M. P. (2016). *Critical historical archaeology* (2<sup>nd</sup> ed.). Routledge. (Original work published 2010)
- Lonetree, A. (2006). Guest editor's remarks: Critical engagements with the national museum of the American Indian. *American Indian Quarterly*, 30(3/4), 507–510.
- Lydon, J. & Rizvi, U. Z. (Eds.). 2014. *Handbook of postcolonial archaeology*. Left Coast Press.
- Markus, A. (2016). *Mapping social cohesion: The Scanlon Foundation surveys 2016*. Monash University.
- Matthews, C., Leone, M. P., & Jordan, K. A. (2002). The political economy of archaeological cultures. Marxism and American historical archaeology. *Journal of Social Archaeology*, 2(1), 109–134.
- Mullins, P. (2006). Racializing the commonplace landscape: an archaeology of urban renewal along the color line. *World Archaeology*, 38(1), 60–71.
- Mullins, P. (2008a). Excavating America's metaphor: Race, diaspora and vindicationist archaeologies. *Historical Archaeology*, 42(2), 104–122.
- Mullins, P. (2008b). The politics of a global archaeology of race and the color line: Response to Armstrong, Bell, Brandon, and Dawdy. *Historical Archaeology*, 42(2), 157–162.

- Mullins, P. R., & Jones, L. C. (2011). Archaeologies of race and urban poverty: The politics of slumming, engagement, and the Color Line. *Historical Archaeology*, 45(1), 33–50.
- Morton-Robinson, A. (2002). *Talkin' up to the white woman*. University of Queensland Press.
- Morton-Robinson, A. (2015). *The white possessive. property, power and Indigenous sovereignty*. University of Minnesota Press.
- Munro, K. (2019). “Social reproduction theory,” social reproduction, and household production. *Science & Society*, 83(4), 451-468.
- Nicholas, G. P., & Bannister, K. (2004). Copyrighting the past? Emerging intellectual property rights issues in archaeology. *Current Anthropology*, 45(3), 327–350.
- Nittle, N. (2018). *Recognizing microaggressions*. Enslow Publishing.
- Northern Territory Government, Department of Health. (2021a). *Where you can't drink in the NT*. <https://health.nt.gov.au/professionals/alcohol-and-other-drugs-health-professionals/alcohol-for-health-professionals/banned-drinker-register>.
- Northern Territory Government, Department of Health. (2021b). *Alcohol*. <https://health.nt.gov.au/professionals/alcohol-and-other-drugs-health-professionals/alcohol-for-health-professionals/banned-drinker-register>.
- Northern Territory Police Force. (2021). *Licensed Premises Point of Sale Intervention*. [https://pfes.nt.gov.au/sites/default/files/uploads/files/2020/NTPF%20Information\\_POSI\\_A3%20Poster.pdf](https://pfes.nt.gov.au/sites/default/files/uploads/files/2020/NTPF%20Information_POSI_A3%20Poster.pdf).
- Orser, C. E. (1998). The challenge of race to American historical archaeology. *American Anthropologist*, 100(3), 661-668.
- Paradies, Y. C., & Cunningham, J. (2012). The DRUID study: Racism and self-assessed health status in an indigenous population. *BMC Public Health*, 12(1), 131.
- Politis, G. (2015). Reflections on contemporary ethnoarchaeology. *Pyrenae*, 46(1), 41–83.
- Pollard, K., Smith, C., & Ralph, J. (2017). Contested spaces: The ‘long-grassers’. Living private lives in public places. *The Conversation*. <https://theconversation.com/contested-spaces-the-long-grassers-living-private-lives-in-public-places-72199>.
- Ralph, J. (2019). *Critical Intervention. An Archaeology of Modern Material Culture, Graffiti, and Government Policy in a Remote Aboriginal Community, Northern Territory, Australia*. Doctoral thesis, Flinders University, South Australia.
- Rathje, W. (1979). Modern material culture studies. In M.B. Schiffer (Ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory Vol. 2* (pp. 1-37). Academic Press.
- Rathje, W., & Murphy, C. (1992). *Rubbish! The archaeology of garbage*. Harper Collins.
- Schiffer, M., & Miller, A. R. (1999). *The material life of human beings: Artifacts, behavior, and communication*. Routledge.
- Sherwood, J. (2013). Colonisation – It’s bad for your health: The context of Aboriginal health. *Contemporary Nurse*, 46(1), 28-40.
- Singleton, T. (2009). *The archaeology of slavery and plantation life*. Left Coast Press.
- Smith, C. (2020). *Country, kin and culture. Survival of an Aboriginal community*. Wakefield Press.
- Smith, C., & Wobst, H. M. (2005). The next step: Archaeology for social justice. In C. Smith, H.M. Wobst (Eds.), *Indigenous archaeologies: Decolonising theory and practice* (pp. 390-92). Routledge.

- Smith, C., & Jackson, G. (2008). The ethics of collaboration. Whose culture? Whose intellectual property? Who benefits? In C. Colwell-Chanthaphonh, & T. J. Ferguson (Eds.), *Collaboration in archaeological practice: Engaging descendent communities* (pp. 171–191). AltaMira Press.
- Smith, C., Ralph, J., & Pollard, K. (2017). The markers of everyday racism in Australia. *The Conversation*. <https://theconversation.com/the-markers-of-everyday-racism-in-australia-71152>.
- Smith, C., Burke, H., Gorman, A., Ralph, J., Pollard, K., Wilson, C., Hemming, S., Rigney, D., Wesley, D., Morrison, M., McNaughton, D., Domingo, I., Moffat, I., Roberts, A., Koolmatrie, J., Willika, J., Pamkal, I., & Jackson, G. (2019). Pursuing social justice through collaborative archaeologies in Aboriginal Australia. *Archaeologies* 15(3), 536-569.
- South, S. (1979). Historic site content, structure and function. *American Antiquity*, 44(2), 213–237.
- Supernant, K., Baxter J. E., Lyons, N., & Atalay, S. (Eds.). (2020). *Archaeologies of the heart*. Springer.
- Van Dijk, T. A. (Ed.). (2009). *Racism and discourse in Latin America*. Lexington Books.
- Van Dijk, T. A. (2012). The role of the press in the reproduction of racism. In M. Messer, R. Schroeder, & R. Wodak (Eds.), *Migrations: Interdisciplinary perspectives* (pp. 15–29). Springer.
- Verán, C. (2020, September). Blak Lives Matter: Indigenous Australia’s solidarity with the U.S. movement for Black Lives. *Cultural Survival Quarterly Magazine*. <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/blak-lives-matter-indigenous-australias-solidarity-us>.
- Wasson, R. R. (1995). Race, ethnicity and homelessness. *Journal for Peace and Justice Studies*, 6(2), 19–51.
- Wild, R., & Anderson, P. (2007). *Ampe akelyernemane meke mekarle ‘Little children are sacred’: Report of the Northern Territory board of inquiry into the protection of Aboriginal children from sexual abuse*. Northern Territory Government.
- Wilk, R., & Schiffer, M. (1979). The archaeology of vacant lots in Tucson, Arizona. *American Antiquity*, 44(3), 530–536.
- Wilson, C. (2009). Implications and challenges of repatriating and reburial of Ngarrindjeri Old People from the ‘Edinburgh Collection’. *Museum International*, 61(1/2), 37–40.
- Zimmerman, L. J. (2016). Homeless, home-making, and archaeology: ‘To be at home wherever I find myself’. In M. Bille, & T.f. Sorensen (Eds.), *Elements of architecture: Assembling archaeology, atmosphere and the performance of building spaces* (pp. 256–272). Routledge.
- Zimmerman, L. J., Singleton, C., & Welch, J. (2010). Activism and creating a translational archaeology of homelessness. *World Archaeology*, 42(3), 443–454.