

## **Configuraciones de una memoria histórica y discursiva sobre el genocidio pilagá en las obras de Valeria Mapelman (2010; 2015) y Orlando Van Bredam (2015)**

Mariana Belén Conte  
Universidad Nacional de Formosa  
*marianabelenconte1986@gmail.com*

Recibido: 13-03-2022

Aceptado: 20-04-2022

**Palabras clave:** memoria, interdiscurso, heterogeneidades enunciativas, genocidio Pilagá

### **Resumen**

A través de un enfoque sociosemiótico y del Análisis del Discurso, este artículo analiza fragmentos de las narrativas de Valeria Mapelman (2010; 2015) y de Orlando Van Bredam (2015), desde heterogeneidades enunciativas (Authier-Revuz, 1984) e interdiscursos (Angenot, 2010) que traen a la memoria el genocidio perpetrado a los pilagá en el paraje de La Bomba, provincia de Formosa, en 1947. Por un lado, en los límites de “lo decible” (Angenot, 2012), estos discursos configuran un “cuerpo sociohistórico de trazos” (Pêcheux, 1999; 2012) sobre la imagen de los pueblos originarios; por otro, dialogan con la historia oficial poniendo en tensión la construcción de fronteras culturales que proyectan identidades locales y nacionales.

**Key words:** memory, interdiscourse, enunciative heterogeneities, pilagá genocide

### **Abstract**

Through a socio-semiotic approach and Discourse Analysis, this article analyzes fragments of the narratives of Valeria Mapelman (2010; 2015) and Orlando Van Bredam (2015), from enunciative heterogeneities (Authier-Revuz, 1984) and interdiscourses (Angenot, 2010) that bring to mind the genocide perpetrated against the Pilagá in the place of La Bomba, province of Formosa, in 1947. On the one hand, at the limits of “what can be said” (Angenot, 2012), these discourses configure a “sociohistorical corps of traces” (Pêcheux, 1999; 2012) on the image of the native peoples; on the other hand, they dialogue with the official history, putting in tension the construction of cultural boundaries that project local and national identities.

## Marcos de análisis de una memoria histórica, semiológica y discursiva

Desde un enfoque sociosemiótico y desde el Análisis del Discurso, este trabajo dialoga con la puesta en serie de un corpus compuesto por obras narrativas de dos autores que rescatan las voces silenciadas del pueblo pilagá. A través de un entramado de discursos sociales e interdiscursos (Verón, 1998; Angenot, 2010; 2015) aquí se exploran las materialidades significantes que configuran una memoria semiológica (Angenot, 2010) y una memoria discursiva (Pêcheux, 1999; 2012) sobre la historia del genocidio pilagá y, a través de ella, toda una potencialidad de sentidos en relación a los pueblos originarios.

Se tratan los capítulos finales (seis, siete y ocho) de la novela *Rincón Bomba. Lectura de una matanza* (2015), de Orlando Van Bredam, publicada en 2009, y del documental, en formato audiovisual, *Octubre Pilagá. Relatos sobre el silencio* (2010), junto a su complemento textual *Octubre Pilagá. Memorias y archivos de la masacre de La Bomba* (2015), de Valeria Mapelman. Estas obras comparten las respuestas a un mismo interrogante, supeditado a los límites de "lo decible" (Angenot, 2010): ¿Cómo se recupera la memoria sobre genocidio de un pueblo?

Analizar las heterogeneidades enunciativas (Authier-Revuz, 1984) de estos textos lleva a tratar de explicitar el proceso de semiosis desde el cual se constituyeron ciertas fronteras culturales y representaciones sociales de otredad, desde las cuales culturalmente se ha construido la imagen de los pueblos originarios y se ha silenciado una parte de la historia, ocurrida el 10 de octubre de 1947, en el paraje La Bomba, cercano a la localidad de Las Lomitas, en la provincia de Formosa. En tanto prácticas situadas, desde las condiciones de producción y recepción de estos fragmentos discursivos emergen efectos de sentido que funcionan como vectores de representaciones e ideologías que entran en tensión al proyectar identidades, imaginarios y fronteras culturales (Verón, 1998; Angenot, 2010; 2012) sobre el territorio formoseño.

A estos fines, partiendo del interrogante inicial, al hablar de memoria se integrarán tres perspectivas. La primera de ellas, desde el materialismo francés de Pêcheux (1999; 2012) y en relación con la definición de interdiscurso que desarrolla Angenot (2010), entiende la noción de memoria desde la noción foucaultiana de "secuencia discursiva" o "memoria discursiva". Esta da lugar a un "cuerpo sociohistórico de trazos" (Pêcheux, 1999; 2012), constituido por un conjunto de formulaciones que se pueden rastrear en fragmentos de enunciados desde los cuales es posible recuperar las condiciones de producción y recepción (Verón, 1998) de "lo dicho" y "lo no dicho": las omisiones, los efectos del olvido, la negación, las contradicciones.

La segunda perspectiva, desde la culturología de Lotman (1996), define la memoria como la facultad de ciertos sistemas para conservar y acumular información y como mecanismo por el cual la cultura toma la experiencia histórica pasada y la selecciona, lee, traduce e interpreta colectivamente como textos. Desde aquí, las obras recuperan y **traducen** –en el sentido lotmaniano- la narración de sujetos marginados, territorios (geográficos, socioculturales, lingüísticos y discursivos) desplazados e identidades olvidadas, al margen de la historia.

La tercera, desde las condiciones de producción (Verón, 1998) de las obras, se inscriben en lo que Ricoeur (2008, p.177) denomina un “espacio habitado” por la memoria, donde aparecen imbricadas una “fase documental” (que se compone de testimonios y archivos), una “fase explicativa-comprensiva” (que responde al desarrollo de los acontecimientos históricos) y una “fase representativa” (de configuración literaria o escrituraria, cuya función es representar la rememorización del pasado).

### **Efectos de sentido de una memoria dialógica e interdiscursiva**

Ideológica e interdiscursivamente, la continuidad de la “construcción social del sentido” (Verón, 1998) que Van Bredam y Mapelman configuran a través de sus obras se entrecruza con voces pasadas, propias y ajenas al discurso de los sobrevivientes del genocidio pilagá en 1947 en territorio formoseño, y de muchas voces que fueron ocultadas a lo largo de la historia “oficial” argentina. El dialogismo y la polifonía de la experiencia discursiva se presentan materialmente en la interacción de ecos y reflejos de discursos, puntos de vista y cosmovisiones, con diferentes grados de concientización, manifestación y respuesta (Bajtín, 2008).

Desde esta raigambre bajtiniana, el análisis de las textualidades tiene continuidad en la teoría de la discursividad social y arriba a la noción de discurso a la que Verón define como “configuración espacio-temporal de sentido” (1998, p.121). Socialmente aceptado, el discurso construye realidades, identidades, representaciones sociales e imaginarios (1998, p.127). Se constituye, además, como “todo” un encadenamiento de enunciados que organizan aquello que se dice, se narra, se argumenta, se fija en imágenes y artefactos culturales, a través de prácticas discursivas –que son hechos sociohistóricos- y de interdiscursos que, a su vez, refieren a la interacción e influencia entre discursos (Angenot, 2010).

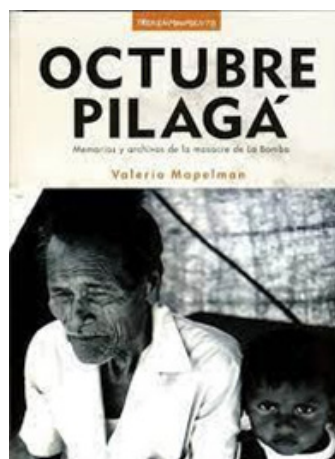
Por otra parte, la indagación en las narrativas de estos autores se focaliza en la dimensión interdiscursiva de los textos. Tomando el concepto de “formación discursiva” (Foucault, 2004), materialmente los discursos constituyen la secuencia de una “memoria discursiva” a la que Pêcheux (2012) identifica desde las formas lingüístico-enunciativas de sus “huellas o trazos”, con diferentes grados de

apropiación, distanciamiento, polifonía o desdoblamiento. En esta línea, particularmente, se abordan dos formas de “heterogeneidad enunciativa” (Authier-Revuz, 1984):

1. La de una “heterogeneidad mostrada” que pretende ser “marcada”, inscribiendo a un “otro” en el hilo del discurso (a través de marcas sintácticas o tipográficas como discurso directo e indirecto, comillas, cursivas, citas, incisos, etc.) y “no marcada” cuando se muestran sólo a través de efectos polifónicos (como el discurso indirecto libre, la ironía, la intertextualidad, la paráfrasis, la parodia, entre otras).
2. La de una “heterogeneidad constitutiva”, de la que emergen implícitamente relaciones de interdiscursividad o, en otras palabras, relaciones donde el sujeto y su discurso están atravesados por otros discursos anteriores a ellos.

### **Operaciones polifónicas e interdiscursivas en la obra de Mapelman**

La trama narrativa del documental de Mapelman (en su versión audiovisual de 2010, y textual de 2015) relata el itinerario etnográfico que significó todo un trabajo de investigación y se construye con entrevistas a los sobrevivientes o testigos de la masacre, cuyos relatos se contraponen frente a otras textualidades interdiscursivas. Entre estas se destacan fotografías, discursos políticos como el de Perón, noticias periodísticas, diarios, cartas, libros, partes, rendiciones y enciclopedias elaboradas por algunos sacerdotes y misioneros franciscanos, por el personal al servicio de las compañías militares, por botánicos y zoólogos que documentaban sus descubrimientos científicos, pero, sobre todo, por hechos históricos relacionados a la explotación y genocidio indígena (como el caso de Nepalí o la Conquista del Desierto en la Patagonia), entre otras materialidades discursivas.



Los discursos sociales que emergen de estas discursividades, a la luz de las coyunturas actuales, traducen tanto lo ocurrido en el paraje formoseño de La Bomba como el imaginario social alrededor de los pueblos originarios, discutiendo con el pasado para mostrar que:

El silencio puede parecer inquebrantable, pero cuando se impone a la fuerza, cuando nace del miedo, es débil, y termina quebrándose. No importa cuántos años pasen, nunca son muchos cuando se trata de la historia de un pueblo. Tarde o temprano los sobrevivientes de La Bomba comenzarían a hablar de los eventos iniciados el 10 de octubre de 1947, que para la historia oficial no son más que olvido. (Mapelman, 2010, '2:15)

De este modo, Mapelman reúne el testimonio de los sobrevivientes –que vivieron el horror siendo niños o adolescentes- y material de archivo iniciado a partir de relatos orales que narran los acontecimientos de las causas y consecuencias de la masacre. La autora realiza una “certificación” y “acreditación” (Ricoeur, 2008, p.212) de estos **relatos del silencio**, validados socialmente gracias a la puesta en discurso de la experiencia vivida, a través de la cual **dicen** y resisten lo que otros discursos han olvidado o silenciado, convirtiéndose así en una “fuente de identidad” (Klein, 2015, p.15).

A través de estos discursos, la historia se reconstruye y se inscribe en la memoria para contar los acontecimientos previos al ataque de Gendarmería Nacional, cuando cientos de familias enteras provenientes de los alrededores de La Bomba se congregaron en torno a la figura de *Tontiek* (Luciano Córdoba, en su nombre criollo), un hermano sanador y líder espiritual cristiano a quien acudían para curar sus enfermedades. Los relatos coinciden con que aquel 10 de octubre de 1947, la masacre inició cuando los caciques se negaron a retirar a su gente del lugar de culto donde se habían congregado (el paraje de La Bomba) hacia las reducciones aledañas; acción que los gendarmes interpretaron como “alzamiento”. Ello dio lugar a que abrieran fuego, dejando el saldo de un sinnúmero de personas asesinadas, mientras que los heridos e ilesos que pudieron escapar (entre ellos, hombres, mujeres, ancianos y niños) tuvieron que adentrarse en el monte. Allí, en los días sucesivos, fueron víctimas de la persecución, del hambre y la sed. Cientos de ellos fueron asesinados o capturados, mientras otros fueron sometidos a terribles vejámenes cometidos violentamente sobre todo a mujeres y niñas.

La memoria rescata del olvido el recuerdo de los hechos, pero también la palabra ajena que se cuele en la heterogeneidad mostrada (Authier-Revuz, 1984) de un discurso propio. De este modo, de manera indirecta, aparecen esas “otras” voces que han dejado sus huellas en una de las sobrevivientes, *Seechó le* (Norma Navarrete). Su desgarrador relato se recupera como práctica significativa para desmontar las

mentiras y tergiversaciones históricas, para denunciar la violencia y la animalización a la que fueron sometidos los pilagá:

*Los gendarmes preguntaban si podían abrir fuego sobre los “perros”, pero el comandante les decía que no era el momento (...) Yo era como aquella niña, tenía como 12 años y todavía no tenía marido. Había muchísimas criaturitas chiquitas (...) Entonces los gendarmes le hablaron al cacique Tapiceno por medio de su lengua. Le dijeron que si le daban una o dos chicas ellos no abrirían fuego. Entonces agarraron a la chica más linda de todas y el mismo comandante [Pueyrredón] la llevó para el monte y la violó (...) cuando volvieron, el comandante no cumplió su palabra y seguimos cautivos (Mapelman, 2015, p. 168). [Mapelman, 2010: 52:48 – 55:17].*

En los relatos también se recuperan las consecuencias luego de estos hechos y los testimonios de los sobrevivientes que narran cómo, una vez capturados, eran llevados a reducciones de colonias indígenas (en Muñiz o Bartolomé de las Casas, por ejemplo), dependientes de la Dirección de Protección del Aborigen y esta de la Secretaria de Trabajo y Previsión. En esos lugares, donde permanecían años en condición de cautiverio, la violencia sobre ellos se traducían en condiciones de marginalidad y extrema pobreza, y en el desarraigo de sus costumbres, debido a una serie de prohibiciones: hablar su propia lengua, realizar sus actividades culturales, practicar sus creencias, identificarse con sus nombres originarios –cambiados por nombres criollos-. De allí solo salían para el trabajo en la zafra, obrajes e ingenios, o para el servicio de particulares.

De este modo, el texto de Mapelman se convierte en un archivo cuyo espacio físico y social aloja la “huella documental” (Ricoeur, 2008, p.212) de la experiencia y la interpretación implícitos en el discurso y la memoria. En la materialidad discursiva del título de un artículo del Diario *Crítica* del 12 de octubre de 1947 –uno de los textos de archivo que Mapelman incluye en su libro-, por ejemplo, se puede rastrear la secuencia de una memoria discursiva construida por un conjunto de enunciados determinados por heterogeneidades mostradas: “indios”, “sublevación”, “raza”. Estos, a su vez, constituyen ecos de otros discursos hegemónicos, que permiten rastrear intertextual e interdiscursivamente la heterogeneidad constitutiva de sus condiciones de producción en la vieja antinomia “civilización-barbarie”, configurada desde el romanticismo en la recepción del imaginario social. Mapelman, que ha estudiado los efectos de metáforas contradictorias como las del “desierto verde”, las traduce y advierte:



A 1.200 kilómetros al norte de Buenos Aires no hay un desierto como pregonaron los conquistadores del Gran Chaco. Nunca lo hubo. La noción de desierto es el lugar común que la historia oficial prefiere, pero no es cierto que el territorio estuviera despoblado, ni que fuera árido o estéril, sólo se hizo circular el mito para fundamentar el modelo colonizador con el que se construyó el Estado argentino, un recurso que ya había sido eficaz en la conquista de Pampa y Patagonia. La existencia de un “desierto verde” es otra de las grandes mentiras (...) al servicio de la apropiación territorial y el control de la fuerza de trabajo (...) Un espacio, que una vez declarado “desierto”, se asumía como vacío y disponible para colonizar. Construyendo el “desierto” se fundamentaban y materializaban los proyectos de apropiación del hombre “civilizado” sobre un territorio “salvaje”. (Mapelman, 2015, pp. 29-30)

La autora construye sentidos sobre la imagen de los pueblos originarios discutiendo con la constelación de discursos hegemónicos que sustentan el dispositivo ideológico de esta antinomia a través de la prensa y los comunicados o partes de Gendarmería Nacional, por mencionar algunos interdiscursos que trae a la memoria. Desde ellos, los victimarios son victimizados, siempre desde un mismo hilo discursivo que instaura al “otro” como ajeno y enemigo a través de enunciados o fragmentos discursivos como “desierto”, “malón”, “salvaje”, “indios”, “se sublevaron indios Pilagás” “irreductibles” e “intransigentes”.

(...) se da cuenta de la ocurrencia de ciertos hechos originados por indígenas del lugar, los que en número de mil quinientos se concentraron en las proximidades (...) el motivo de tal concentración obedece a la pretensión de que el Gobierno Nacional les haga entrega de tierras para colonizar (...)

Esta Superioridad... dispuso se arbitraran los medios para la disolución pacífica de los mismos (...) Los indígenas "Pilagás", con su cacique PABLITO NAVARRO, se muestran irreductibles e intransigentes (...) Las últimas noticias recepcionadas del lugar de los hechos puntualizan que los indígenas han adoptado una actitud de franco alzamiento, que ha llevado al Comando del Escuadrón a solicitar refuerzos a fin de prevenir posibles desmanes de aquellos contra la población de La Lomitas y agresiones contra las fuerzas de la Gendarmería Nacional (...) (Mapelman, 29015, pp.160-161)

Con esta obra documental la memoria colectiva del presente expone, a través de interdiscursos, el dispositivo de poder, la expropiación de territorios y el plan de la conquista del Gran Chaco, poniendo en evidencia prácticas (de las que participaron agentes estatales, eclesiales, de las fuerzas de seguridad, estancieros y comerciantes en el negocio de los ingenios y obrajes) centradas en la explotación de familias originarias enteras, compuestas por niños, ancianos, hombres y mujeres qom, wichí, macá, chorote, cholopí, entre muchas otras etnias de Chaco y Formosa.

### **Operaciones polifónicas e interdiscursivas en la obra de Van Bredam**



En la novela *Rincón Bomba. Lectura de una matanza* (2009) de Van Bredam, el acontecimiento histórico se va develando a partir de diferentes voces, ajenas a las víctimas. Pero la que nuclea la narración es el testimonio de un suboficial retirado de Gendarmería Nacional: el personaje de Nelson Cooke, cargando el peso de su memoria, como expiación de sus pecados, confiesa su participación en la masacre. Así, brinda su testimonio a Mariana, una estudiante universitaria que investiga el horror del genocidio ocurrido en 1947 para realizar un trabajo académico.

Durante su relato el viejo Cooke "escupe" repetidamente "el gusto a sangre podrida" (Van Bredam, 2015, p.67) que le trae recordar esa infamia:

-¿Qué significó para usted la matanza de Rincón Bomba?- pregunta Mariana.



– (...) ¿Sabés lo que queda después de la matanza de quinientas personas? Ese olor a sangre podrida, no hay manera de tapanlo. Se hace una fosa y una y otra y otra vez se esconden los cadáveres o se los quema, como se hizo aquella vez (...) Hacía treinta años que se había dado por terminada la campaña contra el indio, ya no quedaban en todo el territorio indios rebeldes, eran mansos y tenían licencia para trabajar en los obrajes o en la zafra, como cualquier criollo. Sin embargo, Alia Puyrredón hablaba como los antiguos fortineros, decían que habían hecho bien en cortar de raíz el levantamiento de los pilagás de Luciano Córdoba, que lo habían hecho para proteger a Las Lomitas, pero en realidad el pueblo nunca corrió riesgo porque nunca hubo un ataque, un malón, sino una marcha silenciosa, pacífica para reclamar lo que nunca supimos, ni tuvimos interés en averiguar. (Van Bredam, 2015, pp.67-68)

El texto literario de Van Bredam “inscribe el discurso social y lo trabaja” (Angenot, 2010, p.126) a través de una trama interdiscursiva desde la cual dialoga con otros textos para contar la historia, desarmando o desnaturalizando los estereotipos históricamente creados en torno a los pueblos originarios. Como otras textualidades interdiscursivas aparecen leyendas wichí, fragmentos de *El Gran Chaco* (texto de 1881, de Luis Jorge Fontana, fundador de Formosa), poemas y relatos propios y ajenos, o recortes de noticias periodísticas y de estudios antropológicos. En el siguiente fragmento, el narrador interpela al lector introduciendo como heterogeneidad mostrada una cita directa de la que se explicita la fuente:

Somos lectores. Todo texto evoca otros textos. Recordamos, entonces, una nota de Elizabeth Bergallo sobre el 12 de Octubre. La buscamos y leemos:

*Son la mejor gente del mundo y sobre todo la más amable, no conocen el mal – nunca matan ni roban- (...) Serían buenos sirvientes, con ciento cincuenta hombres podríamos dominarlos y obligarlos a hacer lo que quisiéramos”. Así aconteció, Colón los obligó... y padecieron sus últimas consecuencias: la aniquilación social/ étnica y el ecocidio.*

Los pueblos no son inocentes. A su modo, los pueblos, las naciones, convalidan el crimen como ocurrió con Las Lomitas y otras comunidades del Gran Chaco. Hablan y exigen desde sus prejuicios. Somos lectores y recordamos un cuento de Orlando Van Bredam (...) (Van Bredam, 2015, p.79).

Su ficción puede ser leída desde códigos paraliterarios o metatextuales, ideológicos y temáticos (Reis, 1981) que abren un espacio de semiosis social (Verón, 1998) en un *continuum* intersticial entre ficción y realidad, donde no sólo la historia se traduce desde otros textos (aquí por ejemplo, la heterogeneidad constitutiva que hace alusión implícita e interdiscursiva a la cita de Barthes, en referencia al acto de lectura que lleva a “alzar la cabeza”, en *El susurro del lenguaje*, 1984), sino

también su figura de autor –y de lector– implícito representado:

Esto sucede cuando uno lee determinadas novelas como ésta sobre Rincón Bomba, a la que el autor ha titulado simplemente como La matanza de Rincón Bomba, uno no puede dejar de levantar la mirada de la página y preguntarse ¿Dónde termina la realidad histórica y dónde empieza la ficción? (Van Bredam, 2015, p.59)

Si bien la novela no se presenta miméticamente como correlato de la realidad, la coexistencia de dos mundos se constituye, desde su entrecruzamiento, en una especie de “realidad ficción” (Ludmer, 2009) propia de las literaturas post-autónomas, a través de sus conexiones espaciales, temporales, autorreferenciales, socioculturales, ideológicas, intertextuales e interdiscursivas. Tal es el caso del siguiente fragmento que “muestra” (heterogeneidad mostrada) el discurso citado indirectamente de un diario salteño:

El Intransigente, que llegaba a Las Lomitas con el tren de todos los días, decía que los pilagás se estaban preparando para asaltar el pueblo, que en cualquier momento entrarían en combate con las fuerzas de gendarmería y que estaban armados hasta los dientes. Decía también que su objetivo no era solamente matar el hambre y curarse de las enfermedades que habían contraído en la zafra, sino exigir la devolución de la tierra, porque ellos eran los verdaderos dueños de la tierra (...) La gente ilustrada del pueblo, que leía El Intransigente, estaba llena de miedo y Fernández Castellanos que conocía la verdad se callaba la boca y aseguraba que el diario tenía razón. Entonces, los vecinos más notables le pidieron audiencia al presidente de la comisión de fomento y le exigieron que haga algo. Y bueno, el presidente (...) pidió ayuda a Perón, y Perón envió tres vagones cargados con carne, ropa, colchones y medicamentos. (Van Bredam, 2015, p.75)

En la novela de Van Bredam, la figura protagonista de la estudiante que se encuentra con la historia de Rincón Bomba se desdibuja entre las voces que narran, no solamente esta masacre, sino, también, un pasado de explotación y expropiación. Con un final incierto, el narrador insinúa una especie de desdoblamiento en la figura del escritor, que encarna una y todas las voces la vez: la de un vecino asustado de Las Lomitas, la de los hombres y mujeres pilagá, la de un gendarme arrepentido, y la del propio escritor, que se carga la responsabilidad de contar la masacre.

Finalmente, en la conclusión de su relato, el narrador advierte una doble tensión entre la experiencia literaria y la experiencia de lectura de la historia, en clave social y material, a través de las interdiscursividades y los discursos sociales que atraviesan tanto a quien escribe como a quien lee la novela: ambos quedan con las secuelas y el peso de conocer una verdad de la que es difícil salir ileso.

“-Nuestros indios se mueven de manera diferente de nosotros, tienen otra idea del tiempo y del pensamiento también. Son muy pacientes y silenciosos... es su forma natural de ser...” (Van Bredam, 2005, p.68) explica a Mariana el personaje de Cook en la novela. Este discurso social esencialista sobre la sumisión, el silencio, la paciencia, la espera, la parsimonia, de la otredad de los pueblos originarios como “modo natural” es el que la propia novela discute al introducir intertextualmente una nueva cita directa:

Leemos otro párrafo de la nota de Elizabeth Bergallo: en “Danza en el viento” (2006):

*No son menos racistas algunas formas de pensamiento en la medida en que consisten en concebir y devaluar algunos grupos como definitivamente diferentes e inferiores. Hoy, quizás, no se invoca la idea de “raza” sino de “cultura”, o aún “diversidad cultural” (en los casos en que se desplaza el significado anterior), para explicar que existen diferencias esenciales y desigualdades permanentes y definitorias entre dos grupos, lo cual es una manera sutil de justificar la opresión de unos sobre otros.* (Van Bredam, 2015, p.86)

Al evidenciar los discursos y resignificaciones que circulan socialmente, el espacio de la memoria<sup>1</sup> y la palabra en la narración no es neutro, sino ideológico (Bajtín, 2008; Volóshinov, 2018), porque se compromete en utilizar mecanismos de heterogeneidad mostrada y constitutiva para develar la construcción del poder, desde la materialidad de documentos de gran valor simbólico.

Al decir de Ricoeur (2004), “El ser-en-el-mundo es, según la narratividad, un ser en el mundo marcado ya por la práctica del lenguaje...” (op. cit., p.155), un lenguaje en el que, en esta novela social, el acontecimiento pasado entra en un juego de presencia-ausencia en la percepción presente, pero no por eso –continúa diciendo– deja de ser realista y de regir su intencionalidad histórica de crítica y denuncia.

### **Consideraciones finales**

El eje transversal en estas narraciones es la articulación entre el testimonio de la experiencia humana y los interdiscursos que permiten un contrapunto con la memoria y con la historia. En cada texto, los acontecimientos narrados en torno a la masacre y la explotación de los pilagá (y por antonomasia, de los pueblos originarios), vuelven presente lo ausente, a través del lenguaje (Ricoeur, 2008), explicitando mecanismos de memoria y olvido (Lotman, 1996) que restituyen del silencio la voz de las víctimas

---

<sup>1</sup> Ricoeur (2004), advierte sobre el problema de la memoria y de los binomios o polaridades (no dicotomías, sino pares oposicionales) “hábito/memoria”, referido a la gradiente de distanciaci3n y de la operaci3n descriptiva de las experiencias relativas a la profundidad temporal del pasado que se adhiere al presente y la “evocaci3n/búsqueda”, que implica el advenimiento actual de un recuerdo y un “re-aprender” lo olvidado; un esfuerzo de rememoraci3n que hace “memoria del olvido”.

de un dispositivo político, eclesiástico, militar y económico, gestionado por el Estado argentino, desde los inicios del ideario de Nación.

De este modo, tanto Mapelman como Van Bredam ponen en escena discursos que, sociopolítica y culturalmente, contradicen el imaginario sobre la figura de los pueblos originarios, sobre las políticas del primer peronismo y sobre la sangre derramada en territorio formoseño, con su desconocido pasado. En la conformación del corpus, cada obra funciona como archivo y como un “cuerpo sociohistórico de trazos” (Pêcheux, 2012) que pretende poner de manifiesto las heterogeneidades discursivas de otras voces y textos desde las cuales se configuran hasta hoy los discursos sociales sobre los pilagá y, a través de ellos, la de todos los originarios, que siempre han sido desplazados y marginados.

El lenguaje, ideológico por excelencia (Bajtín, 2008; Volóshinov, 2018), expone cómo se fue gestando la memoria de los discursos hegemónicos en las representaciones sociales sobre sujetos, hechos y espacios. En este sentido, las textualidades aquí abordadas también conforman una “memoria semiológica” (Angenot, 2010, p.98) que tiene su espesor en la interacción de modelos discursivos que responden a intereses ideológicos determinantes de “lo enunciable” y de lo “no-dicho-todavía” (op. cit., 2010). De este modo, las relaciones intertextuales e interdiscursivas de estas obras establecen conexiones ideológicas con la antinomia “civilización-barbarie”, desde la cual los indígenas constituían simbólicamente la imagen de una otredad negativa, sustentada en la noción de una “raza inferior”, que aún hoy los posiciona al margen de la identidad nacional (criolla, blanca, de descendencia europea, civilizada, asociada al progreso y la moral cristiana).

La naturalización de estos discursos sociales sobre el “problema del indio” –interdiscurso que se ha expresado históricamente desde el imaginario cuya red semántica puede identificarse con palabras que desde la otredad califica al “malón”, “bárbaro”, “salvaje”, “enemigo”, “sumiso”, “ocioso”, entre otras-, permitió la vehiculización de campañas militares con sus consabidas consecuencias: genocidio, apropiación de territorios, represión, explotación y el sometimiento mediante trabajos forzosos y sin paga en reducciones indígenas, ingenios y obrajes; pésimas condiciones de vida, salud y alimentación; abandono de sus costumbres, creencias y prácticas culturales.

En resumen, la reconstrucción de una memoria histórica y discursiva que pone en escena las voces marginadas, entra en tensión con los actuales relatos oficiales sobre la masacre ocurrida, tergiversada entonces y silenciada después, hasta la aparición de estas obras. En las narrativas abordadas, el pasado se convoca a partir de una trama interdiscursiva e intertextual heterogénea, permitiendo descubrir ideológicamente nuevas configuraciones de sentidos que interpelan la semiosfera de cada lector, en la actualización de sus lecturas, cuestionando los discursos naturalizados, desterrando

los imaginarios impuestos y tomando conciencia de una restitución de derechos que todavía sigue siendo una cuenta social pendiente.

## Referencias

- Angenot, M. (2010). *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Angenot, M. (2012). *El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI.
- Authier Revuz, J. (1984). Heterogeneidades enunciativas. *Langages* N° 73. Los planos de la enunciación. (Adaptación "O enunciadador glosador da suas palavras: explicitação e interpretação". *Palavras incertas: as não coincidências do dizer*. Campinas, UNICAMP).
- Bajtín, M. (2008). El problema de los géneros discursivos. *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets.
- Foucault, M. (2004). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Iser, W. (1997). La funcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias. En A. Garrido Domínguez (comp.) *Teorías de la ficción literaria*. Arcos.
- Klein, I. (2007). *La narración*. EUDEBA.
- Klein, I. (2015). *La ficción de la memoria. La narración de historias de vida*. Prometeo.
- Lotman, I. (1996). *Semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*. Cátedra.
- Ludmer, J. (2009). Literaturas posautónomas 2.01. *Propuesta Educativa* 2 (32), Año 18, 41-45. <https://www.redalyc.org/pdf/4030/403041704005.pdf>
- Mapelman, V. [Geraldine Azar]. (2010, 14 de abril). Octubre Pilagá [Video]. YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=-RrW15G2kI>. Disponible en [https://drive.google.com/file/d/1iJ7sZE-OKZzTDsp7P\\_1uWMApEr6my2fYq/view?usp=sharing](https://drive.google.com/file/d/1iJ7sZE-OKZzTDsp7P_1uWMApEr6my2fYq/view?usp=sharing)
- Mapelman, V. (Director). (2015). *Octubre Pilagá. Memorias y archivos de la masacre de La Bomba* [Documental]. Tren en Movimiento.
- Mapelman, V. y Musante, M. (2010). 6-Campañas militares, reducciones y masacres. Las prácticas estatales sobre los pueblos originarios del Chaco. En O. Bayer (coord.) *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios* (pp.105-130). RIGPI
- Pêcheux M. (1999). *Papel da Memória* (pp.49-57). Pontes.
- Pêcheux M. (2003). El mecanismo del reconocimiento ideológico. *Ideología. Un mapa de la cuestión* (pp.157-168). Fondo de Cultura Económica.
- Pêcheux M. (2012). Leitura e memoria: projeto de pesquisa. *Análise de Discurso* (pp. 141-150) (C. Clemente de Souza, Trad.) Pontes.
- Reis, C. (1981). *Fundamentos y técnicas del análisis literario*. Ed. Gredos.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (2008). I. De la memoria y de la reminiscencia. Memoria e imaginación. *La memoria, la historia, el olvido*. Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, P. (2008). II. Historia/epistemología. *La memoria, la historia, el olvido* (pp.173-237). Fondo de Cultura Económica.

Van Bredam, O. (2015). *Rincón Bomba. Lectura de una matanza*. La Hendija.

Verón, E. (1998). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa.

Volóshinov, V. (2018). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Ed. Godot.