

CORPUS

Corpus

Archivos virtuales de la alteridad americana

Vol 2, No 1 | 2012
Enero / Junio 2012

“La matanza” Memoria y poética de la transmisión

“The Slaughter” Memory and the poetics of transmission

Carlos Masotta



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1019>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.1019

ISSN: 1853-8037

Publisher

Diego Escolar

Electronic reference

Carlos Masotta, « “La matanza” Memoria y poética de la transmisión », *Corpus* [En línea], Vol 2, No 1 | 2012, Publicado el 30 junio 2012, consultado el 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1019> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1019

This text was automatically generated on 20 April 2019.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

“La matanza” Memoria y poética de la transmisión¹

“The Slaughter” Memory and the poetics of transmission

Carlos Masotta

EDITOR'S NOTE

Fecha de recepción del original: 13/03/2012. Fecha de aceptación para publicación:
24/05/2012

“Que clase de *ex voto* dirige mi escrito a la palabra ausente?”

Michel De Certeau. *La escritura de la Historia*

Introducción

- 1 La voz subalterna ha sido conceptualizada por las ciencias sociales y el campo intelectual en general como “historia de vida”, “historia oral”, “relato oral”, “testimonio” según las denominaciones más frecuentes. Se trata de un lugar problemático que podría suponerse también depositario de la carga de violencia y disputas que conlleva el lugar desde donde esa voz narra y lo que se efectúa en esa acción (Brison 1999; Yaeguer 2002; LaCapra, 2005, 2006). Así, la transmisión oral del relato de la discriminación indígena no sucede más allá de un hecho traumático, es parte del trauma mismo. Es en la encrucijada entre la política de la memoria y la poética de la transmisión donde el relato oral adquiere su potencial como performance de transmisión, de legado y de autorización de la palabra.
- 2 El “relato de la discriminación indígena” no es inherente a la pertenencia al grupo étnico. Se trata, en cambio, de una respuesta oral y discursiva a la situación de discriminación. Es esta última la que produce la condición de “indígena”. Es decir, esta condición se

construye como forma de interpelación blanca que el relato en cuestión contesta mediante un trabajo de evocación de la situación estigmatizante y, a la vez, de conformación de la poética del relato en sí, de una forma orientada hacia la difusión y la denuncia.

- 3 Desde esta perspectiva general realizaré algunos comentarios en torno al relato de "La matanza" que describe la represión militar de indígenas de la Colonia Aborigin Chaco ocurrida en el año 1924. Me centraré en algunos testimonios relevados en la provincia del Chaco (Argentina) y en particular en el de Lino Fernández, grabado en video ochenta años después de aquellos sucesos. Con una selección de ese registro y algunas fotografías históricas provenientes del Instituto Ibero-Americano de Berlín, realicé el video "La matanza" que acompaña este escrito.

La aparición del relato

- 4 El relato sobre "La matanza" no fue objeto central de la investigación en la cual se registró la entrevista citada². Este dato es importante pues en la forma de emergencia del relato traumático existen elementos que caracterizan su propia naturaleza y proceso. Dicho brevemente, de alguna manera el relato de "La matanza" se nos impuso.
- 5 En un barrio periférico de la ciudad de Sáenz Peña (provincia de Chaco), el nieto de la señora Elena S. nos informó que su abuela sólo hablaba en lengua mocoví y que él mismo oficiaría de traductor. Le hicimos saber que nuestro trabajo se centraba en la lengua vilela y no en la mocoví. Sin embargo, el muchacho insistió en su propósito pues ella tenía "una historia para contar": era sobreviviente de "La matanza". Casi obligados por la situación nos trasladamos a su casa y, rodeados de aproximadamente 20 miembros de su familia y algunos vecinos, registramos el primer relato sobre lo ocurrido en 1924.
- 6 No me detendré aquí especialmente en esta entrevista. Lo que me interesa señalar es esta forma de emergencia del relato evocativo que requiere ser escuchado y registrado. En este sentido, la situación era particularmente elocuente con relación a la escena de transmisión intergeneracional. El nieto de Elena solicita el registro y traduce el relato que su abuela desarrolla en su lengua de origen ante los investigadores y la numerosa audiencia, familiar y local.
- 7 Luego de la entrevista, Elena nos saludó en español demostrando que, además de hablar en mocoví, era competente también en aquella lengua que en toda la entrevista no había utilizado. En consecuencia, el posicionamiento en la lengua étnica en ese contexto parecía mostrarse especialmente estratégico para la transmisión del relato traumático. Generaba un evento de transferencia interétnico y comunitario, a la vez que imponía el relato en sus propios términos. Los datos de la crónica quedaban en un segundo plano desplazados por ese ejercicio colectivo que, entendí, era el centro mismo de la ejecución.
- 8 Un año después, en el mismo barrio de la ciudad de Sáenz Peña, la mención de "La matanza" volvió a aparecer inesperadamente en el contexto del mismo proyecto de investigación. Consultábamos al señor Pedro, padre de una familia toba, sobre un pariente lejano que posiblemente fuera vilela. Él no tenía esa información. Mientras conversábamos en su casa, desde una radio, se escuchó el anuncio de un noticiero sobre subsidios que el gobierno nacional otorgaría a familiares y víctimas del terrorismo de Estado de la última dictadura militar en la Argentina (1976-1983). Entonces Pedro cambió

el eje de la charla comentando que también los tobas debían ser beneficiarios por haber sufrido la represión del Estado en la Colonia Aborigen en 1924.

- 9 Finalmente, unos meses después, acordamos realizar una entrevista en video con Lino Fernández en su casa de la Colonia Chaco. Lino tenía aproximadamente 70 años, era pastor evangélico y, aunque vivía en la Colonia, no hablaba ni toba ni mocoví ya que su ascendencia era vilela. Acordamos realizar una entrevista en torno a la lengua vilela, su pérdida en relación con la historia de dispersión y desaparición de ese pueblo. Pero, al comenzar la entrevista incluyó el relato de "La matanza".

Colonia Aborigen Chaco

- 10 Antes de abordar algunos aspectos del relato de Lino Fernández contextualizaré brevemente el caso de esa represión militar.
- 11 Entre 1884 y 1917, en un proceso de expansión económica y políticas de modernización, se desarrolló en la Argentina la campaña militar denominada "Conquista del Chaco". Esa región del norte argentino se caracterizaba por contar con la mayor población de grupos indígenas del país, tanto por su cantidad como por su diversidad cultural. La campaña militar aceleró la colonización del territorio, que ya había comenzado de la mano de diferentes emprendimientos dedicados a la explotación de madera, ganado, algodón y caña de azúcar (en ese orden). Todos ellos utilizaron fuerza de trabajo aborigen generando importantes desplazamientos y cambios en las formas de vida tradicionales (de economía cazadora, recolectora y nómada) y en las relaciones interétnicas. Hasta la década de 1940 en esos obrajes las condiciones laborales fueron cercanas al esclavismo con contratos grupales, pagos en alimento o vestimenta y trato servil. En la actualidad, es frecuente el recuerdo de los ancianos sobre la mortandad por las condiciones de trabajo y los malos tratos recibidos. Debe considerarse también que la explotación de la fuerza de trabajo aborigen desarrolló formas concentracionarias. Hombres, mujeres y niños eran alojados en los mismos obrajes durante los meses de trabajo y sometidos a ese régimen de vida.
- 12 A comienzos del 1900, en el contexto de la profundización del proceso de colonización regional, los conflictos territoriales y la disputa de los colonos por la fuerza de trabajo aborigen obligaron a la aplicación de políticas gubernamentales. Un caso particular de esas políticas fue la creación de una colonia rural para indígenas donde se los instruiría en tareas agrícolas dotándolos de parcelas de tierra y herramientas. Así, en 1911 se fundó "Colonia Chaco" con familias provenientes sobre todo de tres grupos étnicos diferentes: toba, mocoví y vilela. El funcionamiento de la Colonia nunca coincidió con los objetivos humanitarios que se explicitaron en el momento de su creación. Su administración, en manos de funcionarios, hizo de la experiencia un lugar de confinamiento y explotación. Es importante para la comprensión del sistema tener en cuenta que la actual provincia del Chaco era entonces "Territorio Nacional", es decir, sus autoridades dependían directamente de la política del gobierno nacional.

"La matanza"

- 13 Elmer Miller (1979) ha señalado los principales factores intervinientes en la represión del movimiento aborigen con aspectos milenaristas en la Colonia Aborigen Chaco. En

particular, la concurrencia de las políticas gubernamentales de asentamiento concentracionario aborigen en el Territorio con los intereses de los colonos chaqueños sobre la fuerza de trabajo indígena para la cosecha de algodón. Es decir, su control para inhibir desplazamientos a las zonas de trabajo en ingenios azucareros en las provincias de Salta y Jujuy. Esta política, que fue parte de la discusión sobre el destino de las poblaciones indígenas en la Argentina de la época, en el Chaco tuvo especial relevancia dado lo numerosas que eran las poblaciones indígenas locales y el desarrollo generalizado de empresas de explotación de los recursos naturales de la región.

- 14 Algunas características específicas de la Colonia Chaco contribuyeron a que la política de explotación agudizara allí su violencia desencadenando la represión.
- 15 1) Una ubicación estratégica que ponía al alcance de los grupos indígenas reunidos diferentes alternativas de trabajo: explotación de parcelas propias, trabajo asalariado contratado por colonos en el desmonte y en la recolección del algodón, o el trabajo en ingenios azucareros.
- 16 2) En ese contexto, como recurso para obtener fondos destinados a la construcción de caminos, a la obligación de permanecer en la Colonia se sumó la imposición de un 15% de recargo a la adquisición de algodón producido en ella. El clima de tensión se hizo insostenible y comenzaron a operar los liderazgos indígenas locales.
- 17 3) Este movimiento de resistencia adoptó formas cercanas al milenarismo. Es importante señalar que tradicionalmente las formas de liderazgo aborigen en la zona combinaban poder político con poder sobrenatural. Los líderes del movimiento pertenecientes a los grupos toba y mocoví fueron chamanes.
- 18 4) Otro factor relevante para la comprensión de los movimientos de resistencia aborigen es la inclusión de cultos religiosos occidentales en diversas formas de apropiación y transculturación. El caso excede los marcos de este trabajo, pero igualmente reiteramos que Lino era pastor evangélico.
- 19 Atrayendo a los indígenas con un avión que hacía piruetas en el aire y les arrojaba alimentos, las fuerzas policiales y de gendarmería ocultas en los montes dispararon sobre el grupo rebelde. Las fuentes escritas son imprecisas y oscilan en mencionar entre 100 o 700 muertos (Lino estima 5.000 víctimas). No hubo resistencia de parte de los aborígenes. Los líderes del movimiento habían divulgado la idea de que las balas de los blancos no los afectarían y, en cambio, ellas se volverían sobre las fuerzas represivas (Cordeu y Siffredi 1971, Miller 1979). Trabajos más recientes han reparado en la actualidad del caso (Gordillo 2006, Trincheró 2009, Salamanca 2009).

El relato de Lino

- 20 La investigación que Elmer Miller realizó en la década de 1960 es fundamental para la comprensión del caso, dada su sistematización de datos y cruce de fuentes. Sin embargo, se detiene en el lugar donde comienza nuestro problema.

Este acontecimiento [la matanza] dejó una profunda huella en la conciencia de los tobas, y es recordado con fuerte impresión aun por los tobas que no participaron en él. [...] Deberá tenerse en cuenta que los informes orales fueron registrados entre treinta cinco y cuarenta y ocho años después del hecho, el cual en el interín ha adquirido una aura de mito. No obstante atendemos en primer término a la interpretación toba de los hechos, máxime por estar avalada y clarificada por fuentes históricas. (Miller 1979:100)

21 Nótese que el autor identifica la persistencia del relato décadas después de aquellos acontecimientos y dice atender "en primer término a la interpretación toba de los hechos", pero su esfuerzo de interpretación se centra en la reconstrucción de lo acontecido sin considerar en particular las versiones tobas y sin preguntarse el porqué de la persistencia de ese relato con "aura de mito". Finalmente, el testimonio de sus informantes parece adquirir valor al confirmarse cotejándolos con otras fuentes "históricas". Con todo, la apreciación de Miller es valiosa pues señala la vitalidad del relato en el momento de su investigación.

22 La entrevista a Lino Fernández fue realizada en conjunto con el antropólogo Marcelo Domínguez, encargado del relevamiento cultural relativo a la lengua vilela. Nos sentamos en torno a una mesa en la casa del entrevistado, quien estaba acompañado por su hijo. El objetivo general del encuentro era el conocimiento de la historia familiar, orientado hacia el establecimiento de un mapa cultural y social de la dispersión del grupo vilela y la localización eventual de hablantes o semihablantes en la actualidad. Después de presentarse, Lino refirió a su familia, en particular a su padre, mencionando una fecha precisa 1924.

...mi padre ya vino de una descendencia de vilela, ...en el año 1924; cuando hubo una gran matanza acá en el Chaco. Bueno, y de ahí pasó los tiempos, estuvimos aislados por lo que sucedió..."

23 Lino continuó con un agradecimiento a la presencia de los investigadores señalando la utilidad del proyecto para el conocimiento de la situación de las familias vilela y sumó un comentario religioso (no incluidos en el video). Luego retomó el tópico anterior. El narrador mencionó "La matanza" con una cadencia especial que se mantendrá a lo largo de la entrevista. Con esa cadencia subraya la palabra provocando a su vez una breve detención del flujo narrativo sobre ella. Nótese también que la incorporación del artículo singulariza el suceso como algo incomparable.

...como yo le venía comentando, en el año 1924 cuando hubo *La matanza*. Yo me recuerdo de mi papá, que él disparó de ese lugar. Y a los pocos días volvieron a ese lugar a mirar si hay gente herida, muertos. Enterraron en unos pozos. Tres pozos y una represa. Todos los que estaban muertos. Y bueno, ahí tuvo el privilegio mi papá, José Silvio Fernández, de encontrar un proyectil. Un proyectil, vamos a decir de una ametralladora. Y hasta ahora lo tengo ese recuerdo de mi papá. Hasta ahora lo tengo. Y lo tengo acá. Justamente para mostrarles...

24 Mientras decía estas palabras sonriendo, llevó su mano al bolsillo del pantalón de donde sacó una vaina de proyectil. Sin dejar de mirarla y sosteniéndola con sus dos manos, agregó:

éste es el proyectil que usaron para matar a los indios. ¿A cuántos vilela, a cuántos toba, a cuántos mocoví habrá matado éste? Porque yo, cuando serví en el servicio militar (levanta la vaina), dicen que un proyectil como este *bandea* a siete personas (me mira y la dirige hacia mi). Porque yo hice el servicio militar y conozco.

25 Volvió a sostener la vaina con sus manos mirándola en silencio, luego dijo:

Y bueno, ese es el recuerdo de papá, cuando andaba... Dejó éste."

26 Colocó verticalmente la vaina (que él llama "proyectil") sobre la mesa, haciendo un silencio y agregó: "Siempre le quería comentar pero ahora agarramos más confianza..." para retomar nuevamente el relato con una descripción del estado de persecución y dispersión territorial de los diferentes grupos indígenas involucrados (toba, mocoví y vilela). A través de la reiterada cita a su padre, mencionó el accionar de un avión que arrojaba alimentos ("caramelos" y "alimentos para chicos") para lograr la concentración

de los indígenas mientras las fuerzas de Gendarmería tomaban posición en el monte para comenzar los disparos.

Contaba mi papa que la primera descarga que hicieron tiraron arriba y la segunda así le tiraron (describe con un ademan): *al barrer!* Algunos dicen que caían como..., como moscas.

Usted sabe, este proyectil (vuelve a levantar la vaina) ..., un proyectil de guerra; siete personas traspasa esto".

27 Después de una breve pausa, sintetizó:

Hubo una *matanza*, que por lo menos cinco mil personas murieron..., y los heridos que dispararon al monte... Eso contaba mi papá. Que fue tan triste ese día..., para los aborígenas.

28 Lino Fernández concluyó así su relato y como marcando más aún ese final agregó:

¿Qué otra pregunta pueden hacer?

29 Los antropólogos no habíamos hecho preguntas y como se dijo, "*La matanza*" fue incorporada a la entrevista por iniciativa del narrador. Sin embargo, llegado a este punto el tema se había constituido en el centro de gravedad del evento comunicativo. La pregunta señala el fin de la ejecución narrativa al tiempo que habilita la inclusión dialógica de la escucha.



LINO FERNÁNDEZ

30 Atento al relato, noté que Lino no había incluido ninguna explicación. El relato se resumía en una evocación de la transmisión realizada por su padre sobre la descripción de la represión militar. Es decir, se describe el *cómo* sin introducirse el *por qué*. Aún recuerdo el sentimiento de incomodidad ética que me provocó la duda de incorporar una pregunta al respecto. Con todo, y en función de la propuesta final del narrador entonces pregunté.

¿Cuál fue el motivo?

31 Lino, hizo una pausa y se pasó la mano por la boca en un gesto dubitativo.

El motivo de que..., que hubo *La matanza* yo no lo sé. Pero dicen que, ...dicen que eran muy rebeldes los mocoví..., ...y los tobas,... por eso vino a hacer ese trabajo la Gendarmería.

- 32 A continuación me detendré en tres elementos de la entrevista que considero de especial relevancia para la comprensión del tipo de performance comunicativa producida: la inclusión del "proyector", la acción de transmisión involucrada y el problema de la pregunta por el "porqué" y su respuesta.

El trabajo de la memoria, la producción de testigos y la poética de la transmisión

- 33 Desde su conformación y hasta entrado el siglo XX, los Estados nacionales desarrollaron un discurso de autoconmemoración feliz donde las glorias del pasado amparaban las políticas presentes y sus proyectos. Estos últimos eran presentados como repetición o continuación de aquellas. Es posible que el proceso de autoglorificación de los Estados nacionales a través de la creación y uso de pasados utópicos haya intervenido decididamente en el surgimiento del fascismo y otros movimientos políticos autoritarios. Al mismo tiempo, puede pensarse dicho proceso como una manera de extirpar de su genealogía las fechas infelices³ ya que las historias patrias en su versión oficial fueron gloriosas, no traumáticas. La potencia de la imposición de sus marcos (escolarización, monumentos, rituales públicos, lugares de memoria oficiales, etc.) no es un dato menor a la hora de evaluar las prácticas de la memoria colectiva de sectores subalternos o grupos étnicos que insisten en la mención de un pasado diferente al propuesto por el Estado. Los relatos de "la matanza" son elocuentes en este sentido, pues al evocar lo sucedido en 1924 actualizan una fecha propia (diferente al calendario oficial) al tiempo que denuncian al Estado como fuerza represiva.
- 34 El aspecto que intento señalar aquí es la dimensión de un *trabajo de la memoria* que, sin manuales de historia y sin monumentos, persiste a través del relato oral, de la comunicación intraétnica y del legado familiar. Es decir, retomando la propuesta de Paul Ricoeur (1999, 2004) sobre la asociación del recuerdo al trabajo del duelo y la pertinencia de esa idea de "trabajo" para la comprensión de la memoria colectiva, es posible que los casos aquí comentados puedan observarse como un *trabajo de la memoria subalterna*, un control sobre los abusos de la memoria oficial y un ejercicio identitario sobre un pasado propio.
- 35 La fenomenología de la memoria ha reconocido dos procesos que remiten a los términos griegos *mnéme* y *anamnesis*. Mientras el primero describe el recuerdo que adviene inmediato sin invocación alguna, el segundo se refiere a la rememoración y a la disposición hacia una búsqueda de información sobre el pasado. La anamnesis es asociada así a una tarea presente tanto en la conmemoración como en las diversas prácticas orientadas a la búsqueda de datos o conservación de recuerdos. Fue en el incipiente campo del psicoanálisis donde se desarrolló la primera teorización moderna sobre la complejidad de estas dos dimensiones de la memoria en vínculo con lo traumático. Es desde allí que Ricoeur ha señalado la pertinencia de la idea de "trabajo" presente en algunos textos de Sigmund Freud ("Rememoración, repetición, perlaboración" y "Duelo y Melancolía") para describir el esfuerzo paciente de la rememoración como camino hacia la superación del trauma, ahora en el plano de la memoria colectiva.

- 36 No podemos desarrollar aquí los problemas derivados de la asociación de teorías de la memoria colectiva con las de la memoria privada o relaciones interpersonales presentes en esta caracterización. Aplicaciones de esta perspectiva se han desarrollado en relación a los testimonios sobre el Holocausto (LaCapra 2005) y sobre el terrorismo de Estado en el Cono Sur (Avelar 2000, Jelín 2002). Con todo, señalamos que precisamente en la naturaleza de este "trabajo" podría encontrarse una arena propicia para la superación de dicha dicotomía.
- 37 El caso que presentamos aquí puede echar luz sobre este punto. En la forma del relato de "La matanza" se despliega una duplicación del proceso de transmisión. Lino narra lo sucedido en primera persona pero por medio del relato de una transmisión intergeneracional (algo similar a lo ocurrido en la entrevista de la Sra. Elena junto a su nieto). Es decir, ante la escucha y la cámara de video, se narra "La matanza", pero no se lo hace directamente sino por medio de la narración de la transmisión que el padre le había hecho a Lino sobre lo sucedido en 1924. Incorpora así "La matanza" en el encadenamiento de un proceso de transmisión, otorgada como un legado y ahora actualizado en esos términos ante la escucha de antropólogos.
- 38 El "proyector" se ha vuelto, por ese mismo *trabajo*, un objeto de memoria y opera como un articulador entre ambos planos de la transmisión (intergeneracional e interétnico): es al mismo tiempo depositario del relato y del mandato de transmisión que Lino ejecuta ante nosotros (el proyectil y el relato son herencias de su padre). Lino llegó a la entrevista con la decisión de narrar el caso de "la matanza", pero no del todo seguro de tratarse del contexto adecuado, ocultó la vaina de "proyector" en su bolsillo mientras evaluaba la situación hasta que decidió incorporarlo. El "proyector" se constituye en el centro sostenido de la acción que controló además la no inclusión de otros tópicos en el relato. El esfuerzo no fue menor y la mención reflexiva "siempre le quería comentar...", parece referir tanto a la dificultad de la construcción narrativa como a la satisfacción por la tarea cumplida.
- ... Un proyectil, vamos a decir de una ametralladora. Y hasta ahora lo tengo ese recuerdo de mi papá. Hasta ahora lo tengo. Y lo tengo acá. Justamente para mostrarles...
- (...)
- éste es el proyectil que usaron para matar a los indios.
- (...)
- ...ese es el recuerdo de papá, cuando andaba... Dejó éste
- 39 Lino concluye su relato apoyando el proyectil verticalmente sobre la mesa como si fuera el punto final de su testimonio. "Dejó este", este objeto, este relato, esta memoria. Por primera vez el objeto se separa de las manos del narrador para ser colocado así, vertical e inestable, más cerca de los antropólogos. Con este gesto parece interpelar a la escucha, como diciendo: ahora también es de ustedes, ¿qué harán con esto?
- 40 El mundo de los objetos no ha sido un tema privilegiado en los estudios de la memoria colectiva. Como ha indicado A. Radley (1992), los objetos materiales no son solo depositarios del discurso sobre el pasado sino verdaderos constructores de la memoria pues responden a ordenamientos singulares tanto de la vida privada como de las comunidades.
- 41 La performance del proyectil lo expresa en forma clara. Con el objeto, el relato comunitario ha ocupado su lugar en lo privado y familiar pero también ahora se abre paso hacia el registro ampliado de la entrevista en video. Pero, ¿a qué orden remite este

objeto? Como una reliquia que hace del pasado algo visible y tangible (Lowenthal 1998), en este caso se constituye en prueba de lo sucedido y en sustento del relato como denuncia del crimen de Estado. Pero también el proyectil es relato de sobrevivencia y respuesta a un contexto militarizado. En él el lazo intergeneracional se refuerza al tiempo que el narrador agrega nuevos sentidos. Repárese en las menciones del servicio militar. Se trata de un objeto poderoso. Remite por un lado al poder de destrucción y amenaza del militarismo sobre el grupo étnico pero, al haber sido rescatado del mismo contexto del crimen de Estado, cobra un valor de denuncia y transmisión. Existe un antecedente relacionado a los mismos hechos que parece replicarse, de alguna manera, en el proyectil de Lino. Uno de los principales líderes carismáticos del movimiento indígena de 1924, el chamán Dionisio Gómez (Llishaxaic), llevaba consigo un proyectil de Mausser como amuleto. Gracias a él, los disparos de los blancos no los afectarían (Miller 1979). El de Lino se parece a una versión secularizada de aquel amuleto. Con la persistencia del trabajo de la memoria de los últimos ochenta años en torno al relato, la entrevista etnográfica que comentamos tal vez haya sido entendida como una oportunidad para desempolvarlo y renovar su poder.

- 42 El relato de "la matanza", al operar a través de la forma de su transmisión, establece un proceso de reproducción ampliada de testigos. La idea de que la transmisión de la memoria traumática se vuelve un proceso de producción de testigos fue sugerida por Dori Laub (1992a y b). Sus reflexiones son especialmente pertinentes para nuestro análisis pues remiten a la experiencia del registro en video de este tipo de relatos.
- 43 La cámara (su función de productora y reproductora de imágenes realistas) no es un dato menor en el contexto del ejercicio del testimonio. En los de "La matanza", la escucha posibilita la narración mediante la metodología de la entrevista etnográfica (especialmente cuidadosa de las versiones nativas del relato) con mediación tecnológica del video. Deberíamos asumir que esa tecnología no es neutra y que los entrevistados elaboran también su testimonio con relación a ella y sus implicancias (reproducción de su imagen y potenciales audiencias). Otro aspecto que considero relevante en torno al lugar de la cámara en la entrevista es el vínculo entre la capacidad de registro audiovisual y la misma forma del relato. Lino Fernández no sólo *dice* su relato sino que lo *muestra* a través del proyectil. La ausencia de explicaciones en el relato hace más evidente la performance como puesta en escena del hecho evocado que como narración pedagógica. El registro en video captura esa articulación del cuerpo constituido en relato, y el narrador lo sabe. La cámara es copartícipe de la producción del relato y en este sentido su función de escucha se vincula con la potencial reproducción del mismo. El carácter del relato oral y performativo se constituye como evidencia. En su iconicidad adquiere aspectos del relato mítico que, antes que recordar, actualiza el pasado. Así, las imágenes en video del testimonio son también imágenes de "la matanza", de un acontecimiento del pasado, pero que de alguna manera sigue sucediendo. La transmisión no trata de información sino de sentido. Involucra la poética del relato, sus formas de narración oral producidas por el impacto y el proceso del trauma. Ese impacto y ese proceso son colectivos, como los lenguajes en que se reproducen. El carácter oral de la performance es un punto esencial del evento en la medida que articula tanto el proceso de transmisión como de registro.
- 44 Al mismo tiempo la escucha es intervenida por el acontecimiento traumático a través de la forma que adquiere el relato. Más aún, dado que esa forma integra un proceso de transmisión, su intervención de la escucha opera en términos de producir un testigo comprometido con ese legado. En definitiva, el relato del trauma altera los modos

tradicionales de autoridad etnográfica (Clifford 1995, Yaeger 2002) porque incluye en su performance un mandato que involucra la escucha. En otras palabras, es el ejercicio de una *poética de la transmisión*. El relato de Lino evoca un legado a la vez que se ofrece como tal.

- 45 La transmisión no es en este caso un ejercicio de comprensión fundado en la evaluación de causas y efectos sino en la ejecución de un testimonio y su reproducción. En esta perspectiva hay dos pares conceptuales que deben ser reevaluados: testimonio/testigo y transmisión/tradición. El primero carga con el peso de la caracterización del saber legal pero, en el campo del relato oral, por su naturaleza dialógica y colectiva, deben ser considerados de otro modo. No se trata de identificar testigos presenciales para diferenciarlos de testigos secundarios, sino de centrar la atención en la narración misma. No hay nada que comprobar, sino hablar de lo sucedido. Aquí el testigo no es necesariamente presencial. Testigo es quien testimonia, quien narra sobreponiéndose a una dificultad que detiene esa acción. El narrador encarna el *trabajo de la memoria*. En consecuencia, la transmisión retoma su eco etimológico de la tradición. No se limita al acto comunicativo de dar información sino a una acción dialógica que se asienta en la presencia y disponibilidad de la escucha para su incorporación a un proceso de legado.
- 46 Como se dijo, el relato se limitó a combinar el proceso de transmisión intergeneracional con la narración de la represión de los indígenas sin desarrollos sobre el porqué de esos sucesos. Solo la pregunta final provocó un comentario al respecto.
- ¿Cuál fue el motivo?
El motivo de que hubo la matanza yo no lo sé. Pero dicen que, ...dicen que eran muy rebeldes los mocoví..., por eso vino a hacer ese trabajo la Gendarmería
- 47 El comentario es especialmente elocuente en relación al lugar de la comprensión sobre el genocidio en el proceso de su transmisión cultural. Desde hace aproximadamente 20 años, el problema fue desarrollado en torno a las sugerencias de C. Lanzmann sobre su película testimonial *Shoa* (1985). El film reúne testimonios de sobrevivientes del holocausto con un especial cuidado en no avanzar sobre la pregunta del "por qué". En su manifiesto titulado precisamente "Aquí no hay porqué" ("*Hier ist kein Warum*"), el propio Lanzmann afirma que la formulación de esa pregunta es un acto "obseno" (Lanzmann 1995). La comprensión del crimen se vuelve obscena pues se acerca peligrosamente a su normalización o hasta a su justificación. Ante lo inconmensurable del holocausto solo queda transmitir los hechos tal como ocurrieron sin desvíos hacia los "porqué". Por supuesto la propuesta desencadenó un agudo debate historiográfico (LaCapra 2008).
- 48 La respuesta de Lino, su duda (su fastidio) y la apelación a versiones de otros ("...yo no lo sé, ...dicen que...") son determinantes en este sentido. En su testimonio no hay lugar para el *porqué*. Pero cuando mi pregunta lo incorpora, su respuesta remite con una coherencia pasmosa a otra lengua y otra racionalidad con las que ahora argumenta la rebeldía como explicación y el crimen de Estado como un ejercicio burocrático. La pregunta por el *porqué* trocó a "La matanza" en "ese trabajo". Pero la transmisión y el testimonio aquí se han detenido. El desvío del discurso indirecto, al remitir a esas versiones otras, excluye del juego a la escucha que a su vez se ha corrido de lugar con su pregunta. El trabajo de la memoria del testimonio oral en el ejercicio de su transmisión es frágil y poderoso al mismo tiempo. Depende de la acción dialógica, pero sabe marcar límites de soberanía preservándose a sí mismo.

BIBLIOGRAPHY

- Avelar, I. (2000). *Alegorías de la derrota: La ficción posdictatorial y el trabajo del duelo*. Santiago: Cuarto Propio.
- Balan, J. (1974). *Las Historias de vida en ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Brison, S. (1999). Trauma narratives and the remaking of the self. En M. Bal, J. Crowe y L. Spitzer (Eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present* (pp. 39-54). Hanover: University Press of New England.
- Clifford, J. (1995). *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- Connerton, P. (1989) *How Societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cordeu, E. y Siffredi, A. (1971). *De la algarroba al algodón. Movimientos milenaristas en el Chaco argentino*. Buenos Aires: Juárez Editor.
- De Certeau, M.(1993). *La Escritura de la Historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- Gordillo, G. (2006). *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.
- Jelín, E. (2002a). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: SXXI.
- Jelín, E. (Ed.) (2002b). *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*. Madrid: Siglo XXI.
- LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LaCapra, D. (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires: FCE.
- Lanzmann, C. (1995). The obscenity of understanding: An evening with Claude Lanzman. En C. Caruth (Ed.), *Trauma: Explorations in memory* (pp.200-220). Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Laub, D. (1992 a). An event without a witness: Truth, testimony and survival. En S. Feldman y D. Laub (1992), *Testimony: Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*. Nueva York: Routledge.
- Laub, D. (1992 b). Bearing witness, or the vicissitudes of listening. En S. Feldman y D. Laub (1992), *Testimony: Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*. Nueva York: Routledge.
- Lowenthal, D. (1998), *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal
- Masotta, C. (2007). "Tenés que tener algo para responderles..." Discriminación étnica, transmisión y trabajo de la memoria. En *Investigaciones por la diversidad. Producción científica sobre discriminación en la Argentina* (pp. 87-104). Buenos Aires: Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos; INADI.
- Malinowski, B. (1985 [1948]) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Miller, E. (1979). *Los tobos argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Buenos Aires: Ed. S. XXI.
- Radley, A. (1992). Artefactos, memoria y sentido del pasado. En E. Derek y D. Middleton (Eds), *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido* (pp. 63-76). Buenos Aires: Paidós.
- Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife y Servicio de Publicaciones de la U.A.M.

- Ricoeur, P. (2004) *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- Salamanca, C. (2009). Revisitando Napalpí: por una antropología dialógica de la acción social y la violencia. *RUNA XXX*, (1), 67-87.
- Trincherro, H. (2009). Las masacres del olvido. Napalpí y Rincón Bomba en la genealogía del genocidio y el racismo de Estado en la Argentina. *RUNA XXX*, (1), 45-60.
- Vich, V. y Zavala, V. (2004). *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*. Buenos Aires: Norma.
- Yaeguer, P. (2002). Consuming trauma; or the pleasures of merely circulating. En N. Miller y J. Tougaw (Eds.), *Extremities. Trauma, testimony and community* (pp. 24-51). University of Illinois Press.

NOTES

1. Una versión anterior de este trabajo formó parte de "Tenés que tener algo para responderles..." Discriminación étnica, transmisión y trabajo de la memoria". Premio a la producción científica sobre discriminación en Argentina (INADI) (Masotta 2007).
2. Se trató de un proyecto de investigación interdisciplinario (UBA-Instituto Max Plank de Alemania) cuyo objeto general era el relevamiento de diferentes lenguas indígenas de la zona chaqueña, entre ellas el vilela, sin hablantes activos en la actualidad. Las familias de ascendencia vilela viven en las comunidades del pueblo mocoví y toba (qom), es el caso de Lino Fernández, fallecido meses después de realizada la entrevista.
3. Diferentes casos en América Latina son tratados en Jelín (2002).

ABSTRACTS

In the "Chaco Indigenous Colony" (Argentina), the national State repressed a movement of indigenous resistance in 1924. This is known as "La Matanza" [the slaughter]. Based on the testimony of Lino Fernández, recorded on video in 2004, explanatory comments are made regarding the experience of the interview, the oral account and its recording, especially considering the convergence of the event's narration and the way it is culturally transmitted.

En la "Colonia Aborígen Chaco" (Argentina), el Estado nacional reprimió en 1924 un movimiento de resistencia indígena conocido en el lugar como "la matanza". En base al testimonio de Lino Fernández registrado en video en 2004, se realizan comentarios explicativos en torno a la experiencia de entrevista, el relato oral y su registro, atendiendo especialmente a la confluencia de la narración del suceso con su forma de transmisión cultural.

INDEX

Keywords: "the killing", interview, memory, transmission, orality.

Palabras claves: "la matanza", entrevista, memoria, transmisión, oralidad.

AUTHOR

CARLOS MASOTTA

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)-Universidad de Buenos Aires-Instituto Nacional de Pensamiento Latinoamericano, Argentina. *Correo electrónico:* cmasott@hotmail.com