

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL



MUSEOS Y MEMORIALES: OTRAS CULTURAS, OTROS ESPACIOS

MARISA GONZÁLEZ DE OLEAGA Y MARIANA STOLER, EDS.
N. 24/2024

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

MUSEOS Y MEMORIALES: OTRAS CULTURAS, OTROS ESPACIOS

Eds. Marisa González de Oleaga y Mariana Stoler

- Otras memorias, otros espacios** 391-397
Marisa González de Oleaga y Mariana Stoler
- El “Síndrome Nagasaki”: Museos, poscolonialismo y luchas subalternas** 399-427
Emiliano Abad García
- Otros lugares, otras culturas: Memorias subalternas en Argentina** 429-455
Marisa González de Oleaga, Roraima Estaba Amaiz y María Silvia Di Liscia
- Los museos locales en la construcción de una historia de participación colectiva. El Museo Histórico de Zárate (Buenos Aires, Argentina)** 457-476
Sergio Daniel Robles
- Desmontando sentidos comunes sobre el Stronismo. La narrativa del Museo Virtual MEVES, Memoria y Verdad sobre el Stronismo** 477-492
Mariana Stoler
- Reinhumaciones y memoriales de líderes históricos como metáforas de las transiciones en España y Chile** 493-552
Paloma Aguilar Fernández, Valentina Infante-Batiste y Guillermo León Cáceres
- Intervención monumental en Chile: Museos vivos en tiempos de movilización social** 553-572
Manuela Badilla

Portada: *El cacique Santiago Chara en el Museo Autónomo de Gestión Indígena de Punta Querandí.* Fotografía de Omar Bogado.

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

OTROS LUGARES, OTRAS CULTURAS: MEMORIAS SUBALTERNAS EN ARGENTINA

Other Places, Other Cultures: Subaltern Memories in Argentina

MARISA GONZÁLEZ DE OLEAGA

Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)

mgonzalez@poli.uned.es

<https://orcid.org/0000-0003-4609-1852>

RORAIMA ESTABA AMAIZ

Universidad Complutense de Madrid (España)

restaba@ucm.es

<https://orcid.org/0000-0002-7532-6406>

MARÍA SILVIA DI LISCIA

Universidad Nacional de La Pampa (Argentina)

silviadiliscia@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0555-0285>

Recibido: 12 de septiembre de 2024

Aceptado: 11 de noviembre de 2024

<https://doi.org/10.7203/KAM.24.29439>

N. 24 (2024): 429-455. ISSN: 2340-1869

RESUMEN: La memoria se ha convertido en un capítulo obligado en los trabajos académicos y en las agendas políticas de Occidente: memorias hegemónicas y subalternas. Como espacio en disputa, parece prometer un futuro mejor para aquellos que se atreven a transitarla. Pero ¿pueden los subalternos recordar? O ¿pueden generar una memoria propia al margen de los relatos hegemónicos? Para poder acercarnos a esta cuestión investigamos dos lugares de memoria en Argentina: el Museo de gestión indígena Punta Querandí, situado en el municipio de Tigre, en el conurbano bonaerense y la llamada Capilla de los negros, en Chascomús, provincia de Buenos Aires. En ambos se advierte la espacialización de otras memorias, pero ¿memorias subalternas o subalternizadas? Si convenimos que las memorias son construcciones condicionadas por hegemonías de todo orden ¿no deberíamos investigar sobre los límites y las posibilidades de esas narrativas de la experiencia? Por ello, se explora en este artículo en ese espacio hibridado entre lo opaco y lo transparente, constituido por lo translúcido.

PALABRAS CLAVE: Memoria, comunidades subalternizadas, indígenas, afrodescendientes, Centro Comunitario Punta Querandí, Capilla de los Negros, Argentina.

ABSTRACT: Memory has become an obligatory chapter in the academic works and political agendas of the West: hegemonic and subordinate memories. As a disputed space, it seems to promise a better future for those who dare to travel it. But can subordinates remember? Or can they generate their own memory outside the hegemonic narratives? In order to approach this question we investigated two places of memory in Argentina: the Museum of Indigenous Management Punta Querandí, located in the municipality of Tigre, in the Buenos Aires conurbano and the so-called Chapel of the Blacks, in Chascomús, province of Buenos Aires. Both note the spatialization of other memories, but subordinate or subordinate memories? If we agree that memories are constructions conditioned by hegemonies of all kinds, shouldn't we investigate the limits and possibilities of these narratives of experience? Therefore, this article explores this space hybridized between the opaque and the transparent, constituted by the translucent.

KEYWORDS: Memory, Subalternized Communities, Indigenous People, Afro-descendants, Punta Querandí Community Centre, the Chapel of the Blacks, Argentina.

¿PUEDEN LOS SUBALTERNOS RECORDAR?¹

La memoria de los grupos subalternos se ha convertido en un problema de investigación, toda vez que los estudios memorialísticos han inundado las agendas académicas en casi todos los rincones del mapa. Memorias hegemónicas versus memorias subalternas, pasando a ser la memoria un nuevo campo de batalla y espacio de disputa (Mendlovic Pasol, 2014). Pero deberíamos ser cautos y preguntarnos, parafraseando aquel trabajo -ya clásico- de G. C. Spivak (1988): ¿pueden los subalternos recordar? O, lo que es lo mismo, ¿pueden los subalternos generar una memoria propia al margen de los relatos hegemónicos? Si aceptamos que el lenguaje -como estructura que significa y ordena el mundo- es un instrumento de dominación (Van Dijk, 1999), convenimos que los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo, siguiendo el aforismo de Wittgenstein ([1921] 2017) y concebimos la memoria colectiva como los relatos de la experiencia mediada por ese código de valor, ¿por qué creer que las memorias subalternas van a ser producto de una matriz diferente de las hegemónicas?

En este trabajo analizamos dos lugares de memoria: el Museo de gestión indígena Punta Querandí, situado en el municipio de Tigre, en el conurbano bonaerense y la llamada Capilla de los negros, en Chascomús, provincia de Buenos Aires. En ambos se advierte la espacialización de otras memorias en otros espacios. Pero ¿hablamos de memorias subalternas o de memorias subalternizadas? Si convenimos que las memorias son construcciones condicionadas por hegemonías de todo orden ¿no deberíamos investigar sobre los límites y las posibilidades de esas narrativas de la experiencia? Algunos trabajos recientes han hecho hincapié en estos aspectos decisivos, como las investigaciones de Mario Rufer sobre regímenes de memoria (2011, 2021) y de Daniel Palacios (2022, 2023) sobre la economía de la memoria.

Tal vez entre la idea de que toda memoria subalterna es una memoria subalternizada y la presunción de que las memorias subalternas son otras memorias, diferentes en fondo y forma de la memoria hegemónica, esté un entramado complejo y denso de relatos en tensión entre la aceptación y la resistencia. Si aceptáramos el primer supuesto no podríamos explicar el cambio y la participación de las contramemorias en esos cambios. Si acordáramos con el segundo, estaríamos aceptando una visión idealista y poco ajustada de la memoria como estructura social

¹ Este trabajo es parte del proyecto de investigación “Territorios de la Memoria: otras culturas, otros espacios en Iberoamérica, siglos XX y XXI”, dirigido por Marisa González de Oleaga (PID2020-113492RB-I00/AEI/10.13039/501100011033). Ministerio de Ciencia e Innovación, y del proyecto de investigación “Making Histories” “Making histories (Horizon Tma Msca Staff Exchanges)”, European Research Executive Agency (Rea). Universidad Autónoma de Madrid (Ref. 101086106), cuyo investigador principal es Mario Carretero.

sujeta a diversas hegemonías. Cuando hablamos de la necesidad de analizar las memorias de los subalternos como una trama densa y compleja ligada también a condiciones materiales de producción y reproducción del capital (Kirn, 2022) no solo nos referimos a los contenidos de esas narrativas -que seguro focalizarán otros aspectos del pasado si se las compara con las memorias hegemónicas- sino a la estructura narrativa de esos relatos. De acuerdo con otras investigaciones que hemos llevado a cabo sobre memorias del pasado traumático², el apego a las formas hegemónicas -la memoria como ideología (Palacios, 2023)- puede no estar en lo que se cuenta sino en la manera de hacerlo. Por ejemplo, la memoria que circula en el que fuera campo clandestino de detención ESMA, en la Argentina, es la estructura narrativa de los relatos tan parecidos a los de la educación patriótica -con la despolitización de la agencia- lo que resulta llamativo. Por ello, nuestro propósito es explorar ese espacio hibrido (Bhabha, 1994; Young, 1995) entre lo opaco y lo transparente que, en palabras del dramaturgo Sanchís Sinisterra (2015), está constituido por lo translúcido.

INDÍGENAS Y AFROS HOY EN LA ARGENTINA

Una *maloka* de barro y paja y un pequeño museo de madera, rodeados de lujosas mansiones; una capilla con velas encendidas para distintos santos, en el camino de otras atracciones turísticas, ¿qué tienen en común? Acostumbrados a valorar otros entornos como extraños, admitiéndolos -en el mejor de los casos- por su valor exótico o didáctico, esos espacios nos permiten advertir experiencias en donde las memorias de comunidades subalternizadas toman la palabra.

En este trabajo, el eje se concentra en dos espacios: por un lado, el Centro Comunitario Punta Querandí, ubicado en una zona de desarrollo inmobiliario en Tigre y, por otro, la Capilla de los Negros, en la localidad de Chascomús³. Ambos se ubican en la provincia de Buenos Aires, poblada desde tiempos muy antiguos por

² González de Oleaga, Marisa, Di Liscia, Silvia y Ricciardo, Carmen (2023). "Militancy, Dictatorship and Sites for Representation in Rio de la Plata: Museo de la Memoria and ESMA", *International Journal of Heritage Studies*, doi=10.1080/13527258.2023.2201819. En este mismo sentido, González de Oleaga, Marisa (2019). "¿La historia en su sitio? El Museo de la Escuela de Mecánica de la Armada", *Kamchatka*, 13: 117-162. González de Oleaga, Marisa (2024). "Las políticas de la memoria en la Argentina. Luces y sombras" (en prensa).

³ En 1869, se censó a 1.877.490 personas para todo el país. En la provincia de Buenos Aires, el mismo censo totalizó 495.107 personas (Primer Censo, 1872). En 2010, sobre un total de 39.671.131 para todo el país 955.032 personas se auto reconocieron indígenas o descendientes y a 149.493 como afrodescendientes, En la Provincia de Buenos Aires, 186.640, un 1,9 % del total provincial se auto percibieron como indígenas y 57.496 afrodescendientes (Censo Nacional, 2010 y Perfil Demográfico, 2021). En el último censo nacional, la población total argentina era de 46.044.703 y la de la Buenos Aires, 17.569.053. En ese registro, constan en el cuestionario realizado las siguientes preguntas de auto reconocimiento étnico: "¿Se reconoce indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios? ¿Habla o entiende la lengua de un pueblo indígena u originario? ¿Se reconoce afrodescendiente o tiene antepasados negros o africanos?" (Censo Nacional, 2023:74). Los resultados sobre estos aspectos aún no están publicados.

sociedades originarias⁴ y donde se introdujeron esclavos africanos desde épocas coloniales⁵, en coincidencia con la toma de tierras y la construcción de ciudades y fuertes de defensa de tales territorios arrebatados. Se trata de dos espacios comunitarios, con sostén de asociaciones y familias, donde el Estado no tiene intervención directa, forjados en contra de modelos nacionales de lo “argentino”, de amplia extensión y potencia.

Si bien no es posible referir aquí a toda la profusa historiografía que acumula importantes avances desde hace décadas⁶, nos interesan dos cuestiones centrales: en primer lugar, la descripción de ambos lugares de memoria, cuyos protagonistas han sido invisibilizados demográficamente en todo el ámbito nacional y en segundo lugar, el análisis de las características del lugar, su organización, lo que se dice y lo que se hace en esos particulares enclaves de memorias subalternas, su relación con las memorias hegemónicas y su potencial político que podría subvertir o **desestabilizar ese imaginario nacional “blanco”, significativamente** descalificador tanto de la impronta social como cultural de pueblos originarios y esclavos introducidos desde África⁷.

Respecto a la espacialización de la memoria y la subalternidad hay ya una nutrida agenda, producto de una profunda reflexión sobre los significados de las **representaciones de los “otros” en espacios nacionales y coloniales** (o, como en este caso, colonizados)⁸. Los monumentos, definidos como espacios materiales que, por la reiteración de rituales conmemorativos concentrados sobre ellos, se convierten en vehículos para la memoria (Choay, 2020) constituyen marcas territoriales que funcionan como intermediaciones materiales entre el pasado, el presente y el futuro de las sociedades (Jelin y Langland, 2003). Y sufren las transformaciones políticas vinculadas sobre todo con la representación de procesos históricos traumáticos, como la esclavitud, conquistas, guerras, rebeliones y crisis (Cersósimo y Barbosa

⁴ Según el Censo de Vértiz de 1778, en la ciudad de Buenos Aires habitaban un total de 37.130 personas, de las cuales 2.087 eran “naturales” o pertenecientes a comunidades indígenas y 8.918 eran “negros” (Censo de Vértiz, 1778).

⁵ Los llamados, negros, pardos y morochos llegaron a alcanzar casi un tercio de la población en la Argentina. En Buenos Aires, en concreto, la población negra y su descendencia representaron 30% del total de sus habitantes hasta 1810, según los censos de la época (Censo, 1810). En Chascomús, por ejemplo, una ciudad al sur de la Provincia de Buenos Aires, en la primera fase de nuestro proyecto TEMUCO, hemos identificado más de 30 registros parroquiales que contienen apellidos de africanos esclavizados y sus descendientes entre 1790-1853.

⁶ Ver en general sobre la historia de la Provincia de Buenos Aires, Otero, 2012; y sobre el racismo, Scarzanella, 2002.

⁷ En registros coloniales, la población originaria rondaba las 250.000 personas, aunque ya en el XIX había descendido bruscamente. En la provincia de Buenos Aires se consideró solo el 0,4% de la población como “indígena”, unas 1.375 personas que vivían en tribus “amigas”, seguramente un subregistro, dado que en provincias vecinas la cantidad era mucho mayor (Literas, 2022). En relación con la organización estatal y el genocidio indígena desde finales del Siglo XIX a mediados del XX, ver Delrío, Lenton, Escolar y Malvestitti, 2018. Sobre la historia afro, ver *Perfil Demográfico*, 2021.

⁸ González de Oleaga y Di Liscia, en prensa.

Lopes, 2019; Márquez, 2021). Por eso nuestro interés en un museo y en una capilla, dos espacios históricos tradicionales donde, sin embargo, se produce esa hibridación con las memorias subalternas⁹.

Para la investigación, realizamos visitas en ambos sitios de manera presencial, además de entrevistas a los actores claves en la planificación y desarrollo tanto del Centro Comunitario Punta Querandí (ubicado en el Partido de Tigre), como de la Capilla de los Negros (en la localidad de Chascomús)¹⁰. En ambos casos y como parte del trabajo de campo, se realizó un minucioso relevamiento fotográfico tanto de los espacios en sí como de sus alrededores, así como un recorrido documental exhaustivo en archivos¹¹ y en el registro digital, de manera tal de aplicar un protocolo diseñado *ad hoc* por Marisa González de Oleaga (2018) para el estudio semiótico de ambos espacios. Es también la experiencia de campo la que traemos a este estudio, que se incorpora en la reflexión y el quehacer analítico.

UNA EXPERIENCIA EN COMÚN: EL CENTRO COMUNITARIO PUNTA QUERANDÍ

Salimos de nuestra base (Tigre), una soleada mañana de domingo invernal. Luego de un largo recorrido, llegamos al lugar desde donde se puede avanzar sólo caminando. La primera evidencia del centro es un cartel en la intersección de la Ruta Provincial 26, en la demarcación de Dique Luján, donde se indica la dirección del camino, a 1 km. La localidad más cercana es Ingeniero Maschwitz. El sitio está enclavado en un ambiente de humedales muy intervenidos e incluso degradados a nivel antropomorfo¹². El camino donde nos internamos, rodeado de añosos eucaliptos y algunas quintas a la izquierda y a la derecha, campos con ganado, está muy bien cuidado, tiene espacio para automóviles e incluso para peatones. Se debe al desarrollo de Aguas y Saneamientos Argentinos (AYSA), empresa que tiene muy cerca de allí edificios de gran porte y reciente fabricación. Otros cercanos, a los cuales se

⁹ No es posible referir a todo este debate; ver al respecto Preziosi y Farago, 2004; Macdonald, 2006.

¹⁰ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga y Entrevista a Soledad Luis, encargada de la Capilla de los Negros, por Marisa González de Oleaga y María Silvia Di Liscia (Chascomús, 15 de julio de 2023).

¹¹ Agradecemos a la directora y personal por la consulta del Archivo Histórico Casa Casco, en Chascomús (julio 2023).

¹² Se corresponde al ambiente denominado Delta del río Paraná, conocido también como “humedal del Paraná Inferior”, “delta paranaense” o “bajo delta”, que abarca una extensión de 320km de largo por 60km de ancho y forma parte de la región del Delta, la cual se divide en tres grandes sectores o ecosecciones: el Delta Superior, el Delta Medio y el Delta Inferior, que es la porción terminal de la región donde se encuentra el sitio. Se trata de un área con gran biodiversidad y recursos, pero degradada por contaminación del agua, frecuentes incendios e inundaciones, entre otros. El Bajo Delta ha sido transformado por motocultivos forestales y hoy está sufriendo “la embestida de grandes emprendimientos inmobiliarios que modifican severamente el paisaje original y expulsan a pobladores isleños” (citado en Carrasco, 2011-2012).

llega luego de recorrer unos 15 minutos el camino a mano izquierda, son los de L21 Radio Ciudad, con una elevada antena y modernas construcciones.

Trazado para el solaz de caminantes y deportistas de los *countries* cercanos¹³ el camino termina bruscamente en el Arroyo Garín, un brazo del Río Luján que interrumpe además el territorio y lo cerca. Un puente primero del ferrocarril y luego militar comunicaba Punta Canal, donde se encuentra el centro comunitario, pero sucesivos abandonos públicos y catástrofes ambientales (como la gran inundación de 2014) se encargaron de dejar cortada esa comunicación vial. Cruzamos el Arroyo Garín, lleno de basuras y no pocos escombros, gracias a la maestría de Thomas (con H), un joven y entusiasta barquero. El bote -con muchos agujeros- queda en el extremo para futuros visitantes. Ayudadas por Silvio, un joven *Quom* que también se dirige al Centro, desembarcamos a unos 100 metros de su ingreso, dado que el acceso vehicular pasa por el *country*¹⁴. Pero nada de lo que prometen las fotografías del lugar o las entrevistas anteriores permiten entrever la escena: de un lado, a la izquierda, montañas (literalmente) de coches en distintos grados de deterioro, es decir, una chacarita de años y años. A la derecha, tras un alto muro electrificado, una imagen aún más chocante: viviendas modernas y bien cuidadas, y dominando ese escenario, una iglesia con enorme cúpula y tronante campanario, que siendo las 12 llama a los creyentes a la misa. Multitud de personas bajan de sus Mercedes, Audi y también camionetas Toyota último modelo, sin prestar ninguna atención a quienes caminan casi a 20 metros: descubrimos allí que no existimos, y que somos, como el mismo centro, invisibles. El muro del *Country* San Benito, donde se encuentra la indiferente multitud que se dirige a misa, tiene también un guardia en el ingreso, un inmenso portal completamente vallado. Además, sobre el río también hay otras demarcaciones para disuadir el ingreso de vecinos molestos, como fosos, casamatas y vallas divisorias plantadas con focos potentes, símiles carcelarios muy adecuados para separar el mundo seguro de los ricos y poderosos del pobrero. En la puerta, del lado de fuera, una monja con hábito negro dialoga largamente con el guardia de la entrada (con un chaleco salvavidas); podemos verlos y pueden notarnos, pero el

¹³ Los *countries* son barrios cerrados cuyo nombre deriva de la palabra inglesa, “country club”. Se trata de urbanizaciones cerradas con acceso restringido y buena parte de los servicios en el perímetro del barrio. Se hicieron muy populares en la década de los '90 en la Argentina menemista ofreciendo seguridad y recreación.

¹⁴ En 2021, una nota publicada por el mismo centro indicaba el acceso con vehículo a través del barrio privado San Benito desde Ingeniero Maschwitz, y que estaría por concretarse un acuerdo formal. “La urbanización cerrada no habilita la calle perimetral pese a haberse comprometido con el Municipio de Escobar en el 2008. A mediados de junio, el Municipio de Escobar intervino para lograr que el referente *quom* Santiago Chara y la investigadora Paula Edelstein de la Universidad Nacional de Luján pudiesen acceder en vehículo al territorio comunitario de Punta Querandí” (en: “Punta Querandí muy cerca de recuperar el acceso vehicular desde Maschwitz”; 25 de junio de 2021, en: <https://argentina.indymedia.org/page/2/?s=Punta+querandi> . Consultada 23 de junio de 2023).

saludo es casi un imposible entre nosotros: no se produce. Es una imagen surrealista y de contraste extremo, de la cual da cuenta este relato¹⁵.

Con esa impresión inquietante en las retinas llegamos ese mediodía a la segunda marca del Centro: en un cartel pintado a mano sobre maderas de colores blancos y celeste, una flecha señala: “Cementerio Indígena Garín. 1000 años de antigüedad debajo del Country Santa Catalina” (contiguo a San Benito, otro barrio cerrado). No nos extraña puesto que la historia relativamente corta de este espacio de luchas y reivindicaciones refieren al pasado indígena de la región, pero a la vez, se anuda con otras: el despojo territorial, la lucha por los derechos ambientales y el derecho, en fin, a la vida comunitaria. En las entrevistas previas a algunos de los actores del movimiento, indican que no viven de manera permanente en el espacio sino que “**habitan el territorio**” y se encuentran sobre todo los domingos para labores, intercambios y ceremonias comunitarias de diferentes tradiciones indígenas (toba, quom, quechua, querandí y guaraní)¹⁶. Muchos de ellos, como atestigua Silvio, llegaron desde las provincias del Norte a la de Buenos Aires en búsqueda de mejores oportunidades laborales, y habían olvidado o se habían desprendido, por presiones culturales y económicas, de su lengua y cultura. Esta es entonces la recuperación de un territorio sagrado y de formas de sociabilidad que encuentran en el espacio nuevas posibilidades.

Ingresamos a la zona del Centro de una hectárea, delimitada por diversos mojones y construcciones realizadas de manera comunitaria en madera y otros materiales de relativamente fácil uso para edificar (totora, barro, chapa)¹⁷. Sobre el cuidado césped, y entre pequeños jacarandás y más frondosas tipas, se levanta un quincho en madera y techo de paja, con mesas y bancos pintados en colores alegres. A pocos metros, se alza el Salón Comunitario Cacique Manuá¹⁸, un espacio amplio, techado y con paredes de tablonés, especie de galpón con piso de tierra, donde se guardan los bancos y otros implementos, para reuniones cuando el tiempo no permite permanecer fuera. Cerca de allí, en un fogón de ladrillos hay una pava con agua caliente y muy pronto, nuestra comida. Un espinoso cactus tapa parcialmente el Monolito erigido para recordar a Ana María Martínez, joven mujer asesinada en 1982 por la dictadura cívico militar en Villa de Mayo¹⁹. Una pequeña y ordenada huerta

¹⁵ En la visita el 18 de junio de 2023, se realizaron entrevistas a quienes estaban presentes: Pablo Badano, Raúl Lucero y Silvio. Los dos primeros se definieron como “criollos”.

¹⁶ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

¹⁷ *Punta Querandí*. 2023, <https://puntaquerandi.com/presentacion/> Consultada 23 de junio de 2023.

¹⁸ “Trabajo comunitario”: más que una bandera en Punta Querandí, 27 de marzo de 2021, en: <https://argentina.indymedia.org/page/2/?s=Punta+querandi>, Consultada 23 de junio de 2023.

¹⁹ “Ana María Martínez. Secuestrada y asesinada el 04-02-1982 en Villa de Mayo. Tus familiares, amigos y compañeros no te olvidaremos y te recordaremos como una gran luchadora socialista. ANA MARIA

con plantíos de cebollas y lechugas, y un cercano espacio para frutales, así como un tanque de agua potable indican también ese interés por el cultivo y autonomía alimentaria. Tanto agua como electricidad nos indican, están provistas gratuitamente por la Municipalidad de Tigre. Cerca se eleva un horno de barro, decorado con motivos prehispánicos.

Siguiendo por el claro también cubierto de verde pasto, muy corto, se levanta una pequeña construcción de tablas y techo de chapas, con una puerta y dos ventanas, dividida en dos estancias sobre una plataforma. Es el Museo Autónomo de Gestión Indígena, anuncia un letrero que como los demás está pintado de manera artesanal. Al ingresar en la primera habitación, de aproximadamente 20 m², el visitante se enfrenta con una vitrina dividida en tres recuadros, que contiene restos de vasijas (que no son originales, nos informan). Sobre la pared divisoria, un estante contiene también cerámicas de barro de diversos estilos indígenas, realizadas en talleres y otras actividades a través de la tarea del centro. Bajo esta estantería, dos cajas de madera que según nos comenta nuestro guía, Pablo Badano, fueron utilizadas para el traslado de los cuerpos entregados como eje de la política de reparación, y uno de ellos, está enterrado en el mismo centro.

Las paredes de tablas del Museo Autónomo están pintadas en rojo, verde y violeta; y dispuestas sobre ellas las fotos, dibujos e imágenes encuadradas también con pequeños cuadros de vivos colores, sin vidrios, de lo que la comunidad ha registrado a lo largo de su corta pero fructífera historia. También hay otros objetos, como mates, instrumentos musicales, cestos, flechas y arcos, tocados de plumas, pero el Museo tiene una misión: testimoniar minuciosamente cada uno de los aspectos que les ha tocado vivir, y lo hace sobre todo con el registro visual. Señalando como mojones las imágenes, el guía explica los inicios de ese movimiento en 2004, cuando una vecina del lugar, Graciela Satalic encontró casualmente, cuando estaba visitando el lugar que recorría periódicamente, restos de vasijas que supuso antiguas, y se contactó con especialistas, ya que suponía la riqueza de esos u otros hallazgos. Los arqueólogos pusieron en marcha un plan de investigación en 2006 en ese y otros sitios cercanos²⁰. En las fotografías, se accede al momento en el que se realizaron los sondeos y la investigación arqueológica posterior, llevada adelante en una parte pequeña del predio, y publicada en revistas de referencia (Mazza y Loponte, 2012).

PRESENTE. AHORA Y SIEMPRE. Adhesión Obreros de Zanón. Sindicatos de Ceramistas de Neuquén”.

²⁰ Bajo la dirección de Daniel Laponte, que lo identificó como “sitio arqueológico Punta Canal”, uno de los seis objetos de investigación de un proyecto más amplio, desarrollado en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano –INAPL-CONICET. La evidencia disponible de estos seis sitios (Boca del Areco, Puente del Areco, Punta Canal, Rancho Largo, Cañada Honda y Río Luján 2) es “heterogénea ya que en algunos sitios se realizaron excavaciones sistemáticas, en tanto que en otros por ahora solamente se efectuaron pequeños sondeos” (Carrasco, 2011-2012).

En el Museo, el visitante avanza en el registro fotográfico, acompañado por la palabra del guía, desde cuando intentó la apropiación del predio una empresa de negocios inmobiliaria, EIDICO²¹. Uno de sus titulares, Jorge O'Reilly, dada la legislación existente, requirió una evaluación de impacto ambiental de la zona que concluyó, luego de una excavación arqueológica rotulada irónicamente como express, con la inexistencia de restos importantes en un informe de sólo 3 páginas. En la visita se enfatiza la inexactitud de tal conclusión, dado que se excavó sólo una sección y en muy poco tiempo, con datos que avalarían la existencia de restos humanos, de fauna y restos culturales para resguardar la zona. Otro informe, realizado con mayor exhaustividad, que apareció en un contexto de mucha tensión entre la empresa y los integrantes del reclamo, reunidos en el Movimiento en Defensa de la Pacha, indicaba la necesidad de su revisión para mantener la integridad del sitio, en la medida de posibles y futuros hallazgos de bienes culturales y restos humanos (Carrasco, 2011-2012).

El relato de nuestro guía continúa: “Ahí la vecina toma la iniciativa de empezar a buscar gente de pueblos originarios... para contarles esta situación y comprometerlos a defender el lugar ¿no? Entonces ahí, a partir de 2004, lentamente empiezan a venir a Punta Querandí personas de distintas organizaciones, comunidades indígenas del Gran Buenos Aires a conocer el lugar y a reivindicarlo como un lugar sagrado, se hacen las primeras ceremonias, recorridas, encuentros, muy lentamente cada vez se va haciendo más conocido, casi como un rumor que circulaba boca en boca por distintos espacios configurados ya dentro de Buenos Aires: comunidades, instituciones, bibliotecas... Todo lo que tenía que ver con el mundo indígena bonaerense, que es muy amplio, empezó a escuchar que se había encontrado un sitio con enterratorios y que estaba a punto de ser destruido. Eso pasan varios años, finalmente toma un poco más de dimensión este hecho a través de algunos medios de comunicación alternativos, comunitarios, en ese momento estamos hablando ya del 2008. El empresario que se quería adueñar el lugar, ya habíamos investigado quien era, justo en ese momento era asesor del gobierno nacional en la Jefatura de Gabinete. En ese tiempo, 2008, la Jefatura de Gabinete estaba en manos de Sergio Massa, que era intendente de Tigre pero que se tomó una suplencia para ser Jefe de

²¹“Nacimos en 1994 para suplir una necesidad puntual: la vivienda. Somos una empresa de servicios que une voluntades, esfuerzos y capitales para desarrollar barrios, casas, departamentos, townhouses y otros proyectos de inversión. “Quienes Somos”. También se indica, respecto a Santa Catalina: “Localidad: Villa Nueva, Hectáreas totales: 126 ha, Cantidad unidades: 633, Superficie promedio por unidad: 900 m², Atributos: lagunas, amenities. Otras características: Fue el primero del complejo de barrios náuticos de Villa Nueva, en Tigre. Marcó un hito en la historia de Eidico como empresa: elevó nuestro nivel de apuestas e inauguró un mega emprendimiento que aún hoy sigue trayendo novedades. Salida al río, lotes con amarra propia y una laguna de 21 hectáreas. Más de 400 casas construidas y un 50% de su superficie destinada a espacios verdes, lagunas, canales y caminos”. En: https://www.eidico.com.ar/nosotros/quienes_somos, consultada 23 de junio de 2023.

Gabinete, este... entonces el conflicto ya pasó a ser no solo con un empresario sino con un asesor del gobierno, que aparte habíamos investigado y resultó ser una persona importante del Opus Dei o de algún sector con esas similitudes dentro de la iglesia. Así que, de repente, un grupo de personas que no teníamos estructura, que habíamos empezado este camino lentamente nos encontramos que no solo era una lucha en un lugar perdido del Gran Buenos Aires contra una empresa inmobiliaria sino que estaba el gobierno, **estaba la iglesia, eran muchos actores**".²²

Por ello, se reclamó con éxito a las autoridades competentes una nueva evaluación²³. En el recorrido, el guía indicó el apoyo de integrantes de la comunidad y de otros que se sumaron. En el relato, emergen con nombre y apellido quienes participaron, algunos que ya no están o no pertenecen pero que aportaron al movimiento en su conjunto, y que también tienen enmarcado su recuerdo en el Museo. También en la entrevista anterior, se focalizaron los momentos culminantes de la movilización: "Entonces, arrancamos en 2009 una nueva etapa del conflicto con más personas, familias de distintos lugares de Buenos Aires, que empezaron a venir mucho más seguido. En ese momento utilizamos una denominación que era "Movimiento en defensa de la Pacha", en realidad al comienzo era un nombre un poco más largo era "Movimiento en defensa de los sitios sagrados y de los humedales"²⁴.

Entre 2010-2021, fruto de la movilización, se logró un amparo para detener las obras y que el territorio fuese declarado sagrado, y con propiedad comunal. En las palabras de sus protagonistas: "Un año después, 2010, en febrero el empresario que veía como esto iba creciendo, íbamos creciendo en fuerza digamos, lo que hace es arremeter definitivamente contra el territorio con dragas y topadoras para terminar de resolver el problema, por así llamarlo, ahí destruyen buena parte del territorio. Y la defensa ante esa agresión fue el inicio del campamento en defensa de Punta Querandí, 19 de febrero del 2010. Fue una reacción impulsiva si se quiere porque no quedaba otra opción y un grupo de personas, entre ellas Graciela que había iniciado todo esto dice 'yo de acá no me voy', se trajo la carpita y ella con otras personas comenzaron el campamento sin tener mucha claridad acerca de que iba a pasar, fue

²² Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

²³ <https://puntaquerandi.com/2013/03/12/un-avance-en-la-defensa-de-los-cementerios-indigenas-reevaluara-n-los-estudios-de-impacto/> consultada 23 de junio de 2023. "Un avance en la defensa de los cementerios indígenas: reevaluarán los estudios de impacto. La autoridad provincial de aplicación de la ley de protección del patrimonio arqueológico reevaluará los estudios de impacto realizados por Daniel Loponte (INAPL-CONICET) para las empresas EIDICO y Vial Tosca en el norte del partido de Tigre".

²⁴ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

más que nada pararse ¿no?, plantarse. Empezó el campamento, en ese momento recordemos que no había apoyo prácticamente de nadie, teníamos todo en contra, pero el campamento se pudo sostener porque por lo visto la mayoría de quienes no nos miraban con simpatía simplemente dijeron ‘esta gente se va cansar y se va a ir sola’, ‘va llegar el invierno, se van a cagar de frío y se van a ir’ y eso no pasó. Tuvimos todo el 2010 con las carpitas, sí tuvimos mucho frío pero nadie nos corrió de acá y ese año también se fue haciendo más conocido Punta Querandí, salimos en canal 7 - el medio de la televisión pública acá en Argentina-, salimos en programas de tele... CQC (Caiga Quien Caiga), que ahí en España es conocido también, bueno, en diversos canales salimos y se fue amplificando, salimos también en algunas tapas de diarios y fue tomando más fuerza. Y ese mismo año en noviembre hicimos una movilización al municipio de Tigre donde hubo mucho respaldo, bueno ahí nos fuimos ganando un respeto porque el propio municipio y otras autoridades fueron viendo que no éramos pocos y que teníamos mucho respaldo ¿no?, de distintos sectores. Este... y ahí empieza un lento proceso que sería un poco tedioso enumerar año tras año porque ya les conté pocos años y se hizo un poco extenso pero voy a resumir que desde el 2010 hasta el 2020 fueron diez años de fortalecimiento permanente en el territorio, las carpas se convirtieron en construcciones con madera”²⁵.

En ese período se reclamaron y entregaron restos humanos tanto del paraje como de lugares cercano (Country Santa Catalina), con apoyo de las autoridades de Tigre (en especial, de su intendente y del Consejo Deliberante en pleno)²⁶. Pero dadas las actividades vinculadas a los aspectos religiosos, sufrieron también críticas y demandas muy duras de grupos ortodoxos, desconocidos por la misma jerarquía católica. En particular, el accionar de Sofía Victoria Giacosa, monja del Opus Dei que increpó a quienes realizaban sus prácticas religiosas por considerarlas sacrílegas²⁷. Si bien luego las autoridades religiosas forzaron a la monja a alejarse para no importunar a la comunidad, parte de ese eco sigue hoy en el Country San Benito, donde se encuentra la capilla del barrio cerrado.

²⁵ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

²⁶ “En el 2017 tuvimos un juicio de desalojo por parte de la empresa pero a su vez en el 2018 tuvimos una declaración de Interés legislativo en el Concejo Deliberante de Tigre con votos de todas las fuerzas políticas, de todos los signos, y ya para el 2019 y 2020 llegó la resolución al conflicto territorial. En el 2020 firmamos un convenio con el intendente de Tigre que reconoce el derecho de Punta Querandí a la propiedad comunitaria y ahí cerramos el capítulo de lo que es la defensa del territorio” Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

²⁷ “Ceremonia en Punta Querandí: monja del Opus Dei denunció un ritual pagano”, 2019, en: <https://puntaquerandi.com/2021/07/11/ceremonia-en-punta-querandi-monja-del-opus-dei-denuncio-un-ritual-pagano/>, consultada 23 de junio de 2023.

Pero ¿por qué un Museo, y por qué esta denominación? Se trata de una institución con otras lógicas, quizás separadas de la noción fuertemente territorial que tiene el Centro: “La idea del museo fue algo desde el comienzo porque más allá del nombre ¿no?, dejemos de lado el nombre, la idea era que haya un espacio físico donde se ponga valor o se reivindicuen los restos hallados en Punta Querandí. Yo les conté que en un momento la empresa “solucionó”, entre comillas, esto pagando una excavación arqueológica que determinó luego de diez días que acá ya no había más nada, no tenía valor. Entonces, toda una parte de la lucha tenía que ver con que sí se reconozca que había un lugar de valor arqueológico, cultural, etc... en el lugar y que el gobierno crea un espacio físico adonde esos elementos hallados sean mostrados. Lo que ocurrió después de largos años es que nos cansamos de esperar ¿no?, que el gobierno lo haga y en el 2000..., les decía nos cansamos de esperar que el gobierno lo haga, y en el 2016 tuvimos un ataque fuerte sobre el lugar, nos destruyeron en dos oportunidades una construcción que era un templo religioso guaraní que lo derribaron y ahí fue un momento de quiebre para la comunidad Punta Querandí donde decide dejar de esperar que el gobierno tome una solución y hacer nosotros las soluciones. ¿Qué quiero decir?, a partir de ese momento empezamos a reclamar la propiedad comunitaria del espacio...Y a fines de enero del 2017 comenzamos a construir el Museo Autónomo de Gestión Indígena. Lo del nombre..., habíamos barajado otras posibilidades porque sabemos que lo del museo tiene la carga que vos hiciste en la pregunta ¿no?, históricamente el museo es algo de los blancos... del Estado, en contra de los derechos de los pueblos originarios. Lo habíamos barajado, pero finalmente optamos por usar una palabra o un concepto que sea comprendido por el conjunto de la población y no innovar en ese sentido. Sí completamos el nombre justamente al ponerle Museo Autónomo de Gestión Indígena porque nos parecía que eso le invertía la carga tradicional, histórica ¿no? de los museos y con eso iba a ser suficiente para que se entienda cual es el espíritu del lugar y que a su vez se entienda que es algo distinto, y nos pareció importante, o sea era suficiente. Nos inspiramos un poco el nombre de Gestión Indígena porque en su momento en Chaco había un debate fuerte”²⁸.

En todo el Museo, se han querido testimoniar lo que aparece de manera muy minuciosa en las diferentes páginas web, tanto la oficial del centro como otras que replican o profundizan la noticia: marchas, manifestaciones, petitorios relacionados con Punta Querandí como espacio sagrado, sobre todo a las autoridades locales. También notas y testimonios articulados con otros movimientos a nivel provincial y nacional. En la voz del guía, se indicó que muchas veces, el centro fue

²⁸ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

sistemáticamente destruido, suponen que por indicación de la empresa o por vandalización de desconocidos, y que debían en cada encuentro volver a levantar las edificaciones. El testimonio fotográfico del Museo incluye asimismo otras instancias comunales: construcción de los edificios, aperturas de espacios de cultivo, comidas y ceremonias de los distintos cultos ancestrales, así como momentos de recreación y formación en lenguas nativas o prácticas artesanales (cerámica, en especial). En el Museo, se registraron también otras luchas que fueron paralelas a la reivindicación del centro. Por ejemplo, la participación en reclamos por la trata de mujeres y niñas, y la desaparición de jóvenes durante la dictadura. Pasando de una a otra estancia, se advierte una estantería con libros sobre temas indígenas de historia, arqueología, antropología, biología, geografía, artes, música, literatura y muchos más temas.

A la salida, frente a un árbol, se recuerda a una pequeña niña, fallecida al año, cuyos padres hicieron una ceremonia. Muy cerca de allí se encuentra el Monumento a la Yaguareté, escultura de fibra y resina de Alejandra Monteverde y José Luis Gómez, inaugurada en 2017²⁹ y colocado encima de una pequeña elevación donde no se corta el pasto. Siguiendo con el claro, se advierte con un cartel que indica que es la Maloka, cuya forma recuerda a las construcciones amazónicas (denominada Vivienda Ancestral y construida en 2018). Más allá, otra indicación permite observar el Opy Templo Guaraní, construcción en barro con una pequeña puerta de caña. Existe también una Apacheta, lugar de ofrendas a la Pachamama. Allí nos invitan a colaborar con el acarreo de madera para suministro de la comunidad, que se extrae del bosque recuperado. En 2006, el área fue, como otras de los alrededores, alterada por las motoniveladoras y la maquinaria encargada de remover los suelos y nivelarla para loteo y negocios inmobiliarios. Las fotografías de entonces testimonian como se arrasó la vegetación original y se alteró incluso el curso del Arroyo con la modificación de canales para favorecer la circulación por agua de los habitantes de los country. Pero desde 2013 a la fecha, la comunidad dejó de cortar el bosque nativo, que incluye además álamos y cortaderas fruto de la reintroducción de la flora. Gracias a esa recuperación, dos senderos recuerdan con nombres guaraní (Mberebí Rape, Camino del Tapir). No es posible perderse en ese bosque; voces cercanas nos recuerdan los límites: del otro lado del Arroyo, familias con cañas de pescar y parrillas inician el paseo dominguero, en el escaso lugar de recreación que les permiten los Country.

Si miramos en el mapa, Punta Querandí es solo una pequeñísima porción del territorio no alterado por los emprendimientos inmobiliarios. Un triángulo de una hectárea en medio de una nube de construcciones que se pueden ver con claridad

²⁹ “Reparaciones y mejoras en Punta Querandí”, 24 de abril de 2021, <https://argentina.indymedia.org/page/2/?s=Punta+querandi>, consultada 23 de junio de 2023.

desde la imagen del satélite. De hecho, el empresario de EIDICO indicó en 2015 que, si bien le molestaba haber perdido esa batalla, entendemos que los resultados generales de la guerra por la tierra están a su favor. La empresa acusa a los habitantes de Punta Querandí de no ser indígenas y de abanderar un profundo resentimiento contra los barrios privados y contra la Iglesia³⁰.

AFROAMERICANOS EN CHASCOMÚS

Llegamos a Chascomús en una helada mañana de mediados de julio de 2023. Al bajar del tren, que hace el recorrido entre dos mega urbes: Buenos Aires y Mar del Plata, la primera impresión del visitante es la extensa llanura de la Pampa bonaerense recorrida por el viento desde una de siete lagunas encadenadas, cuya biodiversidad es única en el país, y que estuvo habitada desde hace más de 1700 años, por grupos humanos en busca de recursos acuáticos y caza, concentrados en el agua. En 1779, las autoridades del Virreinato del Río de la Plata erigieron un fuerte para detener los malones de indios, que durante años fungió como protección para las estancias de los alrededores desde donde se realizaban periódicas expediciones hacia el “interior” bonaerense, para proveer de recursos (Picotti, 2012).

Al recorrer las anchas avenidas de esa pequeña localidad de poco más de 40.000 habitantes, sorprenden las viviendas a veces pintadas y recuperadas, pero la mayoría de las veces abandonadas tiempo después³¹. Sus carteles, que recuerdan antiguos almacenes, farmacias y otros comercios de antaño, le prestan un encanto explotado por el desarrollo turístico y la *gentrificación* urbana, evidentes en los restaurantes con afares y menú de chef y hoteles *boutiques*. En el casco antiguo, se enclava la Plaza Independencia, en cuyo alrededor se erigen el Palacio Municipal, construido sobre el antiguo cabildo, la Iglesia de la Merced, el Banco Nación, el Teatro Municipal Brazzola y el Club de la Pelota Vasca, todos ellos de principios del siglo XX, que armonizan con la Casa Casco. Uno de los pocos edificios construidos un siglo antes, esta fue la vivienda de una familia encumbrada de la entonces élite bonaerense, partícipe de las luchas entre unitarios y federales y que luego acogió en sus muros a poetas argentinos de cuño tradicional, como Baldomero Fernández Moreno. La Casa Casco fue habitada entre 1831 y 1979, y en el afán de visibilización de la población afroamericana, una muestra une historia y arqueología en la cocina y recuerda la vida de Margarita y María Casco, dos esclavas. Fue el espacio elegido para la exposición temporaria dado que se representa a estas mujeres en las tareas de preparar

³⁰ “O’Reilly: “No tienen de indios nada, lo único que tienen es una mezcla de bronca ideológica contra los barrios privados y contra la Iglesia”, en: <https://puntaquerandi.com/2015/02/01/oreilly-no-tienen-de-indios-nada/> consultada 23 de junio de 2023.

³¹ Se denominó originalmente Guardia de San Juan Bautista de Chascomús (1779) (Bilbao, Cejas y Luayza, 2012).

alimentos y cebar mates³². El sitio, además, incluye claramente la cuestión de la venta y compra de seres humanos, con grilletes y otros objetos que mencionan la esclavitud de manera específica³³.

En un banner, situado en una estancia vecina, se presenta a ambas mujeres, cuyos apellidos (Casco) no significan adopción a la familia sino lo contrario, su completa objetivación ya que, como cosas, el apellido Casco indicaba la pertenencia a una familia, su posesión humana, similar a otras. El texto, en letras blancas sobre fondo negro de una gigantografía donde aparecen mujeres negras con vestimenta del Siglo XIX, indica que la población capturada en África ingresó al entonces Fuerte en 1779, previo a la fundación urbana. Vicente Casco tenía varios negros, que trabajaron en su casa. La historia de ambas mujeres se conoce a través de documentación parroquial: Margarita, nacida aproximadamente en 1816, cocinera y analfabeta, tuvo dos hijas, una de las cuales fue Justa Casco. En 1846 compró un terreno, ubicado en el hoy Barrio del Tambor y en 1867 solicitó y obtuvo su escritura. De María (quien no era pariente consanguínea de Margarita), conocemos mucho menos, sólo que en 1827 bautizó un hijo, apadrinado por Vicente Casco³⁴. La misma habitación que registra los avatares de esas dos mujeres incluye un enorme árbol genealógico de la Familia Giraldo, realizado por Luis Riobo Sarmiento y que incluye los descendientes familiares desde 1740 hasta 1940; en sus ramas iniciales está el dueño de la casa Casco, pero no las dos mujeres que indicamos anteriormente, reafirmando también así la exclusión familiar.

Al recorrer el lugar, hoy sede del Instituto Historiográfico y del Archivo Histórico de Chascomús donde se encuentra la documentación de la ciudad y su entorno, comenzó nuestra búsqueda³⁵. Esta ciudad fue escenario de batallas contra Juan Manuel de Rosas, Gobernador y líder político de enorme significación histórica, entre 1829 y 1852. Y entre las calles empedradas, surgió la Liga de Libres del Sud, que reunió a los principales opositores a Rosas, actualmente denominada así la principal arteria de la ciudad. Así como hay una tradición historiográfica revisionista que une en una línea inviolable a patriotas como José de San Martín, Rosas y en el siglo XX, a

³² La cartelería de la muestra informa sobre tal cuestión de manera impresionista, y la muestra incluye la puesta en escena de un fogón, con pava e implementos del Siglo XIX, obtenidos en la excavación y de la misma vivienda. Ver: Registro fotográfico, Casa Casco, julio 2023. Ver asimismo: "Recorrido Virtual Casa de Casco", Turismo de Chascomús, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=Y1nIsL9gQOK>, consultado: 29 de julio 2023.

³³ Registro fotográfico, Casa Casco, julio 2023.

³⁴ Banner, registro fotográfico, Casa Casco, julio 2023.

³⁵ Agradecemos al personal y a su directora el acceso al rico acervo documental y la información brindada en la visita. Durante la investigación, se relevaron los documentos vinculados con la Capilla y se realizó también un relevamiento fotográfico de este espacio y de otros sitios históricos vinculados con ella, ubicados sobre todo en el casco antiguo de la ciudad.

Juan Domingo Perón, es interesante observar que en la ciudad se consolidó también la tradición opositora en una genealogía de líderes conservadores.

La Capilla de los Negros, entre las calles Juan Domingo Perón y Venezuela, se anuncia como una de las principales atracciones turísticas de esta ciudad que no carece de posibilidades. Ubicada cerca del Barrio del Tambor, impacta por sus líneas sobrias y modesta construcción: **“Es una construcción rectangular sin revoque exterior con paredes de adobe pintadas interiormente de blanco, techo de chapa acanalada, piso de tierra, ventanas y puertas verdes”**³⁶. A diferencia de la opulencia de otros ubicados en el casco antiguo, en este espacio cerca de la Laguna se respira recogimiento y modestia. No es un monumento tradicional a los afroamericanos, pero reclama para sí la posibilidad de recoger las memorias de ese colectivo a partir de la experiencia traumática de la esclavitud³⁷.

En la primera visita realizada por la noche, del crudo invierno de julio 2023, sólo pudimos llegar al exterior, en una zona de la ciudad muy solitaria, que en épocas estivales puede estar más concurrida. Un cartel de madera emplazado fuera del predio, sobre la vereda, indica en letras blancas, un tanto borradas, **“Capilla de los Negros. Designada por la UNESCO dentro de la Ruta del Esclavo del Río de la Plata. Monumento Histórico Nacional, construida en 1862, con características religiosas propias que mezclaban rituales africanos y candombes rioplatenses. Fue utilizada como lazareto en las epidemias de 1868 y 1871”**. También el cartel integra un gráfico de la capilla, que recuerda una ermita cristiana³⁸. Tal efecto gráfico se observa en el encuadre general de la planta de la Capilla, con una cruz en la parte superior. El tejado de la Capilla, originalmente fabricado con cañas y barro, cambió por un temporal que sacudió toda la localidad en 1950. Chascomús colaboró para dotar al edificio de uno nuevo, esta vez, de chapa, que es el visitado en la actualidad, con ladrillos blanqueados y una abertura de doble hoja, pintada de verde: el efecto es armónico y sencillo. Se trata de una nave de 4,65 metros de ancho y 15,5 metros de largo, considerada como uno de los principales edificios vinculados con los espacios afro en Argentina.

En la mañana, el predio rodeado de arbustos y con indicaciones para visitantes es más hospitalario: ya Soledad Luis, descendiente de la actual familia propietaria abrió sus puertas, prendió las velas del altar y limpió cuidadosamente anaqueles y cuadros

³⁶ “Capilla de los Negros”, *Memorias Situadas*, 2023.

³⁷ Fue declarada Lugar Histórico Nacional en 1962, Sitio Histórico Provincial en 1992, Sitio Histórico de la Memoria de la Ruta del Esclavo en el Río de la Plata y Sitio de memoria en el programa “La Ruta del Esclavo” de la UNESCO. “Capilla de los Negros”, *Memorias Situadas*, 2023.

³⁸ Cartel Capilla de los Negros. Foto de las autoras. 14 de julio de 2023. En una placa a la derecha, también se registra la información siguiente: “Capilla de los Negros. Reliquia histórica de la Hermandad de los Morenos. El solar fue donado en 1862 por la Corporación Municipal para el depósito de sus objetos festivos y religiosos. Sirvió además como Lazareto en las epidemias de cólera, fiebre amarilla y viruela del siglo pasado. Homenaje en el Bicentenario de Chascomús, 1779-1979”.

con imágenes religiosas y profanas por igual. Como todos los sábados y algunos días elegidos (el 25 de junio, conmemoración del fallecimiento de la organizadora, su abuela Eloísa González de Luis), muy pronto el lugar se llena de turistas, porque el sitio está señalado como “de interés histórico”. En la entrevista realizada a Soledad, quien además es empleada municipal del área de cultura, indicó que en la Capilla las autoridades estatales no tienen injerencia, y que la decisión le corresponde sólo a la familia Luis. También nos relató la negativa a donar el predio a la municipalidad o a formar parte de emprendimientos turísticos más amplios: el ingreso es gratuito, y sólo se permite el aporte de velas dado que no hay luz eléctrica. Esa es una elección establecida según Soledad por su abuela, que ella y el resto de la familia mantienen a rajatabla. Implica sostener el espacio y permitir a los visitantes recorrerlo, así como brindar anualmente a la comunidad una fiesta donde además de empanadas y chocolate, hay tambores y acompañamiento de muchos músicos y artistas, venidos desde distintos puntos³⁹.

Al ingresar, sorprenden las cuatro paredes cubiertas por imágenes religiosas de diversos cultos, que se integran sin conflicto, porque la luz tenue de la mañana invernal y las de las velas unifican y otorgan un ambiente de recogimiento. Hay dispuestos seis bancos verdes de madera, sin respaldo, y abiertos tres de los cuatro ventanales también verdes del predio, todos con cortinas que agregan pulcritud a la Capilla, pintada de blanca. Sobre el fondo, una cruz sencilla, de madera, en un altar –no más alto que una mesa– cubierto por un níveo mantel, descansan una veintena imágenes de referencia católica (vírgenes, santos y Jesucristos). Entre ellos, una fotografía enmarcada de un rostro femenino y moreno, en el centro de toda la parafernalia religiosa, iluminado por velas. A los costados, pequeños retablos y altares, con cuadros y esculturas pequeñas de santos de distintos puntos del país (como San Nicolás, Patrono de La Rioja) y también de patriotas de referencia nacional (como San Martín), entre flores de plástico y pequeños manteles. El conjunto no es sofocante, y el paseante disfruta de esa abigarrada exposición, que no permite intuir un diseño intencional o si los objetos se colocaron de acuerdo con cierta lógica: estampas de Ceferino Namucurá y rosarios comparten el espacio con cuadros del Sagrado Corazón y la Virgen de Luján, y a imágenes del Santo de la Espada, San Martín, el Padre Mario (un sacerdote con fama de curador, de Rosario), con el Papa que visitó Argentina en 1982 y 1987, Juan Pablo II. En un lugar aparte, un altar a la Diosa Oxum y elementos de la santería yoruba, como collares, velas, flores y pequeñas figuras en barro recuerdan a esas deidades africanas.

³⁹ Entrevista a Soledad Luis, realizada el 15 de julio de 2023. Entrevistadoras: Marisa González de Oleaga y María Silvia Di Liscia.

Uno de los interrogantes es por qué la Capilla se integró al patrimonio familiar. Y respecto a tal cuestión, la respuesta se inicia más de un siglo y medio antes, dado que su historia, conocida desde hace tiempo, está enraizada con el presente. En 1861, José Antonio Silva, Presidente de la Nueva Hermandad de Morenos Bayonbé de Invenza solicitó al Consejo Municipal la donación de un solar para sus “regocijos festivos”, enfrente del cementerio. Obtenido el predio un año después, se utilizó seguramente para reuniones de la asociación en relación con el Carnaval y la comparsa “Los Negros Alegres”. En 1868 y 1871, se utilizó como Lazareto, para aislar del resto de la población los enfermos de cólera y fiebre amarilla, dos peligrosas enfermedades para las que había poco o ningún recurso médico (Carré y Lagreca, 1998).

El lugar, en realidad, no tuvo más que ocasionalmente esa función sanitaria, ya que fungió como un espacio de reunión de los descendientes de esclavos, cuyos primeros representantes habían servido en casas de los notables del pueblo o en sus estancias⁴⁰. Herederos de los apellidos de prohombres encumbrados de Chascomús, también reclamaron participar de la testamentaría y así, tuvieron acceso a propiedades en el luego denominado Barrio del Tambor⁴¹. La localidad es pródiga ahora en recordar a los “morenos”: en una foto con un plumero, emerge Cecilio Piñero, dependiente de la céntrica farmacia, posando junto al resto del personal y el dueño del lugar⁴². Otros testimonios recabados en el Archivo Histórico también recuperan esa memoria “afro”: las voces de Paco Bustos, cartero⁴³, que todos los 6 de

⁴⁰ En 1815, este sistema laboral coactivo estaba muy extendido en el ámbito rural, dado que tenían esclavos un 64 % de los hacendados y el 7% de los labradores (Goldberg, 2012).

⁴¹ Muchos pertenecían al Regimiento 6° de Campaña en 1841. Los esclavos, como era costumbre, tomaban el apellido de los amos: Alsina, Alzaga, Arrascaete, Aristegui, Ballon, Bispill, Campana, Capdevila, Cárdenas, Carmona (“negra de nación Mina”), Casco, Colaso, Cooz, Escalada, Fernández, Frías, González (“negro de nación Congo”), Luna, Machado, Mendieta, Morón, Obligado, Olivera, Quintana (“negro de nación Banguela”), Quinteros, Romero, Ruis, Silva, Tuayte y Ubar. En: Parroquia de Nuestra Señora de la Merced de Chascomús, Registro de familias y descendientes de africanos esclavizados entre 1790-1853.

⁴² “Cecilio”, foto, s/d, Archivo e Instituto Historiográfico de Chascomús. Una fotografía similar del grupo de empleados, con Cecilio y su implemento para limpiar en una nota periódica sobre la vida de este “moreno” en tonos románticos, como un esforzado y honrado trabajador, que durante 37 años fue auxiliar en la farmacia y que también limpiaba en la Casa Casco y otras viviendas de los notables del lugar (Falomir, 2003).

⁴³ “Nunca me di cuenta que la casa de Tía Elina era el corazón mismo del Tambor y que Paco (Pastor Bustos), era un negro del Tambor. De pocas palabras, petiso, negro, muy negro y sonriente con cabellos enrulados que iban encaneciendo. Vivían en un rancho de barro con techo de chapas que tenía hasta un horno de barro también, rodeados de flores de todos colores y los cantos de los pájaros” (Testimonio de Isabel Cejas, Archivo e Instituto Historiográfico de Chascomús).

enero fungía como el rey Baltasar, y de mujeres, como Rosa Reina⁴⁴ y la heroína afro, Eloísa, recordadas con poesías y canciones alusivas⁴⁵.

Volvamos a la Capilla, en la denominación del lugar también está la impronta religiosa, aunque no solo cristiana. Entre los habitantes de Chascomús, siempre hubo una referencia al lugar como “Capilla”, aunque no está consagrada como tal para el culto católico y muchos de los objetos de su entorno tienen relación con la propia definición de la memoria afro de quien fuese su principal referente, Eloísa. En 1945, el municipio le entregó la posesión treintaenal, y ella le fue agregando imágenes de santos, vírgenes y otros propios de cultos aprobados por la ortodoxia católica como propios de devociones populares. Los visitantes dejan objetos que consideran venerables⁴⁶. También funciona como un bucle, es decir, es un espacio de memoria de la misma Capilla, dado que se conservan recortes de revistas y diarios donde se mencionan los distintos eventos que le permitieron llegar al presente. En 1990, a su muerte, pasó a manos de su hijo, Antonio Luis, quien a su vez la legó a una de sus sobrinas, Soledad Luis. En ese traspaso, nos recuerda Soledad, no hubo sólo un espacio sino toda una forma de decir sobre la memoria, hilvanada en su relato. Su abuela Eloísa no era de hablar, pero su presencia imponía, tanto como matriarca familiar como en el entorno comunitario⁴⁷. Fue ella quien gestionó las sucesivas formas de recordatorio tanto municipal, provincial, nacional como internacional que recibió el espacio afro, desde 1962 a la fecha. Y si bien durante las últimas, que se corresponden con declaratorias de la UNESCO, ya no estaba en este mundo, el mandato se trasladó a su nieta y heredera.

MEMORIAS SUBALTERNIZADAS INDÍGENA Y AFROARGENTINA

⁴⁴ “Todo el barrio del Tambor se enciende cuando tu bailas./Hasta el diablo se enloquece con tu pollera encarnada./Te devoran con los ojos los Blandengues cuando pasas./Palmera que mece el viento, azúcar negra y melaza./Rosabella, Rosa morena/Rosabella, Rosa morena./El tum,tum,tum de los parches y tus collares de plata./De la tierra Bayombe, son los sones de tu raza. /Ya no hay amos ni cadenas, te liberas en la danza./Vuelan que vuelan tus piernas como palomas al alba./Rosabella, Rosa morena./Rosabella, Rosa morena./Ay! Rosa, Rosa morena. Rosa reina y Rosa esclava, el Tambor no será el mismo ¡Ay! Rosa, cuando te vayas./Rosabella, Rosa morena. /Rosabella, Rosa morena”. (Eduardo Pertusi, “Rosa Reina”, Canción).

⁴⁵ “Tiene la piel de azabache,/la sonrisa como el alba./Hasta el tiempo la ha olvidado/en su capillita blanca./A sus santos de madera/nunca una vela les falta/En un altar sin encajes, /Eloísa les deja el alma./Eloísa no te vayas,/quédate allá en la Alameda,/que le brillan los ojitos/a tu virgencita negra./Cuatro paredes de adobe/apenitas piso e' tierra. /Lo barre con su dulzura /y lo riega con sus penas./Quizás por nacer morena/nadie le puso campanas,/pero ella va echando a vuelo/tañidos de rosas blancas. (Eduardo Pertusi, “Mama Eloisa”, Canción).

⁴⁶ Como la Virgen Morena de los Milagros, San Martín de Porres, la Virgen de Luján, el Gauchito Gil y la Difunta Correa (Picotti, 2012).

⁴⁷ Entrevista a Soledad Luis, realizada el 15 de julio de 2023. Entrevistadoras: Marisa González de Oleaga y María Silvia Di Liscia.

Punta Querandí y la Capilla de los Negros se convierten en dos lugares de memorias subalternas sobre los pueblos originarios y afrodescendientes en Argentina, en especial en una de las provincias más pobladas: Buenos Aires. Escenario de luchas y conquistas de un territorio fértil y requerido por el naciente Estado, no ha cesado en esa impronta, agudizándola más aún a través del reclamo por construir, ahora, viviendas lujosas. Es notorio que, a diferencia de otros espacios museales donde se encuentran restos indígenas no sólo materiales sino humanos, en este la pugna por el retorno y la defensa territorial se han unido en una única demanda. Desde hace tiempo, las organizaciones étnicas tienen una agenda nutrida para luchar por sus derechos, y la visibilidad está entre ellos, pero no es el único: la reparación histórica que involucra territorios y memorias, así como la devolución de los ancestros, constituyen puntos importantes, atendidos en ocasiones por museos, universidades y otras entidades, generalmente públicas (Oldani, Suárez y Fernando Miguel, 2011; Boschín y Fernández, 2017).

Pero en las comunidades académicas no existe siempre el acuerdo, y tal situación afloró claramente en relación con la habilitación de Punta Querandí y los trabajos arqueológicos: mientras que un informe arqueológico declaraba la ausencia de restos humanos y permitía el avance inmobiliario, una antropóloga brindó un informe contrario, centrado en nociones más abarcadoras sobre ancestros y sacralidad.

Y este desacuerdo nos conecta con algunas de las preguntas del comienzo. En la Universidad -siguiendo cánones científicos- un resto es una evidencia y si no hay resto no hay evidencia. Sin embargo, para las comunidades étnicas que habitan Punta Querandí la sacralidad del lugar no tiene que ver estrictamente con la abundancia de materiales arqueológicos. La proximidad de un cementerio y la ocupación histórica de ese lugar son marcas para considerar todo el lugar como zona inviolable.

En este pequeño territorio declarado “sagrado”, se reencuentran y a través de una comunidad que admite también a otros (criollos), habitan el espacio. Esa impronta en común, casi como un mandato, la otorga la presencia de restos de ancestros de los pueblos ubicados hace siglos en el ámbito bonaerense, que asumen un peso simbólico muy significativo entre los intentos de borrar no sólo las memorias indígenas, sino la biodiversidad de los humedales. Es esta una lucha que, al momento, parecen haber ganado, pero sin duda, plena de dificultades futuras, dado que el proceso de expansión inmobiliaria de los grandes condominios no ha cesado.

En el Museo -con esa denominación que apela a una institución occidental que fue en origen aparato al servicio del estado nación y de los imperios- casi no se expone cultura material sino relatos de una lucha y de más de una década de resistencia. En el grueso del texto comentamos la explicación que los miembros de la comunidad dan para nombrar museo a ese espacio de palabras. En una entrevista

que les hicimos al comienzo de esta investigación el cacique Santiago Chara nos **contó que en realidad era “un lugar para contar historias”**⁴⁸. La apelación al museo es una estrategia para, desde la lógica hegemónica, visibilizar las memorias subalternas. Hay un uso consciente de ese significante museo y un conocimiento de su historia y de su hegemonía, pero también un intento de como diría Homi Bhabha (1994) de utilizarlo para vaciarlo de sentido o para darle un sentido irónico:

The hybrid object, on the other hand, retains the actual semblance of the authoritative symbol but revalues its presence by resisting it as the signifier of *Entstellung* - after the intervention of difference. It is the power of this strange metonymy of presence to so disturb the systematic (and systemic) construction of discriminatory knowledges that the cultural, once recognized as the medium of authority, becomes virtually unrecognizable. (Bhabha, 1994: 115)

Siempre queda la duda de cuán exitosa puede ser esta operación, de si el significante no reclama, de alguna manera un peaje inevitable que, si no neutraliza totalmente la ironía, la amortigua. Esta necesidad autoimpuesta de alojar la palabra y los relatos en un edificio, esa pequeña concesión a la cultura material representada por los restos de cerámica, la aceptación a medias de que los restos son evidencias (de ahí la importancia de las re-inhumaciones de cadáveres que tienen un doble sentido) ¿no serán también adherencias de las memorias hegemónicas?

Si Punta Querandí es un espacio en disputa, por los promotores inmobiliarios y por el avance urbanístico, la Capilla de los Negros es, en cambio, un espacio considerado como “legítimo”. Fue designada por la UNESCO como parte de la Ruta del Esclavo del Río de la Plata. Esta designación resalta en un texto compilado por UNESCO (2012), donde esta organización cita además de la Capilla, Plaza San Martín y Parque Lezama en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, las estancias jesuíticas en Córdoba, el candombe, la milonga, el tango y las payadas⁴⁹. Ciertamente, la Capilla de los Negros ha sido declarada monumento histórico nacional. Pero, es evidente que, hay una enorme distancia entre un lugar edificado por las comunidades de “morenos” y aquellos lugares donde –por voluntad del poder colonial– trascurrieron forzosamente parte de su existencia y sus vidas y muertes dependían de otras decisiones, o incluso aquellas manifestaciones culturales conmemorativas de la

⁴⁸ Entrevista a miembros del Museo Punta Querandí, 26 de marzo de 2023 (Madrid, online). Pablo Badano, Miembro del Consejo de Comunicación y Santiago Chara, Miembro del Consejo de Ancianos. Entrevistadora: Marisa González de Oleaga.

⁴⁹ Un croquis en Picotti, 2012.

herencia inmaterial afro. Su propio pasado y presente la convierten en un lugar físico y vivo de la memoria afrodescendiente.

Desde el punto de vista de su finalidad, no se trata de un lugar de interés histórico más ni de un tradicional lugar de memoria. La Capilla no depende del Estado (ni siquiera en el nivel municipal) ni está dirigido por ninguna política de patrimonio nacional o local. Tampoco responde a un emprendimiento turístico impulsado por el capital privado ni a ninguna iniciativa no gubernamental impulsada por la sociedad y la cultura hegemónicas. Es esta singularidad la que hace distinta a la Capilla de los Negros de cualquier otro monumento histórico, especialmente de los museos y los archivos históricos tradicionales. No se trata de un lugar conmemorativo y documental al uso, creado oficialmente por los decisores de política pública cultural para tal fin, ni siquiera de un espacio al que se le ha dado una resignificación de su pasado traumático ni de un espacio apropiado para la representación cultural. Constituye un lugar de reunión y encuentro vivo de la presencia afro de ayer y hoy, en un ejemplo sociohistórico claro de “afrodescendencia en-acción” (Anecchiarico, 2012) al concebirse como un lugar de reunión y encuentro presente y futuro de (y para) la comunidad y la cultura afro y no solo en un típico lugar de memoria sobre el pasado de los afrochacomunenses.

Esta peculiaridad de la Capilla –contraria a las estrategias de retirada y reflexión del Afropesimismo (Okoth, 2023) que invitan a una cierta inacción– convierte a esta experiencia de memoria subalternizada en una efectiva estrategia de resistencia que, si bien limitada por “determinantes privados y públicos” (Patterson, 2018) como sus precarias condiciones materiales y su invisibilización social por parte de la cultura hegemónica, apuesta por su resignificación como forma de subversión (Buttler, 2016) en lugar de su resignación al determinismo de su discriminación.

Al igual que los maroons (Price, 2015), la Capilla de los Negros conforma –en tanto lugar de resistencia– una suerte de forma única de *innovative tradition* (Chivallon, 2011: 80), pero sobre todo un lugar de memoria afro “viviente”, en virtud de su esencia asociacionista, pasada y presente, como lugar sociohistórico de encuentro.

En tal situación, entonces, la Capilla de los Negros es verdaderamente única: refiere a una comunidad y a su denominación más brutal, sin el tono políticamente correcto (afro) que hoy se brinda a los pueblos subyugados y a sus descendientes⁵⁰.

⁵⁰ Desde la Conferencia Mundial contra el Racismo, celebrada en Durban en 2001, el término “afrodescendiente” ha reemplazado al de “negro” por considerar a este último como una categoría medieval y estigmatizante que fue reconstruida por el discurso colonial para legitimar la discriminación de la población africana y su descendencia. En palabras de Luis Valencia Angulo: “El discurso afro emerge como la voz de aquellos y aquellas que bajo el discurso racial de la ciencia y las filosofías de la libertad eran representados y representadas como negros, es decir, seres inferiores a lo humano, etiquetados y medidos por la voz del blanco; en contraste, lo afro emerge como aquella voz que dice de sí mismo, mostrando su vitalidad, su riqueza cultural, su humanidad” (Valencia Angulo, 2019: 88).

Si bien la propia denominación de “Capilla” evoca a la religiosidad, esta tradicionalmente no ha estado destinada al culto religioso, sino a la promoción y preservación de la cultura afro, actuando desde sus comienzos –cuando se denominaba Hermandad de Morenos– como espacio de reunión de los descendientes de esclavos y, más tarde, de los afrochascomunenses en general, para celebrar “regocijos festivos”, rituales africanos y candombes, así como representaciones del Carnaval y del tambor, tal como evidencia el Archivo Histórico local. En este mismo sentido, la cosmovisión afroamericana –como parte fundamental de la memoria afrochascomunense– es simbolizada en las deidades (*orishas*) de la religión Yoruba que habitan el lugar, conviviendo en armonía con vírgenes y santos cristianos, entre otras imágenes de devociones populares aceptadas por la ortodoxia católica. Entre todas estas imágenes destaca *Oxum*, deidad yoruba que –para las diásporas afrolatinoamericanas– está consagrada a las “aguas dulces” y a “lo femenino”, una alusión mística que evoca a la propia naturaleza de Chascomús como ciudad “entre aguas”, rodeada de lagunas y, al mismo tiempo, a la fundadora de la Capilla y matriarca de la familia: la abuela Eloísa González de Luis. Los devotos afrolatinoamericanos de Oxum suelen ser identificados como alegres y bailarines, un rasgo que bien define a los asiduos a esta capilla, que desde su creación se dedicó a la celebración del carnaval con su comparsa de “Los Negros Alegres”. El conjunto de estos símbolos de la cosmovisión afro revela un auténtico sincretismo cultural-religioso, sincretismo que lejos de ser un producto impuesto por la aculturación (post)colonial –como lamentan algunos antropólogos sobre el sincretismo cultural (Rodríguez Molas, 1988)– es más próximo a una suerte de *creolización* (Mintz y Price, 1992), a una versión propia, creativa e innovadora de dignificación de la cultura afro, con la cual históricamente la Capilla ha transmitido la memoria afrochascomunense, mientras ha resistido la estigmatización de su comunidad.

Un ejemplo de esa estigmatización y control social de la población afro –a la que la Capilla ha hecho resistencia– se constata en la propia historia del lugar, específicamente en el hecho de que ocasionalmente la Capilla de los Negros fuera un lazareto.

La transformación de la capilla en eventual lazareto, entonces, no es un hecho aislado, sino una evidencia, en general, del legado colonial en las narrativas jurídicas, médicas y científicas decimonónicas; y, en particular, de esa biopolítica (Foucault, 2005) del poder (en este caso postcolonial) para la distribución del espacio urbano y sobre todo para el control social de la población afrodescendiente que coexistía en Chascomús. Consecuentemente, su conversión temporal en lazareto es una constatación más de la exclusión y la estigmatización de la población afro a las que la propia historia de la Capilla interpela. En ese esfuerzo de sostener la memoria de

un grupo desplazado y expoliado hasta en su libertad está la potencia de la trasmisión, y es esa la enseñanza principal de la Capilla de los Negros.

En ambos casos, destacan valores colectivos, como la minga o trabajo comunitario, las celebraciones y la forma asamblearia de llevar la organización de Punta Querandí o la familiar en el caso de la Capilla de los Negros. Se produce en ambos casos una suerte de torsión de los nombres con un uso irónico, además de que se reivindican valores opuestos a los hegemónicos en un lugar y en otro. No se trata de espacios de representación del pasado sino de celebración del presente y del futuro. Los especialistas (historiadores, antropólogos, sociólogos) no están autorizados a tomar la palabra y pontificar sobre lo que puede o no ser sagrado para indígenas y afros sino que quienes la retoman son aquellos identificados con estos relatos y estas historias. El hostigamiento de autoridades y vecinos, en el caso de Punta Querandí con la afirmación de que sus habitantes “no son indios” no parece tener ninguna influencia en el desarrollo de la comunidad. Porque lo que estos lugares ofrecen como dispositivos de identificación son formas culturales, como la reivindicación de lo comunitario y de otras cosmovisiones, más que el color de la piel.

A la pregunta con la que abríamos este trabajo, ¿pueden los subalternos recordar? Responderíamos: claro que pueden...tal vez no de la forma cristalina y prístina que nos gustaría. Si así fuera, muy probablemente no los entenderíamos. En esa memoria se cuelan valores, formas de posicionarse y estar en el mundo altamente subversivas y corrosivas. Son las suyas, como las nuestras, memorias híbridadas y traslúcidas.

BIBLIOGRAFÍA

- Anecchiarico, Milena (2012). "Los afroargentinos entre la invisibilización y autoafirmación. Narrativas y representaciones en disputa". *XXIII Jornadas Lascasianas Internacionales*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
- Bilbao, Alejandra; Cejas, Isabel y Luayza, Norma (2012). "Prácticas religiosas en la Capilla de los Negros de Chascomús desde 1862". *Primer Congreso de Historia y Patrimonio del Samborombón*. Buenos Aires: UNESCO.
- Borges, Jorge Luis (1982). *El Hacedor*. Buenos Aires: Emecé.
- Boschín, María Teresa y Fernández, Mabel. "La Restitución de los Cráneos de Chipitruz, Gherenal, Indio Brujo y Manuel Guerra a representantes de Comunidades Originarias. Un acto de reparación histórica". *Atek Na* 6 (2017): 141-157. <https://plarci.org/index.php/atekna/issue/view/24>
- Buttler, Judith (2016). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- UNESCO – CIPDH. "Capilla de los Negros". *Memorias Situadas. Mapa Interactivo, Lugares de Memoria vinculados a graves violaciones de Derechos Humanos* (2023): <https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/lugar-de-memoria/capilla-de-los-negros/>.
- Carrasco, Morita. "Al rescate de una "historia apagada": Significado y valor de la recuperación del Sitio Punta Querandí. Peritaje antropológico, 2011-2012". *Indymedia.org* (2013): https://archivo.argentina.indymedia.org/uploads/2013/03/peritaje_punta_querandi_-_morita_carrasco.pdf.
- Carré, Ana María y Lagreca, Lía Inés. "La Capilla de los Negros de Chascomús. Algunas cuestiones en torno a su resignificación". *Revista de Historia Bonaerense* 16 (1998): 59-62.
- Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Tomo 1 y 2* (2010). Buenos Aires: INDEC. <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135>.
- Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. Resultados provisionales* (2023). Buenos Aires: INDEC. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/cnphv2022_resultados_provisionales.pdf
- Cersósimo, Facundo y Barbosa Lopes, Maíne. "Julio A. Roca y la Conquista del desierto: monumentalización, patrimonio y usos del pasado durante las décadas de 1930 y 1940". *Quinto Sol* 23, 1(2019): 1-19.
- Chivallón, Christine (2011). *The Black diaspora of the Americas: experiences and theories out of the Caribbean*. Kingston / Miami: Ian Randle Publishers.
- Choay, Françoise. "Introduction". *Revista de Conservación, Instituto Nacional de Antropología e Historia* 10 (2020): 12-41.
- Cirio, Norberto Pablo, "La política del color: (des)andando los caminos de la afrodescendencia en/de la Argentina". *PerspectivasAfro* 2/1 (2022): 194-216. <https://doi.org/10.32997/pa-2022-4122>.

- Cirio, Norberto Pablo (2015). "Construyendo una identificación desde la historia local: la categoría afroargentino del tronco colonial como experiencia etnogénica". Valero, Silvia y Campos García, Alejandro (ed.). *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: auto-identificación, ancestralidad, visibilidad y derechos*. Buenos Aires: Corregidor: 333-372.
- Delrio, Walter; Escolar, Diego; Lenton, Diana y Malvestitti, Marisa (2018). *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Buenos Aires: Editorial UNRN. <http://www.doi.org/10.4000/books.eunrn.1254>
- Falomir, Carlos (2003). "Cecilio. Un moreno en el recuerdo de los Chascomunenses". *El Imparcial*, 22 de agosto. p. 3.
- Foucault, Michel (2015). *Historia de la locura en la época clásica I*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2005). *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- González de Oleaga, Marisa. "How to make things we museums? Learning how to look, teaching how to see". *A Contracorriente* 5, 2 (2018): 11–38. <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1739>.
- González de Oleaga, Marisa y Di Liscia, María Silvia (en prensa). "Introducción: De memorias incómodas y espacios alter/nativos". González de Oleaga, Marisa y Di Liscia, María Silvia (ed.). *Memorias en guerra: colonialismo y resistencia en museos y monumentos*. Colección: Estudios Americanos. Madrid: Editorial CSIC.
- Gilroy, Paul (2014). *Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia*. Madrid: Akal.
- Goldberg, Marta (2012). "La población "negra", desde la esclavitud hasta los afrodescendientes actuales". Otero, Hernán (ed.). *Historia de la provincia de Buenos Aires: tomo 1. Población, ambiente y territorio*. Buenos Aires: EDHASA-UNIPE: 279-307.
- Jelin, Elizabeth y Langland, Victoria (2003). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo XXI.
- Kirn, Gal. "The primitive accumulation of capital and memory': Mnemonic wars as national reconciliation discourse in (post-)Yugoslavia", *Memory Studies*, 15,6 (2022). <https://doi.org/10.1177/17506980221133724>
- Lizcano Herrera, Dayana. "Lepra, lazareto y leprosos: memorias de una enfermedad olvidada". *Revista Temas* 3 (2009): 167-180. <https://doi.org/10.15332/rt.v0i3.681>
- Literas, Luciano. "¿Quiénes y cuántos? La población indígena del norte y oeste de Buenos Aires en el censo nacional de 1869". *Revista de Demografía Histórica-Journal Of Iberoamerican Population Studies* 40, 2 (2022): 113-134.
- Macdonald, Sharon (2006). *A Companion to Museum Studies*. Oxford / Victoria: Blackwell Publishing.
- Márquez, Francisca. "Introducción al debate: Monumentos en Latinoamérica: Entre la épica patria y la insurrección". *Corpus* 11, 1 (2021): 1-5. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4505>

- Mazza, Bárbara y Loponte, Daniel. "Las prácticas mortuorias en el Humedal del Paraná Inferior". *Arqueología Iberoamericana* 13 (2012): 3–21.
- Mendlovic Pasol, Bertha. "¿Hacia una "nueva época" en los estudios de memoria social?". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 59, 221 (2014): 291-316
- Mintz, Sidney y Price, Richard (1992). *The Birth of African-American Culture*. Boston: Beacon Press.
- Okoth, Kevin Ochieng (2023). *Red Africa: Reclaiming revolutionary Black politics*. London: Verso.
- Oldani, Karina; Añón Suárez, Miguel y Fernando Miguel, Pepe. "Las muertes invisibilizadas del Museo de La Plata". *Corpus* 1, 1 (2011): 1-6. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.986>
- Otero, Hernán (2012). *Historia de la Provincia de Buenos Aires. Tomo 1. Población, ambiente y territorio*. Buenos Aires: EDHASA-UNIPE.
- Palacios, Daniel (2022). *De fosas comunes a lugares de memoria. La práctica monumental como escritura de la historia*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Palacios, Daniel. "Towards an economy of memory: Defining material conditions of remembrance". *Memory Studies* 16, 6 (2023): 1452–1465.
- Patterson, Orlando (2018). *Slavery and Social Death*. Harvard University Press.
- Picotti, Dina (2012). "Capilla de los Negros". UNESCO. *Huellas e identidades. Sitios de Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes. Argentina, Paraguay y Uruguay*. Montevideo: UNESCO: 12-29.
- Ministerio del Interior. "Perfil demográfico y distribución espacial de afrodescendientes de y en Argentina. 2021". *Dirección Nacional de Población, Registro Nacional de las Personas, Ministerio del Interior* (2021): https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2021/11/perfil_demografico_y_distribucion_espacial_afrodescendientes_argentina.pdf
- Preziosi, Donal y Farago, Claire (2004). *Grasping the World. The Idea of the Museum*. London / New York: Routledge.
- Price, Richard (2015). "Maroons in Anthropology". Wright, James (ed.). *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier: 591-595. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.12106-3>
- Primer Censo de la República Argentina, verificado los días 15, 16 y 17 de septiembre de 1869* (1872). Buenos Aires: Imprenta de El Porvenir.
- Municipalidad de Chascomús. "Recorrido Virtual Casa de Casco". *Turismo de Chascomús* (2021): <https://www.youtube.com/watch?v=Y1nlsL9gQOk>
- Restrepo, Eduardo. "¿Negro o afrodescendiente? Debates en torno a las políticas del nombrar en Colombia". *Perspectivas Afro* 1/1 (2021): 5-32. <https://doi.org/10.32997/pa-2021-3541>.
- Rodríguez Molas, Ricardo. "Esclavitud africana, religión y origen étnico". *Ibero-amerikanisches Archiv* 14, 2 (1988): 125-147.

- Scarzanella, Eugenia (2002). *Ni gringos ni indios: Inmigración, criminalidad y racismo en Argentina, 1890-1940*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Rufer, Mario. “La memoria de los otros. Subalternidad, poscolonialismo y regímenes de verdad”. *Revista de Estudos Antiultraristas e Poscoloniais* 1, 1 (2011): 12-41.
- Rufer, Mario y Cristóbal Gnecco. “Regímenes de memoria y usos políticos y sociales del tiempo pasado. Conversación con Mario Rufer”. *Tabula Rasa* 39 (2021): 323-338 <https://doi.org/10.25058/20112742.n39.15>
- Sanchís Sinisterra, José. “Entrevista realizada por Juan Antonio Ríos Carratalá”. *Cervantes Virtual* (2005): <https://www.cervantesvirtual.com/obra/entrevista-a-jose-sanchis-sinisterra-11112005--0/>
- Spivak, Gayatri C. (1988). “Can the Subaltern Speak?”. Nelson, Cary y Grossberg, Lawrence (ed.). *Marxism and the Interpretation of Culture* (eds). Basingstoke: Macmillan: 271-313.
- Valencia Angulo, Luis Ernesto (2019). *Negro y afro. La invención de dos formas discursivas*. Cali: Universidad Icesi.
- Van Dijk, Teun (1999). *Ideología, un enfoque multidisciplinario*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, Ludwig ([1921] 2017). *Tractatus logico-philosophicus-Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos.
- Young, Robert J.C. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres: Routledge.