
COLECCIÓN
SABERES

2022

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

Rector

Dr. Marcelo Aba

Secretaría Académica

Prof. Mabel Pacheco

POLÍTICAS PATRIMONIALES Y PROCESOS DE DESPOJO Y VIOLENCIA EN LATINOAMÉRICA

CARINA JOFRÉ Y CRISTÓBAL GNECCO
(EDITORES)

EDITORIAL UNICEN
TANDIL 2022

Jofré, Carina

Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica /
Carina Jofré ; Cristóbal Gnecco ; editado por Carina Jofré ; Cristóbal Gnecco. - 1a
ed. - Tandil : Editorial UNICEN, 2022.

332 p. ; 24 x 17 cm.

ISBN 978-987-4901-40-8

1. Antropología. 2. Política Latinoamericana. 3. Patrimonio Histórico. I. Gnecco,
Cristóbal. II. Título.

CDD 306.098

© 2022 – UNCPBA

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires
Secretaría Académica. Editorial UNICEN

Pinto 399, Tandil (7000), Provincia de Buenos Aires

Tel./Fax: 0249 4422000

e-mail: c-editor@rec.unicen.edu.ar

www.editorial.unicen.edu.ar

1^a edición: junio de 2022

Responsable editorial

Lic. Gerardo Tassara

Corrección

Lic. Ramiro Tomé

Diseño de Tapa y Maquetación

Camila Colombo Viña

Camila D'Angelo

Foto de tapa

Conquista, 2020

Curtoni, Rafael

Acrílico sobre tela (70 x 50)

Impreso por Docuprint

Heandel L3, Garin, Buenos Aires

Tirada: 100 ejemplares

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

ISBN: 978-987-4901-40-8

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: SOBRE PATRIMONIO, DESPOJO Y VIOLENCIA	
Carina Jofré, Cristóbal Gnecco	9
SERES-ANCESTROS, CUERPOS EXHIBIDOS, CUERPOS EXHIBIDOS, CUERPOS DEVUELTOYS POLÍTICAS MULTICULTURALES	21
LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LOS ANCESTROS. RELOCALIZACIÓN POR REENTIERRO EN SAN PEDRO DE ATACAMA	
Patricia Ayala Rocabado	23
CUANDO EL TERRITORIO SE RECLAMA EN CLAVE CULTURAL Y LA CULTURA EN CLAVE DE DERECHO. DEBATES SOBRE PRÁCTICAS DE CONSERVACIÓN Y EXHIBICIÓN DE RESTOS HUMANOS INDÍGENAS	
Carolina Crespo	45
CUERPOS, MEMORIAS Y RELACIONALIDADES: REENTIERRO DE ANCESTROS MILENARIOS EN LOMA DE CHAPALCÓ (LA PAMPA, ARGENTINA)	
Rafael Curtoni, Kuyen Painé, Nazareno Serraino	63
LOS ENTERRATORIOS INDÍGENAS COMO CAMPO DE DISPUTA. REFLEXIONES DESDE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA	
Mariela Eva Rodríguez	75
RUINAS, PROCESOS PATRIMONIALES Y AVANZADA ONTOLÓGICA MODERNO-COLONIAL EXTRACTIVISTA	93
EN LOS PLIEGUES DEL PATRIMONIO MUNDIAL: RELACIONES E INTERESES IMPLICADOS EN LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL QHAPAQ ÑAN	
Marcela Emilia Díaz	95
RUINAS COMO PATRIMONIO	
Cristóbal Gnecco	113
DOS CASOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN LA DISPUTA POR LO ARQUEOLÓGICO	
Wilhelm Londoño	127
UNA CRÍTICA DESENCANTADA DE LOS PROCESOS DE TURISTIFICACIÓN Y EXTRACTIVISMO EN ARGENTINA: EL CASO DE LOS PUEBLOS CON ENCANTO	
Javier Pastrana, Carina Jofré, Marcela Emilia Díaz, Maai Ortiz	147

LA ÚLTIMA FRONTERA: COLONIALISMOS, EXTRACTIVISMOS Y PATRIMONIO CULTURAL EN LA AMAZONIA PERUANA Carito Tavera, Henry Tantaleán	171
LOS CAMINOS DE SERVIDUMBRE MEGAMINERA Y NARRATIVAS DEL DESPOJO EN LOS PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIONES NEOEXTRACTIVISTAS DEL QHAPAC ÑAN Carina Jofré	193
PATRIMONIO Y MEMORIAS DIVERSAS	235
EL QHAPAQ ÑAN, ENTRE MEMORIA E HISTORIA EN EL PERÚ POSTCONFLICTO Sébastien Jallade	237
MINERALES CONTEMPLATIVOS, PLANTAS COMPAÑERAS Y RUINAS EMBRUJADAS. PROEZAS DE UNA HISTORIA LOCAL, ALTERNATIVA Y CRÍTICA DE LA MINERÍA EN BRASIL Loredana Ribeiro, Sarah Schimidt	255
UN FANTASMA EN EL MUSEO: PATRIMONIO, HISTORIA, SILENCIO Mario Rufer	277
EPÍLOGO	295
ENTRAMADOS TERRITORIALES Y ARQUEOLOGÍA INDISCIPLINADA Alejandro Haber, José Luis Grossó	297

AUTORES Y AUTORAS

AYALA ROCABADO, PATRICIA. Departamento de Antropología, Universidad de Chile.
CRESPO, CAROLINA. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Universidad de Buenos Aires (Argentina).

CURTONI, RAFAEL. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina).

DÍAZ, MARCELA EMILIA. Centro de Investigaciones y Transferencia de Catamarca, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad Nacional de Catamarca (Argentina).

GNECCO, CRISTÓBAL. Universidad del Cauca (Colombia).

GROSSO, JOSÉ LUIS. Universidad Nacional de Catamarca. Argentina.

HABER, ALEJANDRO. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad Nacional de Catamarca (Argentina).

JALLADE, SÉBASTIEN. Instituto Francés de Estudios Andinos (Perú).

JOFRÉ, CARINA. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad Nacional de San Juan, Universidad Nacional de La Rioja, Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología. Comunidad Warpe del Territorio del Cuyum (Argentina).

LONDOÑO, WILHEM. Universidad del Magdalena (Colombia).

ORTIZ SÁNCHEZ, MAAI. Doctorado en Humanidades. Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco (México).

PAINÉ, KUYEN, también conocida como Ana María Domínguez. Pueblo Nación Ranquel. Consejo de Lonkos Ranqueles de La Pampa. (Argentina).

PATRANA, JAVIER. Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Catamarca. (Argentina)

RIBEIRO, LOREDANA. Departamento de Antropología e Arqueología, Universidad Federal de Pelotas (Brasil).

RODRIGUEZ, MARIELA EVA. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires (Argentina).

RUFER, MARIO. Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco (México).

SCHIMIDT, SARAH. Departamento de Antropología e Arqueología, Universidad Federal de Pelotas (Brasil).

SERRAINO, NAZARENO. Pueblo Nación Ranquel. Comunidad Rosa Mariqueo. Consejo de Lonkos Ranqueles de La Pampa (Argentina).

TANTALEÁN, HENRY. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú).

TAVERA, ANA CARITO. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú).

PATRIMONIO Y MEMORIAS DIVERSAS

UN FANTASMA EN EL MUSEO: PATRIMONIO, HISTORIA, SILENCIO¹⁹³

MARIO RUFER

INTRODUCCIÓN. EL ESCENARIO

Su padre vino con la noticia: “Che, a vos que te gusta eso de los museos y las cosas viejas. ¡En Cabrera ahora tenemos uno! Mucha gente donó piezas... vamos a verlo cuando vengas”. En una de sus visitas a la familia su padre le habló por teléfono al “don que lo cuida”. Escuché la conversación:

Mire don Rufer, hoy no abrimos, pero claro, venga, pase por mí a mi casa, su hijo es cabrerense nato. Me lleva usted. Lo abro un rato y se lo muestro. De paso camino un poco por ahí que me hace bien.

Finales de julio de 2015. Cada vez que regresa en la época de fríos le sucede. El invierno de la pampa no es como lo recordaba cuando ahí vivía o su recuerdo no encaja con los referentes que hoy observa.

-Autor - Qué seco está todo, ¿no? Yo me acordaba del verde de los campos y del cielo azul.

Padre - No nene, es que vos venís siempre en verano. El invierno es así, gris.

Autor - ¿Gris? Yo lo veo marrón. El cielo, los árboles despojados. Los suelos arados. Marrón es.

Padre - Bué. Gris, marrón. *Segual*.¹⁹⁴

El museo está situado en una de las dependencias del antiguo ferrocarril, esa parte en desuso en el pueblo.

Cuidador: -No sé qué pasó acá, viste que esta parte de Cabrera quedó mirando al otro lado y, bueno, dejó de usarse cuando se terminaron los operativos. Ahora este punto de carga no es tan importante como antes. Soja y maní ahora. La cosa cambió.

193 Agradezco las lecturas críticas de Carina Jofré y de Cristóbal Gnecco a la primera versión de este texto. También a los participantes del seminario Etnografías Críticas coordinado por Sandra Rozental y Carlos Mondragón (UAM-Cuajimalpa y El Colegio de México, México).

194 Expresión coloquial en las regiones del centro argentino que fusiona el “stesso” ítalo-piamontés (“lo mismo”) con “igual” en español. La traducción aproximada sería “da igual, es lo mismo”.

EL PUEBLO: SU MUSEO, SU AFIRMACIÓN

General Cabrera, declarada ciudad en ocasión de su centenario en 1993, con aproximadamente doce mil habitantes, es un poblado pequeño fundado en 1893, a la vera del ferrocarril, como tantos de los poblados en la pampa húmeda argentina, para trasladar los cereales del *boom* agroexportador hacia Buenos Aires (Ferrero 1992).¹⁹⁵ Su museo se inauguró justamente en 1993 cuando el pueblo se convirtió en ciudad por decreto. Allí, en el corazón del “sujeto territorial” de la historia nacional, las pampas argentinas, es aún hoy la naturaleza la autoridad y el motor que firma la historia.

En esa Argentina en la que “todos bajamos de los barcos”, durante la crisis del agro del 2008-2009 que marcó al primer gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, el lema internacionalmente conocido de la protesta de propietarios agrarios fue “Todos somos el campo”.¹⁹⁶ Nótese: todos somos el campo, pero no todos –de hecho nadie– parecía ser campesino. General Cabrera es un microcosmos abreviado de ese sintagma argentino que une tierra, inmigración europea y progreso. Casualmente en 2010, cuando el “conflicto con el agro” aún era candente, General Cabrera reabrió su museo local con nuevas muestras, nueva gestión y nueva curaduría: un poblado que afirma su noción de identidad encarnando ese *dominus* histórico: inmigración europea, campo y progreso.

En este texto, intentaré proponer una lectura posible sobre la función *museo* como discurso de soberanía –en tanto testimonio de legitimidad de dominio y jurisdicción– y al mismo tiempo señalar de qué forma esa función está cancelada por el gesto de aquello que “no tiene parte” en el museo ni en su lógica patrimonial de soberanía.

TODOS: LA SINÉCDOQUE

Todos venimos de un viaje sin origen, *todos* bajamos de los barcos, *todos* somos el campo. Esa tríada de memoria pública argentina oculta, al menos, dos cosas. Primero, omite la sinécdote que la funda: es una parte la que habla por el todo; segundo, soslaya que esa habla se

195 En el censo de 2008, General Cabrera contaba con 11.747 habitantes. La ciudad se encuentra al sur de la provincia argentina de Córdoba y la divide la Ruta Nacional 158, paralela al ferrocarril, carretera que une a las ciudades provinciales más populosas de Río Cuarto y Villa María. Distante 220 kilómetros de la capital de la provincia, es uno de los centros regionales importantes agrícola-ganaderos, especialmente para el cultivo de maní y soja. El espacio circundante a General Cabrera se vio claramente afectado por las leyes de inmigración, específicamente la conocida Ley 817 de “Inmigración y colonización” sancionada el 6 de octubre de 1876 por el presidente Nicolás Avellaneda. Ésta favoreció el cercamiento de montes, el desbrozado de los espinillales y, a partir de 1890, el loteo y la venta extensiva de tierras a los inmigrantes que llegaron (principalmente italianos del Piamonte o suizo-alemanes de ciertos cantones expulsores de población). Una cooperativa agrícola fundada en 1944 (COTAGRO) y una empresa familiar fundada en 1986 (PRODEMAN, centrada en la comercialización del maní) concentran parte crucial de la actividad económica.

196 El conflicto se originó por la llamada Resolución 125/2008 emitida desde el poder ejecutivo nacional y anunciada por el ministro de Economía en funciones, que implicó el aumento de retenciones a las exportaciones de algunos cereales (principalmente soja) de acuerdo con la variabilidad de los precios internacionales. Dado el aumento de la demanda internacional de soja y la suba del precio, la resolución implicaba un aumento considerable en la recaudación estatal y una pérdida potencial de utilidades para los sectores más poderosos del agro. La resolución provocó un paro agropecuario que duró entre enero y julio de 2008.

construyó mediante la *usurpación* de la tierra, un recurso que a partir de entonces pasó a ser otra cosa: un *código actante*. Cuando, la tierra se transformó en *el campo*, en tanto discurso hegemónico de cultura nacional, dejó de funcionar discursivamente como un bien que se transfiere, se roba o se ocupa. En esa aparente operación inocente, la estructura social de un sistema productivo y extensivo de explotación pasó a conformar una estructura narrativa identitaria, ideológica, que intentó borrar toda marca de conquista, de violencia social y de desplazamientos territoriales.

El campo ya no fue sólo la tierra: fue la síntesis codificada (la inmigración europea y sus atributos, la ética del trabajo, la tierra y su generosidad) para leer un mapa en clave (el del progreso como destino). Y como sabemos, los códigos sólo se comparten entre los expertos y eluden la historicidad. Son una gramática hablada por los contextos, pero son ante todo una *autoridad*: el mapa argentino es *codificado por el campo y leído por sus dueños*. A su vez, en una operación de notable eficacia performativa, *el campo* concentra en sí mismo la responsabilidad de los actos: como el actante de una fábula para niños, el “campo” decide (no sus propietarios), el “campo” sale a las calles (no sus peones hostigados), el “campo” corta las carreteras (y no los sujetos ligados y entrampados en sus órbitas de influencia territorial y económico-social).

Sobre el museo de General Cabrera, es necesario apuntar que tratamos de una institución ubicada en la zona justamente más anodina para las políticas patrimoniales y de memoria.¹⁹⁷ No se trata de ninguno de los territorios que amalgamó al indio muerto con la heráldica patrimonial de la nación: no hay calchaquíes ni mapuches, ni siquiera los comechingones del norte provincial. Es ya el territorio de las llanuras aluvionales, de la humedad y generosidad del suelo que funda el relato del progreso y del destino nacional. En el imaginario dominante, las pampas no tienen antecesores.

Al momento de realizar las visitas en las que se basa este trabajo, el museo del pueblo contaba con tres salas: “La migración italiana”, “Objetos de otro tiempo” y “El campo entre nosotros”. En la primera sala, las clásicas fotografías de estudio entre los años 1920 y 1950 coro-

197 En la provincia de Córdoba existen más de sesenta museos locales divididos entre aquellos “patrocinados” por los municipios y los que han sido creados y manejados por iniciativa local, según el relevamiento de la Agencia Córdoba Turismo de 2007 (Agencia Córdoba Turismo, 2008). Se trata de un fenómeno que creció exponencialmente en la última década (*ibid.*). En el corredor sureño, pampeano, que es el que aquí me interesa, La Carlota, Río Cuarto, General Cabrera, Río Tercero, Berrotarán, Belville y Laboulaye son algunas de las localidades del sur provincial que cuentan con museos de “historia regional” específicos. La Para, Quilino, Cerro Colorado, Cruz del Eje y Villa Tulumba, entre otras, comparten esa característica en el norte y el noroeste provincial, aunque son completamente diferentes por el tipo de herencia y legado al que aluden. Aclaro que utilizo la noción de “museo local” en dos sentidos: a) por la fuerte identificación de las historias narradas con las “localidades” a las que pertenecen, y b) por la noción implícita de desplazamiento que existe en la definición de las historias “locales” que los propios sujetos sostienen: se presentan como historias contadas desde la originalidad, la especificidad. A su vez, para este caso me distancio de la denominación más amplia (y más acudida en los estudios sobre museos y consumo cultural) de “museos comunitarios”, como en el caso mexicano analizado. En principio, porque no se trata de una categoría que opere en los sujetos en este caso. En segundo lugar, porque la relevancia de museos comunitarios en recientes programas de estado y de ONGs o Asociaciones Civiles ha tenido una impronta fuerte en la recuperación de narrativas subalternas (los ejemplos de México, Colombia y recientemente Argentina, sobre todo en la zona patagónica, son importantes). Aquí, el concepto de “comunidad”, ya sea impuesto por los programas o apropiado por los sujetos, adquiere un sentido específico que no es analógico al objeto empírico que aquí presento.

nan el lugar. Donaciones de familias conocidas y destacadas en la conformación del poblado. Historias que narran una y otra vez la épica de la inmigración: el viaje inicial sin demasiada precisión de origen, la llegada al puerto clave, el matrimonio, la adquisición de las tierras en el predio cercano al pueblo, el trabajo extenuante, el progreso paulatino pero recompensado. La sala refuerza el discurso de nación repetido hasta la extenuación en discursos familiares, en narrativas públicas, en la historia nacional, en las celebraciones del bicentenario: como ya apunté, *todos bajamos de los barcos*. En definitiva, parece decirse siempre, en Argentina nadie es totalmente “de allí”; y al mismo tiempo, la única marca de origen es un barco: un viaje, no un territorio. Una llegada sin origen, como el mito.¹⁹⁸ La sala de las fotos de migración muestra, una vez más, que en Argentina la *nación* se volvió código actante y eficaz: es la nación argentina la que *viene* de una lejana Europa hiperreal (sin localidades, sin territorio, sin historia). El siglo XIX dejó su impronta narrativa: lo importante para el Estado naciente era que ningún sujeto (individual o colectivo) detentara otra identidad que no fuera la de esa nación que reconoce su origen en el tránsito. Tal vez por eso, como decía José Donoso, “la condición histórica de la Argentina, más que la inmigración, es la nostalgia” (Donoso 1993, p. 4).

En el pequeño museo, además de las fotos, de los instrumentos en desuso del primer laboratorio de análisis bioquímicos, de las pesas de los viejos comercios del pueblo, hay dos objetos que acapararon la tensión del pueblo: un Ford T de la familia Brignone, el primer auto que hubo en la región, que la familia nunca vendió y que prestó al museo temporalmente; y un reloj de péndulo no muy antiguo ni excepcional, en serie, pero que cumplirá un papel peculiar.

La memoria y el patrimonio del pueblo quisimos tratar acá. Bueno, de la ciudad ahora. Las cosas viejas que hemos ido perdiendo pero que los que son ya viejos como yo recordamos bien y podemos enseñar cómo cambió todo y sigue cambiando.

Memoria y patrimonio aparecen súbitamente amalgamados en el discurso de Don Bosso¹⁹⁹, el cuidador.

No hay grandes cosas. Una pavada puede parecer para otros, pero con esto la gente que creó Cabrera y otros tantos pueblos de la zona, porque no es sólo Cabrera, con esto, con nada, hizo todo. Bueno, vos sabés, te contaron tus nonos, seguro. Vos sabés lo que fue empezar de cero, sin nada. Trabajo y trabajo de años y años. Para el Día del Inmigrante hablamos siempre de eso.

198 Después de más de un siglo, el intento del trazado de mapas familiares, fundamentación originaria de apellidos, es parte del *éthos* de la ciudadanía argentina. En la etapa postcrisis de 2001, esto se tomó como un aprovechamiento de la coyuntura para demostrar pertenencia europea y obtener pasaportes de la Comunidad (miles de argentinos se lanzaban a archivos, parroquias y centros de documentación, y luego a las embajadas). Sin embargo, creo que aquí hay algo más: hay una necesidad de refundar la marca de origen, encontrar algo que exceda el viaje.

199 Seré fiel al uso de ese apelativo. Mi padre se refería a él como “el don que lo cuida”. Sólo tuve un encuentro con Bosso el 22 de julio de 2015 y todas las conversaciones aquí referidas datan de ese día. Don Bosso tenía, en ese entonces, 66 años y es jubilado comerciante. Cuando le dije que me sentía privilegiado por visitar el museo a solas con el guía, me contestó: “yo soy el cuidador. Acá no soy guía de nada. Lo cuido nomás, y lo muestro. Un guía no sé, demasiada cosa. Además, no se necesita. Acá todos sabemos qué dice todo esto”.

EL MUSEO Y “LOS DEL OTRO LADO”

En ese momento mencioné que resultaba paradójico que el museo no hiciera referencia a cómo era o qué era el espacio de antes de la inmigración, antes de pueblos como General Cabrera; como si la migración inventara también a las pampas, a la naturaleza misma.

Cuidador: -Y, no sé... un pastizal, ¿no? Todo esto era pastizal llano sin trabajar, sin aprovechar.

Autor: -Bueno, quizás hay otros relatos ¿no? No sé... ¿qué dirá la gente *del otro lado*, la mayoría de ahí no son inmigrantes, ¿no?

Cuidador: -Ah no, no no. Es cierto. A menos que visiten de la escuela, ellos no. No vienen acá. No sé. Y eso que viste, ellos... no sé. Siempre estuvieron acá. Pero igual no sé, ¿qué van a decir? Hasta pienso si no fueron ellos los del lío de esa noche, cuando entraron. Seguro tu papá te contó.

Pero papá no me había contado.

Cuidador: -Ah ¡no sabés! Entraron de noche y rompieron los vidrios, no sabemos por dónde. Para hacer daño nada más. Mirá vos la *ñoca*.²⁰⁰ Entraron por un costado, no se robaron nada más que un diario viejo. Pero no se lo llevaron. Lo sacaron, lo pusieron acá todo extendido [señala el centro de la sala central de fotografías] y ¿sabés lo que hicieron? Perdoná la palabra la verdad. Perdoná. Cagaron. Cagaron sobre el diario... Maldad pura. Venir al museo para eso. Por eso cerramos con reja y pusimos alarma... Fue el único problema que tuvimos. El único. Y para mí fueron de afuera. O de acá del otro lado, la zona complicada [alarga la última palabra y señala las vías y más allá con sonrisa cómplice]. Lo demás, todo hermoso y el reconocimiento y todo...

Los de afuera. O los del otro lado. La zona complicada. Porque a General Cabrera, como a cualquier pueblo de las pampas, lo dividen simétricamente en dos partes las vías del tren, el motivo mismo de su fundación. Esa división, por supuesto, no es geográfica simplemente. Es el registro espacial de una escisión histórica. Cualquiera que haya vivido en un pueblo pampeano sabe que la primera identificación para alguien es saber de qué lado de las vías vive, de qué lado piensa hacerse su casa. Vivir “del otro lado” es marca de frontera. De “este lado” vivían (y vive) la gente propietaria de campo que en recambio generacional emigra a los pueblos, o de abuelos propietarios (y tal vez empobrecidos) pero con la marca de la inmigración europea, de ser gente “del campo”; defensores del lema citado hasta la extenuación sobre que en Argentina “todos bajamos de los barcos”.

“El otro lado” –así se menciona en el pueblo, sin necesidad de aclarar que es el otro lado de las vías férreas– indica una línea que desplaza la jerarquía y que inmediatamente racializa. De ese otro lado van los peones al campo y sus mujeres son las empleadas domésticas que cruzan las vías. Olguín, Toledo, Juárez son sus apellidos. Es una divisoria naturalizada sobre la que pocas veces ha reparado la historia local.²⁰¹ “El otro lado” es, en parte también, el suplemento silencioso de *este lado*: allá viven los obreros, las “mujeres del maní” que seleccionan los granos hasta enfermar de la vista y ser desechadas, los operarios, los que cargan las bolsas en el

200 Expresión coloquial de origen piemontés. La traducción aproximada sería, quizás, “mirá vos qué ocurrencia, qué obstinación”.

201 Al contrario, la literatura ha puesto énfasis en estas formaciones. Una extensa alusión casi etnográfica sobre este punto puede encontrarse en la novela de Eugenia Almeida (2009) *El colectivo*; también en la novela de Carlos Gamarro (2002) *El secreto y las voces*.

campo, los que quitan las malezas en épocas de presiembra, los que van y vuelven a los campos sin que se sepa cuándo llegaron ni cuándo se van, los que hablan “en criollo”, los que no ostentan una lengua alternativa como el piamontés o el alemán, los que no detentan ningún viaje que legitime el origen ni un barco del cual haber descendido.

Las fiestas de pueblo se dividen entre el calendario habitual y las fiestas “del otro lado”. La iglesia central de la plaza no comparte su misa con la “capillita” *del otro lado*. Las señoras que curan la culebrilla (la denominación local del *herpes zoster*) o el mal de ojo viven y atienden, invariablemente, del otro lado de las vías. La caracterización de un niño (y de las amistades posibles) se define también de acuerdo a su escolaridad: *ese va a la escuela del otro lado*. Una toponimia que, aunque intenta desdibujarse, persiste.

Y todos ellos son, principalmente, *los negros*. El “negro del otro lado” es una de las figuras clásicas de los pueblos pampeanos. ¿Cómo es que son “los negros” en un país que se ufana de no tenerlos, de haberlos perdido en medio de la historia y de las guerras y que trata con ellos, generalmente, como con una *anacronía*?²⁰² ¿Qué relación tiene esa denominación pueblerina, coloquial y generalizadora con el proceso histórico más amplio del desplazamiento del gaucho y su confinamiento solitario (esa mezcla de indio y español asentado), en esa estampa de la pintura costumbrista de Molina Campos (el gaucho, un rancho y un caballo) que sale a relucir en los desfiles de “Día de la Tradición” como una especie en extinción? ¿Cómo se identifica esto con el desdibujamiento del negro y el silenciamiento del indio (cuando no fue exterminado y quedó, por siempre, como el “indicador de la frontera”)?²⁰³

No es una pregunta fácil de responder. Los negros en Argentina son, *grossó modo, el resto*; el resto que excede el marco de la representación en la historia: son “los cabecitas negras” en esa iconoclasia laica que volvió posible el peronismo en la “escena” urbana a mediados del si-

202 Gran parte de la historiografía tradicional en Argentina argumentó que los descendientes de esclavos africanos (que, en Córdoba, en el censo de 1778 sumaban 44% de la población total) fueron diezmados en Argentina en las Guerras de Independencia (muchos participaron bajo la promesa de manumisión) y en la agónica Guerra del Paraguay (1864-1870). Como parte del revisionismo histórico demuestra, estos argumentos son insostenibles. El mestizaje temprano fue un hecho consolidado en Argentina y también el “blanqueamiento cultural” como una estrategia de invisibilización de componentes afros e indios en censos y discursos (Endrek 1966; Guber 1999; Frigerio 2006; Grosso 2008; Guzmán 2010). He trabajado desde la historia social contra estos “mitos” (Rufer 2005).

203 Un estudio de los censos argentinos considerando un período amplio desde el primero “nacional” en 1869 muestra el cambio en las taxonomías nominativas y en la propia “asunción” de las categorías étnicas. Las nomenclaturas “aborigen” o “mestizo” fueron borrándose del mapa categorial. Según el INDEC, “El Censo 2010 permitió identificar en cada hogar a las personas que se reconocían pertenecientes o descendientes de un pueblo originario y el nombre del pueblo de pertenencia” y “se cuantificó, por primera vez a nivel nacional, a la población que se reconoce como afrodescendiente. (INDEC, Censo 2010, “Pueblos Originarios y Pueblos Afrodescendientes”); sin embargo, no se permite desde esa herramienta acceder a más profundidad en categorías. Consultado por última vez el 11 de mayo de 2020, Recuperado de <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-21-100>.

Además del borramiento del “negro”, hay una presuposición de que la gente asume una identidad (cuando, en realidad, como algunos estudios etnográficos mostraron, los que aún se asumen como “gauchos” de la pampa, manteniendo las insignias del caballo, las bombachas —especie de ancho pantalón— y el aislamiento como marca, pocas veces se identifican con los “pueblos originarios”. La respuesta generalizada es *somos criollos, antiguos, antes que los gringos*). Un trabajo exhaustivo sobre las categorías censales en Argentina se encuentra en Otero (2008).

glo XX (James 2010), son “los sectores populares” para una historiografía post nueva izquierda (Romero y Gutiérrez 1995), y son “los negros” para el lenguaje coloquial de esa Argentina “tierra adentro” que niega su racismo –“no es una cuestión de piel, no tiene nada que ver con la piel, es algo cultural, *el negro es negro de alma*”²⁰⁴, clásicas aserciones. El resto: los que de modo general quedaron dentro del crisol de razas en una especie de destilado del que nunca se habla más que en términos de clase y trabajo: son los que no pertenecieron al orden del “campo” (una vez que la tierra fue expropiada por la élite criolla al indio, arada y dispuesta).

Los “del otro lado” parece que “siempre estuvieron acá”. Acá, al otro lado, allá. Como si no hubiera adverbio de lugar para quienes no bajaron de los barcos. Tampoco temporalidad precisa. Siempre estuvieron, como los pastizales sin aprovechar. Y este no es un discurso de “ese” pueblo, de “ese cuidador”. En todo caso, como cualquier otro engranaje o lexía en tanto bloque de sentido, los sujetos son hablados por un texto escolar, mediático, estatal y pedagógico. Don Bosso no encarna ningún núcleo excepcional. De hecho, su discurso parece una cita –o una glosa– de algo que ya había yo escuchado: cuando en 2006 hacía trabajo de campo en Buenos Aires sobre memorias negadas a partir de los diferentes dispositivos de historia pública, pregunté a uno de los guías del Museo de Historia Nacional, quien me mostraba orgulloso los cuadros de la inmigración italiana y el alambrado del “cuadrículo pampeano”, qué había antes de la llegada de los italianos en las pampas. Me miró incrédulo y me respondió, “había... pasto”. En aquel momento no me contuve. Inquirí: “¿y los indígenas?”. “Ah también, sí. Pero antes. Mucho antes. Eso es prehistoria”.²⁰⁴

Todavía no sé si el guía me quiso decir que los indios precedían al pasto, pero lo que me parece importante es la ceguera de ciertos órdenes de producción histórica y la concepción elástica del tiempo. Como el pasto, “siempre” estuvieron allí. Los indios, los del otro lado... los gauchos. La equiparación no tiene nada que ver, en este caso, con una política de la etnidad. Nadie diría que en General Cabrera los vecinos “del otro lado” tienen actualmente una filiación directa con pueblos originarios. Tampoco que “los negros del otro lado” comparten algo con la filiación afroamericana. Son, justamente, *el resto*. El signo de una historia sin relato. El signo, más bien, de un paisaje atemporal. Aunque entre la Conquista del Desierto (el genocidio indígena), las leyes de inmigración y la formación de las primeras colonias de inmigrantes exista un lapso apenas visible de diez a quince años (Bayer 2006), el poder del relato historiográfico y público del pasado hace que para cualquier argentino medio esa historia sea imposible de *suturar*: no hay ninguna imaginación que coloque juntos a esos dos sujetos (indígena e inmigrante europeo) en un paisaje.²⁰⁵ De hecho, el paisaje es el que figura metonímicamente como el hiato.

204 Analizo en profundidad este episodio junto con otros en Rufer (2014).

205 No sólo para un argentino medio. También en el orden disciplinar. Pareciera que a la historiografía que se ocupa de la migración europea en Argentina, del origen del Estado nación y de sus procesos de modernización, no le incumbe preguntarse por la matanza de indígenas al sur de la frontera de Río Cuarto, los tratados engañosos y el fin de “la frontera”. En un comentario crítico sobre un texto que redacté (Rufer 2013) un par evaluador ciego me señaló: “la Conquista del Desierto y sus fatídicas consecuencias pertenecen a los estudios de etnohistoria. Por el contrario, los trabajos sobre el desbroce de la pampa cuentan con suficiente evidencia de archivo y pertenecen a la tradición historiográfica”. Aclaremos lo siguiente: los últimos reductos indígenas organizados al sur de Río Cuarto datan de 1877 (Rustan 2005). El comienzo de la inmigración en colonias en esa misma zona, de 1886. Esos nueve años en los que se aran tierras y cuadriculan campos son percibidos, a través de la figura del archivo, como un quiasma disciplinar que parece impedirnos hacer algunas preguntas.

Hubo que desbrozar el monte e inaugurar un archivo. Así, los pueblos indígenas no tendrían nada que ver con la historia, son parte, en todo caso, del paisaje prístico (sin trabajo, sin el método que habilita formar parte de la historia nacional). Pasto, naturaleza y el orden inamovible: algo que Fanon logró desentrañar cuando planteó que los sujetos, mientras más racializados, más cercanos a la naturaleza (Fanon 1999).

EL FANTASMA

Autor: -Oiga don Bosso, y... ¿nunca más pasó algo raro en el museo?

Cuidador: -No... qué esperanza. Nunca. Bueno, más allá de lo del fantasma. ¿Qué... tampoco te contó tu papá? Pero sí, nene, si estuvo todo el pueblo en vilo meses [se ríe]. Primero el reloj [figura 1] fue. Una noche, no sabés qué julepe se armó acá. No no, lo del Ford T es diferente. O capaz que no, eh. *Perate, ¡perate* que acá tenemos varias! Estaban los chicos armando una muestra nueva. Era tarde ya. Y empezó a sonar la campanada del reloj. ¡Imaginate! Si hasta le faltan piezas. *Ma* no sé. Algunos dicen que sí, que fue el reloj. Otros dicen que fue para decir algo del museo. Otros, que lo hizo andar el fantasma del Ford T [figura 2]. El que está en la galería. Ah sí, si te sacás una foto seguro sale el fantasma al lado. Un gaucho parece. Eso dicen. ¡*Ma* ... qué va a hacer un gaucho bajado de un Ford T! [se ríe]²⁰⁶.

O más bien, produce un secreto poderoso: la desaparición sínica de un sujeto social (el indio bárbaro y pre-moderno) para hacer aparecer en el archivo al sujeto territorial de la nación (el campo, las pampas).

206 Un medio local relata así el suceso del reloj (y del fantasma del Ford T): “En una de esas arduas jornadas de trabajo para organizar una muestra varios trabajadores de cultura y colaboradores del museo se habían quedado a trabajar más tarde; el entusiasmo para que la exposición quedara bonita los había hecho olvidar del tiempo, de pronto el reloj, auténtico dueño del tiempo, empezó a dar las clásicas campanadas que marcan las horas... tan... tan... tan... tan una y otra vez... en pocos minutos todos se agruparon en la sala que está a la derecha del ingreso con sus miradas clavadas en el viejo reloj que ya se había callado como burlándose de ellos y del mágico paso de las horas. No sería extraño que un reloj dé campanadas, pero este reloj hace muchos años que no funciona, inclusive se analizó la posibilidad de hacerlo funcionar, pero le faltan piezas.... Entonces ¿Cómo puede ser que marcó las campanadas? el personal del museo prefiere hablar de una correntada de aire, pero cada uno que escucha la historia cree en otra picardía del simpático fantasma que no asusta a nadie, pero aparece en las fotografías que le toman al Ford T... En las grandes ciudades son muy populares las tradicionales ‘Noches de los Museos’. El fantasma que nadie puede ver y que hace sonar las campanadas del reloj, ¿permitirá que un evento similar sea un éxito en Cabrera?” (“General Cabrera: las campanadas misteriosas del reloj del museo”, en *Gente de Cabrera. Noticias de Cabrera y la región*, 29 de enero de 2018 (Consultado por última vez el 1 de mayo 2020). Recuperado de http://www.gentedecabrera.com.ar/noticia.php?not_Codigo=15365. El mismo medio recoge la historia del Ford T en http://www.gentedecabrera.com.ar/noticia.php?not_Codigo=15333 (Consultado por última vez el 1 de mayo 2020).



Figura 1. El reloj parado (Fotografía del autor).



Figura 2. Ford T y fantasma (señalado con círculo).²⁰⁷

207 “Desafiando al fantasma del Ford T” en *Gente de Cabrera. Noticias de Cabrera y Región*, 30-11-2017. Recuperado de http://www.gentedecabrera.com.ar/noticia.php?not_Codigo=14783 (Consultado por última vez el 01 de mayo 2020).

Recordemos que el tópico del fantasma está presente en la historia nacional de forma persistente (Rodríguez 2002) y es parte constitutiva de la escritura de la historia: aquello que acecha el relato, que impide su domesticación y su cancelación absoluta (De Certeau 1993). De hecho, uno de los textos fundantes del ensayo histórico latinoamericano, el *Facundo* de Domingo Sarmiento, lo recupera en sus conocidas primeras líneas:

¡Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte para que, sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo! Tú posees el secreto: ¡revélanoslo! Diez años aún después de tu trágica muerte, el hombre de las ciudades y el gaucho de los llanos argentinos, al tomar diversos senderos en el desierto, decían: ‘¡No! ¡No ha muerto! Vive aún. ¡El vendrá!’ Ciento... (Sarmiento 1967, p. 7).

La sombra del caudillo es de muchas maneras el pavor a la turba, al pueblo raso, a la *negra-dad*: el espectro de una parte que no tiene parte en la historiografía nacional.²⁰⁸ O si la tiene, su voz está siempre tachada por la autoridad de los Sarmientos que se suceden, la escritura que hace aparecer al Otro en tanto huella de una conquista (y pocas veces sujeto soberano de un relato). Ahora bien, en tanto tal, esa huella no es poca cosa: es el espectro que acechará por siempre la cancelación de un relato único, que impedirá su feliz performativo, su cierre discursivo. En una especie de subversión de la conocida tesis benjaminiana de que ni los muertos estarán a salvo si el enemigo vence, Sarmiento parece recordarnos que tampoco el enemigo y su discurso están a salvo, aunque los muertos estén bien muertos.²⁰⁹

En su conocida argumentación sobre lo fantasmagórico en la filosofía, Derrida (1995) apelaba a una distinción que me parece productiva aquí. Entre la hospitalidad (del discurso vencedor) y el fantasma (del vencido), hay una escisión: se dividen una lógica de la invitación y una lógica de la intrusión o de la *visitación*. La hospitalidad en el discurso triunfante –en este caso el histórico-patrimonial– de algún modo mantiene el dominio de la autoría y de la decisión sobre quiénes son los dueños y quiénes los huéspedes: héroes épicos (inmigrantes europeos), panteones (hombres de Estado), sujetos de la historia (ambos), tecnologías lineales del progreso (arados, tractores, Ford T), actantes de la naturaleza (el campo) y realización de la nación (la historia de abundancia argentina). Pero a esta lógica de la hospitalidad se superpone una de la intrusión, del acecho: la sensación de dominio, dirá Derrida, está siempre amenazada por el fantasma que no fue convidado al relato, por el Otro que acecha desde un no-lugar. La sombra del otro lado (de las vías del pueblo y del discurso nacional), se caga en el relato del patrimonio soberano de forma literal en tanto desecho de un cuerpo no nombrado;

208 Hay que recurrir a la literatura para entender la fuerza de este miedo, de este pavor reeditado a lo largo de la historia argentina. Los miedos a la turba con Juan Manuel de Rosas en el siglo XIX que uno puede percibir en las fuentes de la época y en la sección inaugural de la literatura nacional, se repiten, entre otros hitos, en la década de 1930 con las migraciones internas, en 1945 con la proclama por Perón, en la década de 1960 con los movimientos sociales que marcaron las principales ciudades, en 2001 con la brutal crisis económico-política, en 2013 con la sublevación policial y la revuelta social en Córdoba. La novela de Pedro Mairal *El año del desierto* quizás sea uno de los mejores testimonios narrativos de ficción de ese núcleo duro sobre el miedo a un gran Otro; una alteridad que acecha agazapada a la posibilidad de realización nacional en la historia del país, con diferentes matices y distintos sujetos de la acción (Mairal 2005).

209 La Tesis VI sobre el concepto de historia de Benjamin reza: “Encender en el pasado la chispa de la esperanza es un don que sólo se encuentra en aquel historiador que está compenetrado con esto: tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer” (Benjamin 1993, p. 17).

y el fantasma del gaucho que pone a funcionar el reloj parado, que parece burlarse socarronamente de los objetos que aseguran el hilo fundacional y el motor de la Historia, invierte los términos de la estampa y se sienta sobre el auto, artificio de progreso que no le pertenece – porque “qué va a hacer un gaucho bajado de un Fort T” si su *téchne* natural es el caballo, como el cuidador parece aludir–.²¹⁰

La lógica discursiva del museo funda una tríada indeleble entre territorio, sujeto, objeto y soberanía: se firma cartográficamente, en el límite de las vías del tren, en un modesto museo local, el testamento patrimonial. Como todo testamento está precedido por antecedentes –en este caso naturales, paisajísticos: el *pasto*–, tiene nombrados a sus beneficiarios (los niños que sí vienen a ver el museo, a los que sí pertenece esa historia admirada) y está mojonado por los testimonios materiales y simbólicos que permiten su enunciación (la fotografía primera de la ocupación, el arado del trabajo, el Ford T del progreso, el reloj que divide la secuencia temporal). Pero esa lógica aparece súbitamente cancelada por eso que, como diría De Certeau (1993), no está en el texto pero *se nota en él*: la sombra del gaucho sobre el FordT, el reloj enloquecido por la marcha fantasmal, el centro del testamento empañado por la mierda del Otro.

En esta tónica, habría que pensar por qué en Argentina la pervivencia de ciertas formaciones es más efímera, es más compleja de detectar. Gastón Gordillo (2018) hizo un trabajo ejemplar para distinguir en esas formaciones socioculturales entre la ruina y los escombros. Aquí no hay ruinas. No hay testigo material de nada. Aquí se borra el despojo, se borra al sujeto y se borra su presencia: nada que recuerde la presencia de “algo” anterior a la inmigración europea. *Pasto*. Esto se produce sin éxito pleno, evidentemente. Alguna vez he insistido, junto con otros autores, sobre la Argentina como un país cuya matriz genética es la desaparición (Calveiro 2004; Rufer 2010; Jofré 2014a).²¹¹ Pero afirmar que es un país acostumbrado a la

210 De hecho, el Día del Inmigrante (celebrado el 4 de septiembre) y el Día de la Tradición (el 10 de noviembre) parecen corresponder a dos lógicas paralelas. Como indica el cuidador, en el Día del Inmigrante se “habla” en el museo de la ética del trabajo, se rememoran los años duros de la inmigración, el asentamiento y el inicio de la productividad de los campos. Es interesante anotar, sin embargo, que el Día del Inmigrante fue establecido en el calendario por decreto del presidente Juan Domingo Perón en 1947 en alusión a una disposición del Triunvirato de 1812 que garantizaba protección para cualquier habitante del suelo argentino. Sin embargo, la celebración de las efemérides en las pampas se relaciona exclusivamente con la inmigración europea de finales del siglo XIX. El Día de la Tradición fue establecido como tal en honor al nacimiento de José Hernández, autor del poema gauchesco por excelencia, el *Martín Fierro*. Ese día agrupaciones gauchescas que tienen sede “del otro lado de las vías” del pueblo, se caracterizan como tal y desfilan por las calles. El Día del inmigrante se parece más a una inauguración histórica, a un acontecimiento que horada y marca el vector temporal de la nación origen/destino. La tradición en cambio es celebrada, una vez más, como estampa atemporal, dominio de cultura (no de historia).

211 En efecto, la justicia argentina “reconoce”, con antecedentes formales anteriores a la dictadura, la implicación del Estado (en sus instancias federales y locales) en la desaparición física de personas. Me permito remitir a una comunicación personal con Carina Jofré que me señala de forma muy pertinente lo siguiente: “En el caso indígena, su desaparición forzada es reforzada por un acto de cosificación del cuerpo, su deshumanización en la exhibición musealizada. Aparecer y desaparecer en un museo es para el indio, parte del mismo acto de patrimonialización-musealización. El problema es que la justicia argentina no tiene tipificaciones procesales para esta trasgresión sobre el cuerpo muerto, esto es todavía campo de los códigos deontológicos... Mientras que hay otros cuerpos muertos (de los detenidos/as desaparecidos/as en dictadura) que sí tienen derechos reconocidos en el código procesal, es decir, son “reconocidos como muertos de la historia argentina. Los otros, son otros muertos, sin patria, sin historia, sin justicia” (Comunicación personal). En un

desaparición necesita de algunas precisiones. No estamos hablando de un acto físico, sino de una relación con la historia. La desaparición no señala la derrota de un proyecto. Tampoco es necesariamente el exterminio físico sin más o el borramiento total. Porque esos gestos que modulan hegemonías temporales son, tarde o temprano, fáciles de detectar, de contrarrestar o de impugnar. De hecho, no concuerdo con quienes plantean que el indio o el negro (y su historia) están “invisibilizados” en la Argentina. Creo que, si ese fuera el caso, el gesto de desvelamiento podría constituir una modalidad pulsional de restitución.

Considero que el entramado operativo de décadas de política estatal y pedagógica produjeron una noción cuasi caleidoscópica de la historia nacional. En ese caleidoscopio los comportamientos están cómodamente insertos en su lugar y el tiempo / espacio es escindido: antes del alambrado pampeano, hubo *pasto*; los negros existen en los actos escolares, pero en una escena que parece no tener temporalidad precisa. Las ruinas calchaquíes –por mencionar un elemento heráldico que amalgama ciencia y museo– marcan la pretendida excepcionalidad arqueológica en la formación andina que anida la nación, pero sin embargo no construyen una filiación de identidad, de herencia de sangre o de conexión “histórica” con la nación en el discurso hegémónico (Guidicelli 2018). En ese caleidoscopio que refracta la posición del espacio y del tiempo, la escisión entre tradición y patrimonio es altamente redituable. En estos márgenes que exploro, en un pueblo pequeño del corazón del país, la tradición se expande sobre el fondo negado del tiempo. Es una estampa de gaucho, caballo y boleadora, sin tiempo.²¹² El patrimonio, en cambio, es lo que sella no solamente la historia que realmente pasó, sino aquella que no tiene deuda alguna con el pasado, principalmente porque no las tiene con el futuro: el carro, la fotografía antigua, el arado. Mostrar en elementos técnicos la fuerza arcaica que necesita el desarrollo burgués de la historia, la “arcaización” del tiempo-mercancía diría Benjamín, la objetivación de lo que fuimos y nos permitió ser, es tan importante como mostrar que eso *ya no somos* (citado por McClintock 1995, p. 352). Por eso mismo, el espacio silencioso de referencia del patrimonio es el tiempo secuencial de la nación. Allí, en el pequeño museo, junto al Ford T, las imágenes oníricas son la corroboración de la realización de la historia: la gran promesa y la técnica que se mimetiza con la identidad nacional hegémónica.

Pero el cierre es imposible. La forma del espectro y del mensaje sin autor –las heces en un periódico– recurren a una misma figura: el Otro no tiene cuerpo visible. No hace subjetivi-

trabajo al que apela a las prácticas y cartografías “sucias” eurocéntricas de la disciplina arqueológica, Jofré señala: “al otro lado de la línea solo cabe la existencia de un territorio incomprensible subhumano: cuerpos de “desaparecidos” despojados de una historia propia, de una identidad que los ubique en una genealogía, que los una al territorio, que los inscriba en la lucha que plantean las comunidades originarias” (Jofré 2014b, p. 59).

212 Estampa: a) reproducción de un dibujo o pintura trasladada al papel o a otra materia, desde un lugar previo en la que está grabada (litografía o piedra), b) figura religiosa por antonomasia, c) figura total de persona o animal, d) huella. Estas son algunas de las definiciones básicas de la Real Academia Española. Como reproducción / traslado, la estampa fija un signo invertido y analógico en un espacio nuevo. Al trasladar y sellar desde un “lugar previo” (la muestra, la madera), cuando sella reafirma una imagen anacrónica como la otra cara-función en la completitud del signo. La estampa es una marca de otro tiempo. Pero es marca soberana, porque hay alguien que a-signa: un Estado-función. Esto me parece importante porque no se trataría simplemente de “volver a presentar” como llana iteración los mismos símbolos de siempre, sino de poner a la tradición en perspectiva asignándole un lugar que es diferente, *un lugar de distancia* (mucho más que un lugar de memoria). Trabajo más detenidamente este argumento en torno a las conmemoraciones del bicentenario argentino en Rufer (2012).

dad. Sin embargo, *viene* de un cuerpo cancelado, refractado. Así como no se sabe quién es el negro en ese país, no se sabe quién es el fantasma que acecha ese relato ni quién impugna con mierda la escritura de la civilización. El texto de lo mismo, la historia, los objetos de la modernidad y del progreso son cancelados por un gesto que es signo sin signatura. Sin firma. Fantasma y mierda. Presencia sin autoría; una forma universal.²¹³

Cuidador: -Y bueno. Hay gente que tiene miedo. No lo decimos mucho, pero algunos no quieren venir. A una profesora, la de historia, no no, no se quedó sola nunca en el museo y después mandaba a alguien más. Ella no. Ya no quiso.

Paradójicamente, la profesora de historia. Una culpa inconsciente. Como en la épica africana del antiguo Mali, el miedo del testigo que relata obsesivamente el caso y llama diariamente al *griot* alegando que se equivocó, que necesita volver a contarla, no es el miedo a haberse olvidado de algún hecho, sino haberse olvidado de *alguien*: “los muertos siempre terminan encontrando la forma de reclamar su lugar en la historia. Aunque sea penando”.

- Autor: -Pucha, pensé que por ahí encontraba algo sobre por qué el pueblo se llama General Cabrera.

- Cuidador: -Ah, es cierto ¿viste? Nadie sabe. No se sabe muy bien. Yo siempre creí que era por el fundador de Córdoba, Jerónimo Luis de Cabrera. Pero dicen que no. Que ese no era general. Y bueno en [General] Deheza tampoco sabemos, ¿no? Los fundadores habrán sido. O del ferrocarril. Andá a saber...

Andá a saber. Y fui a saber: el pueblo lleva el nombre de un ejecutor de la Conquista del Desierto, o el de un militar que se asentó en el lugar los primeros dos años de la fundación. Los historiadores regionales no concuerdan (Ferrero 1992). General Cabrera, General Deheza, General Picco, General Bravo, General Roca, son algunos de los nombres de los pueblos de la amplia región pampeana: en el nombre portan la marca de la campaña militar de “avanzada”, desbroce y “colonización” de la tierra. En el nombre está la marca del genocidio. Y sin embargo le ha sido sustraída a la toponimia cualquier genealogía. Podría llamarse General Cabrera o Capitán Arando. *Segual*. Es un *explanans sin explanandum*.

CODA

El hijo y su padre regresan del museo al atardecer. El sonido de los rieles de la fábrica Olca, la única del pueblo emplazada también sobre las vías, se activa a esa hora y el olor a aceite quemado, ese sí, es idéntico al de su infancia.

213 En Argentina existe un óleo llamado *25 de Mayo y los paraguas*, pintado por Luis Sánchez de la Peña en 1938. Es una de las obras inaugurales de la identidad nacional. En ese cuadro se representa al “pueblo” reunido frente al cabildo de Buenos Aires el 25 de mayo de 1810. En medio de la plaza mayor, hay una cantidad de hombres y mujeres vestidos con levita o miriñaque, bajo la lluvia y portando paraguas. La obra se considera la alegoría pictórica de la frase “El pueblo quiere saber de qué se trata” (cuando se supone que la Junta de Gobierno estaba reunida en cabildo desconociendo formalmente al monarca español). En una conversación con Rita Segato, ella me hizo notar que en ese cuadro todos los que integran al “pueblo” están de espaldas (porque miran al cabildo). Así, en este exponente de la pintura nacional no se ven rostros, ningún rostro: las cabezas uniformadas bajo la lluvia y cubiertas por la sombra negra de los paraguas: grises, iguales. Más allá de que sabemos que en ese espacio “el pueblo” representado anticipa la definición liberal de la historia nacional –no está el “pueblo raso” sino los “vecinos”–, es la uniformidad, el tópico siempre presente cuando se habla de la sociedad argentina contemporánea, la que aparece como marca en esta obra.

- Autor: -Papá, ¿y esos hombres que siguen ahí esperando el camión adónde vivirán?
- Padre: -Y...andá a saber. Mucho boliviano ahora. Al otro lado, seguro. Che, tenés razón. Ahora que miro, es marrón la cosa.
- Autor: -¡Pero papá! Desde que era chico veo a ese montón de hombres esperando para ir a hombrear las bolas. Siempre en el mismo lugar. Treinta años atrás bolivianos acá no había. ¿No es gente de acá, del otro lado?
- Padre: -Bolivianos... del otro lado... *Segual.*

Un paisaje amarronado por el cultivo excesivo de la soja. Suelos desgastados y cuerpos entre muros. Gente sin rostro, sin rastro aparente en la mirada del otro. Paisaje inamovible, fondo que transita otro tiempo, que interpela a penas, que no hace historia. El otro lado, los bolivianos que llegaron recientemente pero que son la inmigración que no cuenta, que no es “La Inmigración”; que no acuña mito ni historia; ni épica ni *lógos*. No bajan de un barco ni parece necesario trazar el recorrido que los afincó en las pampas. No hay origen posible porque la estampa es siempre idéntica a sí misma. Un retablo que, si acaso, opera la fuerza de trabajo necesaria para la reproducción del capital. Sólo que, a diferencia de la fábrica, de la industria o de la máquina en general, el orden pampeano supo con maestría dislocar la subjetividad del cuerpo. Retales entre las sombras de la producción, el resto (los negros, los del otro lado, los bolivianos) cumple un rol productivo, este sí invisibilizado. No forma parte del movimiento obrero, no apela al sujeto revolucionario, no escribe capítulos claros de la historia local, no genera patrimonio alguno, no se sabe bien de dónde vienen ni adónde van. Su lugar de trabajo es ese actante territorial que rechaza su rol en la producción de plusvalía: por eso es fácil que “todos seamos el campo” sin hablar de las relaciones de explotación racializadas en él. Como no hay herencia posible, como no estamos ante las zonas calchaquíes o mapuches o huarpes que, desde *loci* muy diferentes, reclaman una disputa por la filiación identitaria y horadan las políticas de identidad nacional, en espacios como General Cabrera el patrimonio es el testigo único de la realización de ese sujeto territorial, “el campo”.²¹⁴

Pero el pasado es un campo de juego abierto. Y aunque a la historia –en tanto texto– la escriban los vencedores, el acecho de los fantasmas, de las sombras y de los destilados corpóreos del Otro son la modulación agónica del contratexto. Son también la señal de que si la historia nacional y el museo –en tanto discursos coloniales– recurren a las figuras de la hipérbole,

214 Existen trabajos que permiten visualizar empíricamente el “despojamiento” de las identidades de filiación originaria hacia la denominación genérica de “los negros”: los negros feos, los negros sucios, los negros vagos. La denominación genérica que despoja la filiación identitaria étnica habilita la adjetivación peyorativa, el predicado atribuido de la raza como explicó magistralmente Fanon y, como tal, deja sentada la consolidación del proyecto colonial racializador, pero en una Argentina ya moderna y republicana. Para San Juan, Carina Jofré hace un trabajo de sutura histórica a través de la recomposición de la identidad warpe que adquiere reconocimiento y personería jurídica en 1996 justamente en las villas urbanas donde existían “los negros del campito”: “hijos de una historia de desposesión, cuya temporalidad es más profunda que la objetivada por los relatos de la provincialidad sanjuanina hasta ese entonces. El relato nos demuestra que allí, en plena época de las reivindicaciones obreras y primeras expresiones sindicales, también empiezan a emergir otras conciencias políticas, entre ellas, la conciencia warpe” (Jofré 2014b, p.13). Sobre la disputa clasificatoria y genealógica de pueblos indígenas e historia nacional, puede consultarse Giudicelli (2018). Sobre la formación regional de identidades y alteridades, véase Briones (2005).

el estereotipo y el borramiento (Bhabha 2002), es porque están definidos, ante todo, por la inestabilidad y la locura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agencia Córdoba Turismo
 2008 *Córdoba: corazón de tu país. Programa integral para el fomento a la cultura.*
Agencia Córdoba Turismo. Gobierno de Córdoba.
- Almeida, Eugenia
 2009 *El colectivo.* Edhasa, Buenos Aires.
- Bayer, Osvaldo
 2006 Comenzar el debate histórico sobre nuestra violencia. En *Historia de la残酷性 argentina: Julio Argentino Roca*, Tomo 1, editado por Osvaldo Bayer, pp 7-10. Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter
 1993 *Discursos interrumpidos I.* Taurus, Madrid. [1940].
- Bhabha, Homi
 2002 *El lugar de la cultura.* Manantial, Buenos Aires.
- Briones, Claudia
 2005 Formaciones de alteridad, contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, editado por Claudia Briones, pp 9-36. Antropofagia, Buenos Aires.
- Calveiro, Pilar
 2004 *Poder y desaparición.* Colihue, Buenos Aires.
- de Certeau, Michel
 1993 *La escritura de la historia.* Universidad Iberoamericana, México. [1975].
- Derrida, Jacques
 1995 *Espectros de Marx.* Trotta, Madrid.
- Donoso, José
 1993 Literatura y marginalidad en América Latina: entrevista con José Donoso.
Ensayo Latinoamericano 15(4):11-16.
- Endrek, Emiliiano
 1966 *El mestizaje en Córdoba.* Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Fanon, Frantz
 1999 *Piel negra, máscaras blancas.* Abraxas, Buenos Aires. [1952].
- Ferrero, Roberto
 1992 *La "pampa gringa" cordobesa. Emergencia e idiosincrasia de las clases medianas rurales.* Austral, Buenos Aires.
- Frigerio, Alejandro
 2006 "Negros y blancos" en Buenos Aires: repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural* 16:77-98.
- Gamerro, Carlos
 2002 *El secreto y las voces.* Norma, Bogotá.
- Giudicelli, Christophe (Editor)
 2018 *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reappropriación.* Prohistoria, Rosario.

- Gordillo, Gastón
- 2018 *Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y desforestación sojera en el norte argentino.* Siglo XXI, Buenos Aires.
- Grosso, José Luis
- 2008 *Indios muertos, negros invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza.* Encuentro-Universidad Nacional de Catamarca, Córdoba-Catamarca.
- Guber, Rosana
- 1999 'El cabecita negra' o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina. *Revista de Investigaciones Folclóricas* 14:108-120.
- Guzmán, Florencia
- 2010 *Los claroscuros del mestizaje. Negros, indios y castas en la Catamarca colonial.* Encuentro, Córdoba.
- INDEC
- 2010 *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.* Consultado por última vez el 11 de mayo de 2020, Recuperado de <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-21-100>
- James, Daniel
- 2010 *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina.* Siglo XXI, Buenos Aires [1985].
- Jofré, Carina
- 2014 The mark of the Indian still inhabits our body: on ethics and disciplining in South American archaeology. En *After ethics: ancestral voices and postdisciplinary worlds in archaeology*, editado por Alejandro Haber y Nick Sheper, pp 55-78. Springer, Nueva York.
- Jofré, Carina (Coordinadora)
- 2014 *Memorias del útero: conversaciones con Amta Paz Argentina Quiroga.* Ediciones de autor, San Juan.
- Mairal, Pedro
- 2005 *El año del desierto.* InterZona, Buenos Aires.
- McClintock, Anne
- 1995 *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial context,* Routledge, Londres.
- Otero, Hernán
- 2008 *Estadística y nación. Una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina moderna.* Prometeo, Buenos Aires.
- Romero, Luis Alberto y Leandro Gutiérrez
- 1995 *Sectores populares: cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra.* Sudamericana, Buenos Aires.
- Rufer, Mario
- 2005 *Historias negadas. Esclavitud, violencia y relaciones de poder en Córdoba.* Ferreyra, Córdoba.
- 2010 *La nación en escenas. Memoria pública y usos del pasado en contextos poscoloniales.* El Colegio de México, México.
- 2012 De las carrozas a los caminantes. Nación, estampa y alteridad en el bicentenario argentino. En *Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales*, editado por Mario Rufer, pp 151-187. ITACA-CONACyT, México.

2013 Silencio y secreto: mirada, raza y colonialidad en la pampa argentina desde un estudio de caso. En *Mobilizing ethnicity. Competing identity politics in the Americas: past and present*, editado por Eric Bejarano, Marc-André Grebe y David Grewe, pp 105-128. Iberoamericana-Vervuert, Frankfurt.

2014 Memoria y política: anacronismos, montajes y usos de la temporalidad en las producciones de historia. *Magistrales* 3:89-117.

Rustán, Elizabeth

2005 *De perjudiciales a pobladores de la frontera*. Ferreyra, Córdoba.

Sarmiento, Domingo Faustino

1967 *Facundo*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires. [1845].