

ISSN: 2250-866X



TEORÍA Y PRÁCTICA  
DE LA  
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

Año I, Volumen I. Invierno de 2012



CENTRO DE ESTUDIOS DE ARQUEOLOGIA HISTÓRICA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

REVISTA  
TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA  
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

ISSN: 2250-866X

AÑO 1, VOLUMEN 1, INVIERNO DEL 2012



CENTRO DE ESTUDIOS DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES | UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

PARTICIPA EN LA RED DE ESTUDIOS INTEGRADOS SOBRE LOS PAISAJES SUDAMERICANOS  
(Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional de Río Cuarto,  
Universidad Nacional de San Juan, Universidad de la República, Universidad Nacional de Trujillo)

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Rector: Prof. Darío Maiorana  
Vicerrector: Lic. Eduardo Seminara  
Secretario general: Dr. Héctor Darío Masía  
Secretario académico: Prof. Enrique Barés

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES

Decano: Prof. José Goity  
Vicedecano: Arquitecto Salvador Daniel Randisi  
Secretaria Académica: Dra. Liliana Pérez

AUTORIDADES DEL CENTRO DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA

Directora: Dra. Ana María Rocchietti  
Secretaria: Prof. Nélide de Grandis  
Prosecretaria: Lic. Marianela Biscaldi

Revista del Centro de Estudios de Arqueología Histórica  
Teoría y práctica de la arqueología histórica latinoamericana  
Actas del Primer Simposio de Arqueología Histórica Latinoamericana  
Presidente del Simposio: Prof. María Teresa Carrara



**Directoras Editoras**

Ana María Rocchietti y Nélida De Grandis

**Secretaria**

Irene Dosztal

**Comité Editor**

Silvia Cornero, Mónica Leyría,  
Elena Lucero, Adrián Pifferetti

**Colaboradores**

Ayelén Pérez Gallo, Yanina Aguilar,  
Graciana Pérez Zavala, Flavio Ribero,  
María Belén Risso, Lucía Roel, Celeste  
González Toralbo, Giorgina Fabron, Marina  
De Biassi, Ángeles Segovia, Roque  
Moreira, María Victoria Roca

**Comité Científico**

Dr. Raúl Bolmaro (Universidad Nacional de  
Rosario)

Dr. Luis María Calvo (Museo Etnográfico  
de Santa Fe y Parque Arqueológico de  
Santa Fe La Vieja)

Lic. Carlos Ceruti (CONICET)

Dra. Dora Grinberg

Dra. Eugenia Néspolo (Universidad  
Nacional de Luján)

Ing. Tulio Palacios

Lic. Ruth Poujade (Programa Misiones  
Jesuíticas – Provincia de Misiones)

Dr. Mariano Ramos (Universidad Nacional  
de Luján)

Dra. Ana María Rocchietti (Universidad  
Nacional de Rosario)

Dr. Daniel Schávelzon (Centro de  
Arqueología Urbana – Universidad de  
Buenos Aires)

Dra. Marcela Tamagnini (Universidad  
Nacional de Río Cuarto)

Dra. Alicia Tapia (Universidad de Buenos  
Aires)

Dr. Arno Álvarez Kern (Centro Nacional de  
Pesquisas – Brasil)

Dra. Noemí Walsöe de Reca (CONICET)

Lic. Mónica Valentini (Universidad  
Nacional de Rosario)

**Evaluaron este Volumen**

Dr. Daniel Olivera

Prof. Alejandro García

Dra. Alicia Lodeserto

Lic. Flavio Ribero

Lic. Mónica Valentini

Dr. Arno Álvarez Kern

Dra. María Cecilia Stroppa

Dr. Leonel Cabrera Pérez

Dr. Mariano Ramos

Dr. Miguel Mugueta

Lic. Juan Castañeda Murga

Dra. Carmen Curbelo

Lic. Livia Kozameh

Dr. Daniel Schávelzon

**Diseño de tapa**

Dra. María Elena Lucero

**Diseño interior y diagramación**

Odlanyer Hernández de Lara

**Curaduría**

Marianela Biscaldi

**Foto de tapa:** Capilla Vieja de San Javier,  
Santa Fe, del texto en este número de S.  
Cornero, L. Rangone y C. Ceruti.

**Propietario responsable:**

Facultad de Humanidades y Artes,  
Universidad Nacional de Rosario

Centro de Estudios de Arqueología  
Histórica

Entre Ríos 758. Rosario, provincia de Santa  
Fe (2000). Argentina.

Telf.: +54 (0341) 4802670

E-mail: simposioarq@yahoo.com.ar

Decreto Ley 6422/57 de Publicaciones  
Periódicas

# Índice

<i>Editorial</i> Ana María Rocchietti.....	9
<i>La arqueología histórica y los estudios regionales.</i> Nidia R. Areces.....	11
<i>Metales y tecnologías. Lo que nos dicen los metales.</i> Adrián Ángel Pifferetti.....	25
<i>Los sitios misioneros coloniales del Río de la Plata: reflexiones sobre las transformaciones culturales.</i> Arno Alvarez Kern.....	35
<i>Cultura material, narrativas escritas y documentos judiciales: algunas ideas para su abordaje.</i> María Soledad García.....	49
<i>La fragmentariedad como indicio arqueológico y artístico.</i> María Elena Lucero.....	59
<i>Registro arqueológico afro-rioplatense en Pájaro Blanco, Alejandra, Santa Fe: análisis e interpretación.</i> Silvia Cornero y Carlos Ceruti.....	67
<i>San José de Flores entre el pacto y el bondi. Una arqueología de pueblo y ciudad.</i> Ulises A. Camino, Aniela R. Traba, Federico I. Coloca.....	79
<i>Arqueología colonial: registros y metodologías.</i> Ana Rocchietti y Nélide De Grandis.....	89
<i>Emplazamiento misionero de evangelización en el Chaco Santafesino: excavaciones en la Capilla Vieja de San Javier, Santa Fe.</i> Silvia Cornero, Lucía Rangone y Carlos Ceruti.....	99
<i>Barcos mercantes y tráfico comercial en la costa del Río de la Plata. Las botijas de media arroba.</i> Nélide De Grandis.....	109
<i>Investigaciones arqueológicas en el sitio Nakamblaisat, departamento San Justo, provincia de Santa Fe.</i> Paula del Rio, Silvia Cornero y Bárbara Magnabosco.....	119

<i>Informe inicial sobre el sitio Paraje y Fortín India Muerta.</i> María Belén Risso y Marianela Biscaldi.....	129
<i>Un abordaje arqueológico de la Batalla de Cepeda, 1859.</i> Juan B. Leoni y Lucas H. Martínez.....	139
<i>Arqueología de la línea militar y los pobladores fronterizos en la frontera de las pampas. Argentina (siglos XVIII – XIX). Bases para una arqueología de las fronteras.</i> Ana María Rocchietti, Flavio Ribero y Ernesto Olmedo.....	151
<i>Los enterratorios I y II del sitio “Ánimas del Pantanillo” (pedanía de Achiras, departamento de Río Cuarto, provincia de Córdoba).</i> Fátima Solomita Banfi.....	169
<i>Exploraciones geofísicas en arqueología histórica: iglesia San Francisco Xavier, siglo XIX, San Javier, Santa Fe.</i> Guillermo Sagripanti, David Aguilera, Aldo Giacardi y Silvia Cornero.....	179

### Resumen

El fragmento matérico opera a menudo de manera indicial en tanto evoca, desde diversas perspectivas, un corpus de ideas que reconstruyen al objeto primero. Los restos óseos involucran poderosas connotaciones tanto en el campo arqueológico como en el artístico: en un sentido, sintetizan representaciones de la muerte; y en otro, funcionan como segmentos simbólicos que citan en el presente la aniquilación de un pasado. En el año 1987, el artista Cildo Meireles presenta la instalación *Missão/Missões (How to Build Cathedrals)*. Los dos mil huesos y la columna de ostias sobre un mar de monedas que la conforman, aluden tanto a los asesinatos llevados a cabo por los colonizadores (quiénes, a fuerza de espada y terror, arrasaron con las comunidades indígenas de existencia previa a la conquista) como a la acción evangelizadora. Así, la obra proyecta una arqueología de la violencia histórica que se configura en estructuras visuales.

**Palabras clave:** fragmento; violencia; arqueológico; artístico.

### Abstract

The material fragment generally acts as traces since it evokes, from different perspectives, a corpus of ideas that reconstruct the object in the first place. Bone remains carry strong connotations in the archaeological as well as in the artistic field: in a way, they synthesize representations of death; and in another way, they function as symbolic segments that, in the present, remind of the annihilation of the past. In 1987, artist Cildo Meireles presented the installation *Missão / Missões* ("How to Build Cathedrals"). The two thousands bones and the column of hosts on a sea made of coins that make up the installation allude to the murders committed by the colonizers (who razed by dint of violence the indigenous communities that had existed before the conquest) and to the evangelical actions. Thereby, the piece depicts an archaeology of historic violence that is depicted through visual structures.

**Key words:** fragment; violence; archaeological; artistic.

1.

Es posible plantear zonas de contacto entre las prácticas arqueológicas y artísticas, en tanto en ambos campos disciplinares advertimos un interés peculiar por desentrañar significados, concepciones teóricas o sucesos que nos habilitan a reflexionar sobre nuestra propia historia. En este caso, la elección de significantes materiales (el fragmento óseo, la ostia, la moneda) conlleva a la manifestación de complejos significados de orden simbólico, abriendo asimismo variadas interpretaciones. Pero aún en esa multiplicidad de elecciones, sobresale un aspecto común, anclado en las consecuencias de un accionar hegemónico que condujo a numerosas muertes durante la conquista en nuestro continente.

---

<sup>1</sup> Doctora en Humanidades y Artes, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. E-mail: elenaluce@hotmail.com

Estos episodios se reprodujeron durante décadas, y aparecen íntimamente vinculados al desarrollo histórico de un proceso que constituye lo que el historiador mexicano Edmundo O’Gorman ha denominado la “invención de América”. Esto es, cómo la idea de América ha sido en realidad una interpretación del mismo objeto de exploración, a partir de un conjunto de instrumentos conceptuales característicos de etapas posteriores al suceso. Este análisis ontológico debe ser considerado a partir del horizonte cultural de época, una manera distintiva de pensar la realidad del universo, convertido “*en una imagen que, en tiempos de Colón, no es sino la correspondiente al antiguo sistema geocéntrico (...) Recordemos, entonces aquella arcaica imagen con los acomodados que le hizo el Cristianismo de acuerdo con sus exigencias teológicas*” (O’Gorman, 2006 [1958]: 58). El *orbis terrarum* era imaginado como una isla en el interior de la cual habitaban comunidades. Fundamentalmente, las tierras “descubiertas” por Colón dieron prueba de la existencia de un mundo-otro; la cuestión era cómo ingresaría esta idea en un ámbito donde no cabía esa posibilidad, ya que hasta entonces se pensaba al mundo constituido por tres áreas. Estas eran, en niveles de jerarquía: Europa (en el más alto rango), Asia y África. Claramente, América quedaba afuera. Más tarde, estas tierras serían reconocidas en la bula *Inter caetera* de 1493, como “islas y tierras firmes” ubicadas en las zonas occidentales “del Mar Océano, hacia los Indios”, adquiriendo después la ambigua designación de Nuevo Mundo. Este fenómeno resultó desestructurante para Occidente, dado que “*el proceso de la realización del ser espiritual de América puso en crisis el viejo concepto del mundo histórico como privativo del mundo europeo*” (2006 [1958]: 158-159).

Aunque en principio subyacía una visión de América como paraíso terrenal (del cual se decía que emanaban los cuatro grandes ríos del *orbis terrarum*), esta nueva geografía se transformaría en escenario de luchas, poblada de ‘salvajes’ -en la concepción etnocéntrica- consignados a ser dominados. El objetivo se trasuntaba en una empresa civilizatoria que pretendía cristianizar a los nativos americanos. Ya desde el siglo XVI, los religiosos provenientes de Francia o Portugal evaluaban que los indios *tupí* de Brasil llegarían a una demografía excesiva si no fuera por los frecuentes enfrentamientos entre ellos mismos. El propio jesuita Soarez de Sousa afirmó: “Cómo los *tupinambá* son muy belicosos, toda su preocupación es saber cómo harán la guerra contra sus contrarios” (en Clastres, 2004: 13-14). Lo que sorprende en esta afirmación es que en realidad no se consideró la violencia inversa, es decir, la infringida por los colonizadores a los propios indígenas, sea por motivos políticos o económicos: “*El ser de la sociedad primitiva siempre fue percibido como lugar de la diferencia absoluta, comparado con el ser de la sociedad occidental; como espacio extraño e impensable de la ausencia*” (Clastres, 2004: 46). Es el tópico mismo de la ‘ausencia’, lo no existente o no nombrado, lo que inviste a estas poblaciones.

Según Eduardo Subirats, Colón desde sus primeros escritos ha caracterizado a los indígenas a partir de una carencia múltiple: “*Son seres que carecen de mirada; en segundo lugar, andan desvestidos; tercero, están faltos de creencia espiritual; cuarto, no poseen nombre; y por último, y como consecuencia de todo ello,*

el 'indio' carece de autonomía, de lengua y de poder (...)” (en Subirats, 2003:81). Estas ‘ausencias’ atribuidas a las comunidades americanas operaron como pretextos para el ejercicio del dominio y del autoritarismo, hecho replicado en las modalidades textuales y los registros escritos en aquella coyuntura: “*El denominado descubrimiento de América, más allá de su significación en el redimensionamiento del mundo en el siglo XVI, proporcionó también una muestra del sentido de la escritura en la reproducción de modelos de dominación (...)*” (Trincheró, 2007: 95).

2.

En un contexto social beligerante, la autoridad europea fue generando sistemas de opresión y castigo. De acuerdo a Foucault (2002 [1975]), existe una realidad que se enquistó tanto en la superficie como en el interior del cuerpo a raíz de la activación del poder practicado sobre quiénes son castigados -como podrían ser los colonizados, entre otros-, de modo paralelo a la vigilancia y al control de los mismos. La tecnología política del cuerpo arremete y distorsiona, mediante mecanismos de coacción que intimidan y amenazan. Podríamos agregar que en ocasiones el ejercicio del sometimiento se ha tornado excesivo, aproximándose a la aniquilación colectiva. Como el mismo autor francés lo señaló -considerando que sus observaciones pertenecen a la arena política y religiosa europea-, a fines del siglo XVIII la “sombria fiesta punitiva” se extingue, disminuyendo la espectacularidad suministrada por la exhibición de castigos públicos a modo de amputaciones, o la reiteración de cuerpos desmembrados y descuartizados. Pero quizás en el ámbito americano los acontecimientos eran diferentes, y la aplicación de sanciones o escarmientos proseguía independientemente de los sucesos lejanos.

Algunas de estas escenas de castigo y horror fueron plasmadas en las ilustraciones que los misioneros realizaban durante su estadía en América. Fray Bartolomé de Las Casas escribió su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de 1552, donde denunciaba los abusos perpetrados sobre los indígenas. Muchos de sus grabados, realizados por el dibujante belga Théodore De Bry, mostraban los tormentos despiadados a los cuáles eran sometidos los nativos: esclavizados, cautivos, a punto de ser quemados, colgados de troncos de madera. También en el Códice Florentino de Fray Bernardino de Sahagún, observamos dibujos interpretados por este religioso a partir de las crónicas de sus informantes. En estos gráficos, incluidos en el célebre libro *Visión de los vencidos* de 1959 del antropólogo Miguel León-Portilla, los indios yacentes revelaban signos de haber sido contagiados probablemente por la viruela, enfermedad propagada por el hombre español que en los testimonios indígenas es denominada con los términos *hueyzáhuatl* o *hueycocoztli*.

No sólo aconteció un exterminio en el plano corporal, sino también en el orden de lo simbólico. En ese aspecto, la imagen conformó una herramienta neurálgica para la ambiciosa empresa de colonización y evangelización. Gruzinski (2006) advierte que estas pujas se han exteriorizado en lo que él ha dado en llamar la ‘guerra de las imágenes’, una situación de tensiones que ha proseguido durante siglos. Para comprender estos desplazamientos culturales, es necesario ahondar en los tra-

yectos históricos de los imaginarios, motivados en la intersección o el cruce de intuiciones, devociones, percepciones y lecturas múltiples que suscitan las imágenes circulantes en diferentes soportes y formatos. La atracción o el rechazo hacia determinados signos culturales han ido modelando instancias de resistencias simbólicas que en su mayoría se metamorfosearon para dar origen a una nueva exégesis, que de manera casi encubierta, sobrevivió a la imposición externa. En los primeros tiempos de la conquista, la destrucción o mutilación de estatuillas de ídolos o deidades era asunto corriente, y el fin de estas arbitrariedades apuntalaba a la instauración de imágenes religiosas vinculadas a la evangelización. En esas operatorias se franqueaban en ciertas negociaciones estéticas que le permitieron al indígena resguardar algunos pocos elementos locales y vernaculares. Las condiciones de clandestinidad visual lograron salvaguardar objetos minúsculos, también a modo de memoria familiar o legado doméstico, pero las grandes construcciones, sus frescos y sus muros fueron en general desmantelados. De esta manera, los imaginarios culturales desplegados en el extenso territorio americano, resultaron en una serie de hibridismos y asimilaciones donde el canon eclesiástico no alcanzó a subyugar absolutamente las producciones locales.

A comienzos del siglo XVII se iniciaron las Misiones evangelizadoras de la orden de los Jesuitas, quienes se asentaron en diversos territorios, entre ellos la zona sur del actual Brasil, parte de Paraguay y de Argentina. El accionar misionero ha inaugurado *“un espacio singular de debate y confrontación, de alabanza y vituperio. Cruce de mitos antiguos y utopías modernas, el proyecto de la Compañía no ha dejado de suscitar intensas polémicas”*. La instalación de las reducciones jesuíticas debía obrar efectivamente en la *“sujeción y cristianización de tribus sumamente renuentes a someterse a la autoridad colonial (...); finalmente eran necesarias como muro de contención contra las incursiones de los bandeirantes paulistas (...)”* (Jáuregui, Penhos, 1999: 67), descendientes de portugueses que sometían a los indígenas para luego venderlos como mano de obra esclava. Dentro de la organización comunal, la Iglesia era la edificación principal, situada cerca de la plaza central.

En las Misiones se predicaba el amor cristiano y las enseñanzas eclesiásticas desempeñaron un rol educativo destacado, ya que se le permitió al indio conservar su lengua (lo cual no era admitido por el poderío español). La labor religiosa culminaría con la expulsión jesuítica de estas tierras. El proyecto de evangelización, mediante la oración o el didactismo de las imágenes, funcionó como una tarea eficaz a la Corona -pese a ciertas divergencias con dicha institución-: junto a la ambición de expansión europea, compuso uno de los ejes primordiales de la América colonial, representado tanto por las ostias como por las monedas.

3.

*Missão/Missões (How to Build Cathedrals)* de 1987, es considerada una de las más distinguidas obras del brasileño Cildo Meireles. La instalación ha sido adquirida por el *Jack S. Blanton Museum of Art* de la Universidad de Texas en Austin, USA, en 1998. Presenciarla en vivo y en directo supone una experiencia única,

silenciosa y estremecedora, reforzada por sus dimensiones (unos 4 metros cuadrados), la solemnidad y oscuridad de las cortinas, el imponente techo realizado con huesos, la vara vertical de ochocientas ostias incrustadas que funciona como conector entre el arriba y el abajo, además de ser una clara referencia a la institución de la Iglesia cristiana. El suelo está plagado de unas seis mil monedas brillantes, en alusión a la codicia del conquistador en América. En retrospectiva, es importante establecer como un punto nodal del arte comprometido en Latinoamérica, al Muralismo mexicano de las décadas del '20 al '40, un proyecto de corte nacionalista que materializó la confluencia de arte y política, estética y revolución. Dichas intencionalidades vanguardistas trascendieron en el tiempo a través de las producciones de diferentes artistas, “*as well as the new dominance of Luis Camnitzer of Uruguay and Cildo Meireles of Brazil, each of whom produced signal works in 1960s and 1970s*” (Craven, 2006: 35).

La profusión visual, la fastuosidad y la fragmentariedad matérica, constituyen aspectos notorios que invitan al espectador a descifrar simbolismos penetrantes y agudos: “*The Portuguese and Spanish stripped gold from the New World, encrusting the walls and roofs of their churches with it to symbolize heaven, while Meireles’s work inverts the symbol (...)*” (Mc Daniel Tarver, 2006: 271). Aquí, el oro, en apariencia de dinero metálico, yace en el piso, y los huesos que usualmente están sepultados en la tierra, pasan a ser integrantes del techo. La injerencia de las Misiones jesuíticas (de ahí el nombre de la obra) fue cardinal en el proyecto civilizatorio, especialmente cuando en los relatos de viajeros, Brasil estaba íntimamente asociado a las prácticas del canibalismo y la antropofagia. En el programa de extirpar y neutralizar el ejercicio caníbal, los misioneros impusieron el intercambio que profesaba la eucaristía y la comunión, para incorporar de este modo el cuerpo de Cristo (Herkenhoff, 1999: 66), de ahí la presencia de la pilastra blanca de ostias. El barroquismo extendido en todas sus dimensiones, ha perfilado la estética del trabajo de Meireles, invitando a vivenciar cierta teatralidad característica de las Iglesias romanas.

En general el canibalismo le ha sido atribuido a los nativos americanos, pero raramente se mencionan aquellos casos donde quienes asesinan e ingieren al prisionero son los propios europeos. De hecho, el clérigo Luis Miranda de Villaña, llegó al Río de la Plata en la expedición de Pedro de Mendoza. En 1569 escribe algunos versos donde alude a “el hambre más extraña”, refiriéndose a la antropofagia de los españoles.

El antropólogo Alberto Cardín refiere a determinada situación que podríamos denominar ‘canibalismo inverso’ perpetrado en suelo americano por algunos soldados del grupo conquistador, puntualmente en Venezuela. Un conjunto de veinticuatro hombres enviados por el conquistador alemán Ambrosio Alfinger -por ese entonces, gobernador de Venezuela- se desorientaron y perdieron la ruta hacia Santa Ana de Coro, cuando regresaban con treinta mil pesos en oro, sustraídos a indígenas cerca del valle Upar. El escritor venezolano Oviedo y Baños describió el comportamiento de los soldados en algunas escenas de aquella travesía: “... *fueron matando uno por uno los pocos indios que les habían quedado de servicio, y, sin*

*despreciar los intestinos, ni parte alguna de los cuerpos, se los comieron a todos (...)*” (en Cardin, 1994: 116). Uno de estos aventureros era Francisco Martín, quien, herido fue encontrado por algunos nativos que le dieron alimento y efectuaron curaciones. En la crónica de Oviedo, el foráneo no tuvo pruritos en canibalizar al indio, mientras que éste, había manifestado su asistencia y ayuda.



Cildo Meireles. *Missão/Missões (How to Build Cathedrals)*  
Crédito: AAVV. Cildo Meireles. Phaidon Press Limited, London, p. 67.

4.

La fuerte intencionalidad eurocéntrica de sometimiento y adoctrinamiento hacia las comunidades americanas adoptó dos aristas fundamentales: el sojuzgamiento físico (que conllevó a la matanza y eliminación) o la vía de la evangelización (a través de la palabra o mensajes icónicos). La primera buscó pretextos tales como la agresividad del indio expresada en el continuo accionar guerrero o en las forzadas atribuciones de violencia y salvajismo. La segunda fue proporcionada por los misioneros. El mismo Fray Bartolomé de Las Casas, reconocido defensor y protector de indígena, no podía dejar de prefigurarlos como infantes inocentes que adolecen de conocimiento y orientación religiosa, es decir que sostenía una condición de vulnerabilidad y ‘convertibilidad’ que hacía del nativo un ser plausible de ser catequizado. *“De la violencia genocida de los comerciantes europeos; de la misión salvadora de la iglesia, que a veces contribuyó al genocidio y otras veces luchó contra él; (...)*” (Mignolo, 2010: 90) emergieron sociedades atravesadas por una matriz colonial de poder que excluye los resquebrajamientos y las carencias que arrastra, de modo paralelo al esfuerzo de avance y modernidad.

Retomando a Clastres, la sociedad primitiva ha sido considerada una multiplicidad de comunidades que obedecían a la lógica de la guerra. Si este dato con-

tribuyó a delimitar una lógica de la violencia, ¿cómo justificar el genocidio desplegado por el conquistador? También deberíamos razonar esta figura con sus consiguientes maniobras. Por lo tanto ¿la belicosidad de la sociedad primitiva justifica el exterminio? En algún lugar, el planteo sobre la violencia primitiva se desvanece, quedando en evidencia que para cualquier grupo social (entiéndase por cualquier grupo, indígenas o colonizadores europeos) los “otros” resultan extraños, amenazantes, ajenos o distantes, y “...con los extraños sólo se tiene una relación de hostilidad” (Clastres, 2004: 69). Los nativos eran los ‘otros’ para quienes provenían de Europa y también procedían con hostilidad: así la ecuación merecería ser analizada en una doble vía, modificando la fórmula maniquea del primitivo-salvaje que admite su extirpación.

La obra de Meireles se acerca a una posible inversión de ese enunciado, alterando una ecuación binaria donde el testimonio arqueológico de una vida indígena preliminar conforma el plano más elevado. El artista muestra los segmentos óseos que aluden a la existencia nativa en el tope, en el firmamento, el arriba que correspondería al cielo cristiano, y localiza las monedas, epítome de la riqueza americana usurpada, en la tierra. En el plano de la práctica artística, podemos analizar lo fragmentario como elemento compositivo y fundante de la obra total. Y como vestigio arqueológico, observamos no sólo el fragmento en tanto indicio de identidades previas al deceso, sino como un eslabón más en una cadena determinada por sucesos históricos que polemizan con las narrativas anquilosadas sobre el pasado colonial: otra probable lectura de lo que constituiría una nueva arqueología de la violencia.

### Referencias bibliográficas

- CARDIN, A. 1994. *Dialéctica y Canibalismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- CLASTRES, P. 2004. *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CRAVEN, D. 2006. “Engagé art from modern Latin America”. En AAVV: *Catálogo del Blanton Museum of Art Latin American Collection*, Blanton Museum of Art. USA: University of Texas at Austin, pp. 31-30.
- FOUCAULT, M. 1975. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Argentina: Siglo XXI editores, 2002.
- GRUZINSKI, S. 2006. *La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- HERKENHOFF, P. 1999. “A Labyrinthine Ghetto: The Work of Cildo Meireles”. En AAVV: *Cildo Meireles*. London: Phaidon Press Limited, pp. 37-78.
- JÁUREGUI, A. y M. PENHOS. 1999. “Imágenes en la Argentina colonial: entre la devoción y el arte”. En Burucúa, J. E. (dir.): *Nueva Historia Argentina. Arte, Sociedad y Política*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, pp. 45-103.
- LEÓN-PORTILLA, M. 1959 *Visión de los vencidos. Crónicas de América*. Dastin S.L., Madrid.
- Mc DANIEL TARVER, G. 2006. “Cildo Meireles”. En *Op. Cit.*, pp. 268-271.

MIGNOLO, W. D. 2010. *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

O'GORMAN, E. 1958. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

SUBIRATS, E. 2003. "II. Los nombres de América", pp. 79-102. En Subirats, E.: *Memoria y exilio. Revisiones de las culturas hispánicas*. Madrid: Editorial Losada.

TRINCHERO, H. 2007. *Aromas de lo exótico (Retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*. Buenos Aires: Sb.