

Entre la tradición y la transmisión: ensayo filosófico-político sobre museificación y regímenes espacio-temporales

Between Tradition and Transmission: A Philosophical-Political Essay on Museification and Spatiotemporal Regimes

Karina Silvana Giomi, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0001-7786-9001>

 karinagiomi@gmail.com

Julio Leandro Risso, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-8583-2767>

 jlrisso@untdf.edu.ar



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i36.686>

Resumen. Desde un enfoque filosófico-político de la cultura distanciado de los supuestos del espacio-tiempo moderno-colonial-capitalista, este ensayo indaga la producción de diversos regímenes espacio-temporales. Los museos, como productos emergentes del dispositivo espacio-temporal de exhibición moderno, tensionan la tradición y la transmisión. La tradición implica una operatoria de separación que sacraliza un territorio y una historia —aun cuando se muestre secularizada— a la vez que unifica, estabiliza y jerarquiza la versión de un espacio-tiempo abstracto, absoluto, progresivo y lineal por sobre espacios-tiempos múltiples que pretende clausurar. Esto no se da sin una intrínseca relación con la transmisión como proceso que incluye un punto imposible de clausura. Sobre este se apoya la posibilidad del cambio al que la tradición pretende controlar. A partir de un estudio de caso sobre procesos de museificación asociados al centenario de la ciudad de Río Grande (Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur, Argentina), el presente ensayo problematiza cuatro regímenes espacio-temporales e identifica diversas operatorias (profanación, inoperosidad, otras) que desmontan las jerarquías espacio-temporales que fijan la tradición. Destaca la operatoria de suplementación como pensamiento de la alteración, es decir, del cambio en términos acontecimentales. Esta última involucra un pensamiento emancipador en acto, que desarma las jerarquías y las desigualdades en los procesos de museificación ligados a la modernidad.

Palabras clave: regímenes espacio-temporales, museificación, acontecimiento, suplementación, Tierra del Fuego.

Abstract. From a philosophical-political approach to culture isolated from the assumptions of a modern-colonial-capitalist space-time, this essay examines the production of diverse spatio-temporal regimes. Museums, as emergent products of the spatio-temporal device of modern exhibition, stress the tradition-transmission relationship. Tradition implies an operation of separation that sacralizes a territory and a historical narrative —even when shown as secularized— while unifying, stabilizing and hierarchizing the version of an abstract, absolute, progressive, linear space-time over multiple spaces and times which it intends to proscribe. This does not occur without an intrinsic relationship with transmission as a process that includes an impossible point of closure based on which the possibility of change, which tradition seeks to control, rests. Based on a case study of museification processes associated with the 100th Anniversary of the city of Río Grande (Tierra del Fuego, Antarctica and South Atlantic Islands, Argentina), this essay explores four spatio-temporal regimes, and identifies several operations (profanation, inoperability, others) dismantling the spatio-temporal hierarchies that fix tradition. In this sense, supplementation process as the thought of the alteration, that is, change in terms

of event occurrence, stands out. Supplementation thus involves an emancipatory thought in action, which dismantles the hierarchies and inequalities in the processes of museification linked to modernity.
Keywords: spatio-temporal regimes, museification, event, supplementation, Tierra del Fuego.

Cómo citar: Giomi, K. S., y Risso, J. L. (2024). Entre la tradición y la transmisión: ensayo filosófico-político sobre museificación y regímenes espacio-temporales. *EN-CLAVES del Pensamiento*, (36), 182-213. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i36.686>

Financiamiento: PIDUNTDF B (Cód. 24-18) “Lo que (no) silencian las imágenes. Identidades, hegemonía y otredad indígena en producciones narrativas y visuales en Tierra del Fuego”. Director: Dr. Julio L. Risso. PIDUNTDF B (Cod 20-19) “Política y subjetividad: capitalismo y lazo social a partir de discursos seculares y confesionales en organizaciones sociales de Tierra del Fuego”. Directora: Karina S. Giomi.

Introducción

...el ‘secreto’ que se transmite es entonces que no hay nada que transmitir, excepto la misma transmisión, la función significante en sí.

Giorgio Agamben, *Infancia e historia*

Este artículo surge de investigaciones¹ que comparten un enfoque filosófico-político de la cultura y que asumen la construcción de múltiples regímenes de espacio-temporalidad, distanciados de los supuestos de espacio-tiempo lineal de la modernidad colonial-capitalista. A través de la operatoria de diversos dispositivos y estrategias de construcción de hegemonía la producción de un espacio-tiempo homogéneo, vacío y lineal² constituyó un elemento clave en la configuración de las ideas rectoras de la modernidad/colonialidad. Ese espacio-tiempo eurocentrado, eucrónico, secuencial, abstracto y universal-totalizante tuvo un importante punto de condensación en el Estado-Nación y en la producción del orden social moderno-capitalista. La idea de un tiempo del progreso infinito se presentó de manera externa a la finitud de la experiencia y la cultura.³ La separación entre tiempo infinito y espacio finito rigió la

¹ PIDUNTDF B (Cód. 24-18) “Lo que (no) silencian las imágenes. Identidades, hegemonía y otredad indígena en producciones narrativas y visuales en Tierra del Fuego”. Director: Dr. Julio L. Risso. PIDUNTDF B (Cod 20-19) “Política y subjetividad: capitalismo y lazo social a partir de discursos seculares y confesionales en organizaciones sociales de Tierra del Fuego”. Directora: Karina S. Giomi.

² Partha Chatterjee, *La nación en tiempo heterogéneo* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2008).

³ Mario Rufer, “La temporalidad como política. Nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales”, *Memoria y Sociedad* 14, núm. 28 (2010a): 11-31.

historicidad que configuró la Nación como comunidad imaginada⁴ y el Estado como idea⁵ al punto de afirmar y corporeizar lo nacional en identificaciones colectivas envolventes y absolutas (identidades nacionales y territoriales) e imaginaciones nacionalistas desmarcadas.⁶ Estas niegan y subordinan la multiplicidad, la apertura y la interrelacionalidad⁷ de espacios-tiempos divergentes e identificaciones otras, características que serán afirmadas en este ensayo a través del despliegue de múltiples regímenes espacio-temporales.

Entre los diversos dispositivos que han conducido a objetivar y unificar el espacio-tiempo moderno y, por lo tanto, a edificar el relato secuencial e identitario de la Nación, se encuentra el Museo. Al hablar de Museo —con mayúsculas— se alude específicamente a la *museificación* del mundo planteada por Giorgio Agamben⁸ según la cual se restringen las posibilidades de usar, de habitar, de hacer experiencia, al generalizarse una “dimensión separada” del uso común que queda sacralizada, y por ello mismo, tiende a su fijación: “La museificación del mundo es hoy un hecho consumado [...] más en general, todo puede convertirse hoy en Museo, porque este término nombra simplemente la exposición de una imposibilidad de usar, de habitar, de hacer experiencia”.⁹

En este trabajo, dentro del proceso de museificación del mundo se comprende a los museos como *instituciones de poder*¹⁰ claves para la dominación colonial así como para la conservación del relato, el patrimonio histórico y la producción de *tradicción*¹¹ de los Estados-Nación. Al respecto, se problematiza la pérdida de experiencia por la clausura y/o petrificación de espacios y tradiciones.¹² Sin embargo, existen dispositivos que invierten y resisten dicha

⁴ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: FCE, 1993).

⁵ Philip Abrams, “Notes on the Difficulty of Studying the State”, *Journal of Historical Sociology* I, núm. 1, (1998): 58-89.

⁶ Claudia Briones, *La alteridad del Cuarto Mundo* (Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998).

⁷ Massey Doreen, “La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones”. En Arfuch, L. (coord.). *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias* (Buenos Aires: Paidós, 2005).

⁸ Giorgio Agamben, *Profanaciones* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005).

⁹ *Ibid.*, 109-110.

¹⁰ Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones...*

¹¹ Mario Rufer, “La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México”, *Revista Antítesis* 7, núm. 14 (2014): 94-120.

¹² Según la obra de André Desvallées y François Mairesse, el término “museificación” es un neologismo presente en estudios críticos que cuestionan la “petrificación” o “momificación” de un lugar viviente (actividad humana o sitio natural) y se encuentra reflejado en numerosas críticas vinculadas a la “musealización del mundo”. André Desvallées y François Mairesse, *Conceptos claves de museología* (París: ICOM, 2010), 50. Respecto a la definición de musealización los autores sostienen que: “Desde un punto de vista estrictamente museológico, la musealización es la operación que tiende a extraer, física y conceptualmente, una cosa de su medio natural o cultural de origen para darle un status museal”. El presente escrito emplea el término museificación en tanto problematiza diversos procesos de clausura identitaria y de la tradición, y en ese sentido, contra ese riesgo de fijación, propone analizar la tradición en vinculación con la transmisión de un legado común como trayecto

museificación, abordados aquí desde los diversos espacios-tiempos que involucran. La metodología empleada consistió en una *intervención*¹³ u operación de lectura sobre prácticas de museificación en dos situaciones en la ciudad de Río Grande —Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur, Argentina—:

- a) la muestra permanente del Museo Municipal Virginia Choquintel [en adelante MMVC], reinaugurada en 2021 con motivo del centenario de la ciudad;
- b) la inauguración, ese mismo año, del paseo deportivo y recreativo Parque de los Cien Años.

No se exponen todas las operaciones de museificación identificadas en el estudio de caso; este ensayo presenta un recorte que permite leer y construir, al modo de paradigmas, cuatro regímenes de espacio-temporalidad, diferenciados analíticamente en cuatro apartados.¹⁴ La metodología paradigmática¹⁵ consiste en exponer un caso que, a la vez, forma parte y exhibe la regla que constituye el conjunto. Por ello, resulta un modo de producir conocimientos que es inmanente; no implica un procedimiento ni deductivo ni inductivo (es decir, escapa al teorismo y al empirismo), y la principal característica de su racionalidad consiste en un particular tipo de historicidad: “La historicidad del paradigma no está en la diacronía ni en la sincronía, sino en un cruce entre ellas”.¹⁶ Este cruce entre diacronía y sincronía “vuelve inteligible no menos el presente del investigador que el pasado de su objeto”¹⁷, por ello, en el paradigma no hay origen o *arché*, y del paradigma depende la posibilidad de producir en un archivo “en sí inerte, aquellos *plans de clivage* [planos de clivaje] [...] que son los únicos que pueden hacerlo legible”.¹⁸

Para cada régimen de espacio-temporalidad se leen: a) operatorias de producción de subjetividad ligadas a un espacio-tiempo; b) una idea de emancipación tradicional asociada a la

subjetivo o en devenir. Como señala Ana Brissi: “Se entiende a la musealización como largos y complejos procesos sin una fecha de culminación; al ser el museo una institución viva y activa, sus modificaciones se relacionan con las transformaciones en el modo de pensar y entender a la institución museo...”. Ana Brizzi, “Una aproximación al proceso de musealización del patrimonio Estevez en Rosario: Pedro Sinópoli y la organización de la casa museo” (UNComa; Revista de Historia; 22; 12-2021), 119.

¹³ Marcelo Campagno e Ignacio Lewkowicz, *La historia sin objeto. Derivas posteriores* (Buenos Aires, Ed. Tinta Limón, 2007). La intervención es una práctica que constituye, a la vez, las herramientas y los fenómenos que analiza. “Práctica” implica una categoría metodológica: “Para saltar de la oposición entre empirismo y teorismo, digamos que no se trata de fundamentar una teoría en una práctica ni de fundar una práctica en una teoría por vía deductiva: se trata de leer las prácticas”, *ibid.*, 37.

¹⁴ Los procesos de conformación del Estado-Nación y de las relaciones sociales capitalistas son aquí considerados de manera diferenciada sólo en términos analíticos.

¹⁵ Giorgio Agamben, *Signatura rerum. Sobre el método* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009).

¹⁶ *Ibid.*, 42.

¹⁷ *Ibid.*, 43.

¹⁸ *Ibid.*

producción identitaria; c) riesgo de fijación o de clausura identitaria; d) estrategias emancipatorias que buscan escapar al riesgo de esa fijación desde categorías del pensamiento posfundacional contemporáneo (Agamben, Badiou, Haesbaert, Lewkowicz, entre otros), y del pensamiento poscolonial (Rufer, principalmente). A modo de síntesis, se organiza la información en el cuadro 1.

Cuadro 1. Regímenes espacio-temporales, operatorias de museificación y emancipación. Fuente: Elaboración propia.				
Operatorias Regímenes espacio-temporales	Operatorias de subjetividad	Idea de emancipación tradicional asociada	Riesgo de la fijación de las operaciones	Estrategias emancipatorias no clausurantes
Estado-Nación	Operación identitaria homogenizada + Operación jerarquizadora	Liberación nacional	Sacralización (nacionalismo) Territorialización (espacio estatal)	Profanación
Capitalismo	Operación desidentificadora + Operación indiferenciante	Liberación individual	Desterritorialización como mito del capitalismo (Globalización) Racionalidad económica Individualismo	Re-territorialización Inoperosidad
Multiculturalismo	Operación de reconocimientos identitarios + Continuidad de la operación jerarquizadora (propia del Estado Nación)	Reconocimiento de múltiples identidades Relativismo cultural Tolerancia política	Mantenimiento de las jerarquías y de la desigualdad Exotización, arcaización y/o folklorización Fetichización de los particularismos	Escucha activa Horizontalidad como horizonte Utopía
Acontecimental (Intervención)	Operación de universalización (desidentificación pero no indiferenciante) + Igualación (desjerarquización) Sujeto como corte	Emancipación en acto Alteración por la nominación de un acontecimiento Sujeto-pensamiento	Pensamiento de la alteración (No hay clausura o fijación)	Historia acontecimental Lógica suplementaria Transmisión de la transmisión (no intencional) Trayecto subjetivo en acto

El Museo como dispositivo del Estado-Nación. Historia, identidad y tradición museificadas

...los museos y la imaginación museística son profundamente políticos.

Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*

187

La operatoria del régimen espacio-tiempo estatal implica la producción de una identidad homogenizada y jerarquizada (articulada a nivel nacional, provincial y local). Esa identidad se afirma como norma de acuerdo con la cual toda diferencia queda incluida como exclusión respecto de un núcleo identitario homogéneo. En otras palabras, queda subsumida en una jerarquía que la desigual. En este marco, la *museificación* constituye un dispositivo efectivo para abstraer la multiplicidad de los espacios-tiempos, unificarlos y domesticarlos. Entre imágenes, escaparates, vitrinas y rotulaciones tiende a fabricar significados estables y acorrala la multiplicidad de espacios-tiempos. Condensa y actualiza la representación de un único y admisible espacio-tiempo en el que se inscribe la antedicha norma identitaria: un espacio-tiempo nacionalmente *sacralizado*, separado de la experiencia común, y estatalmente *territorializado* que se presenta monumental, absoluto, abstracto, objetivo, secuencial, coherente y teleológico y que se desdobra como historia y/o territorio de la Nación. Una de las ideas tradicionales de emancipación asociadas a este régimen espacio-temporal es la de “liberación nacional”. Su versión clausurante involucra una identidad esencialista y su idea emancipatoria no clausurante, por el contrario, implica “que la identidad sea un proceso político en curso”.¹⁹

En este sentido, el Museo constituye un templo secular de la modernidad pues, por sus operaciones e intervenciones, diversos objetos, prácticas y lugares se sustraen del libre uso y son signados y expuestos como distantes, sagrados e intocables. Dispuestos para nutrir la imagen del espacio-tiempo del Estado-Nación, ellos vienen a revelar un origen espacio-temporal mítico y su desenvolvimiento teleológico bajo el paradigma del progreso.

En el caso del MMVC, la muestra permanente reinaugurada en 2021 se ubica en la sala principal y cuenta con dos alas expositivas que articulan diversos regímenes particulares de espacio-tiempo. El recorrido se inicia por el corredor del “Área de Historia” (ala derecha de la sala), cuya exhibición se ordena de acuerdo a un criterio cronológico, económico-productivo e institucional-gubernamental sobre la sociedad riograndense. Luego, se encuentra el corredor

¹⁹ Alain Badiou, *¿Qué es un pueblo?* (Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2014), 8.

del “Área de Ciencias Naturales” (ala izquierda de la sala), en el que se muestran y describen diversos elementos de la flora y fauna de la región y donde el espacio y el tiempo parecieran constituir dimensiones estables, universales y trascendentes, una suerte de telón de fondo inmutable, con respecto a los acontecimientos humanos. Finalmente, el recorrido se anuda en un sector relativo a la Guerra por “Islas Malvinas” entre Argentina y Gran Bretaña (1982).

Con respecto al corredor de la “Historia”, en 2021 se instaló una “Cronología de Río Grande” (figura 1) que da inicio al recorrido. El lateral derecho de ese corredor, se continúa con las áreas de “Pueblos Originarios”, “Misión Salesiana”, “Frigorífico CAP”, “Instituciones” y “Ciudad Centenaria”. Del lado izquierdo de ese mismo corredor diversas instancias expositivas refieren, además, la extracción aurífera en la región, la ganadería ovina (la “Fiesta del Ovejero”) y la explotación petrolera operada por la empresa francesa “Total Energies”, entre otras referencias a actividades y personajes locales. Cada área se ordena en una sucesión de objetos que funciona, al mismo tiempo, como narración (visual) de la historia local, signada por la idea de progreso.

Figura 1. Cronología de Río Grande Fotografía MMVC, Río Grande, Tierra del Fuego. Agosto de 2002. Toma propia.



La “Cronología” se inicia con el año 1884, cuando el Congreso Nacional sancionó la Ley N° 1532 de creación de nueve Territorios Nacionales, entre los que se contaba Tierra del Fuego (provincializada en 1991). Sin embargo, un color diferente y una tipografía en mayúsculas destacan, en el año 1886, las expediciones de Julio Popper y Ramón Lista. Allí nada se indica acerca de la protagónica intervención de ambos personajes en las mayores masacres genocidas documentadas contra el pueblo Selk’nam. No obstante, sí se menciona como dato relevante el hecho de que, mientras el primero “bautiza al río Grande como ‘Juárez Celman’”, el segundo hace lo propio “bautizando nuevamente este río como ‘Carlos Pellegrini’”. Así, mediante la Ley y la figura de Lista, de un lado, como la de Popper, del otro, el Estado-Nación y el Capital

marcan el punto de inicio de la historia local. Relato amoldado y ajustable al espacio-tiempo de la Nación y la modernidad-capitalista.

Tanto en la “Cronología” como en toda la muestra, la historia pareciera avanzar sin conflictos ni violencia, imponiéndose siempre la racionalidad de un único vencedor: el progreso. Los elementos exhibidos en el corredor de la Historia entran una narrativa que — al ilustrar la actividad minera y ganadera, el establecimiento de grandes estancias, la Aeroposta Argentina, el ex Frigorífico CAP,²⁰ la Misión salesiana y las instituciones gubernamentales— signa la modernización tecnológica como elemento primordial para el nacimiento y progreso histórico de Río Grande y Tierra del Fuego. Ese relato, cuyo inicio moderno se identifica explícitamente con los llamados “pioneros” (colonizadores) y las élites locales, pareciera erigirse sobre el borramiento de los espacios-tiempos de los Pueblos Originarios. Al ser mostrados como asincrónicos y lejanos ellos son desplazados del presente y pasado de la historia humana hacia un tiempo prehistórico e incalculable, casi lindante con el de los fenómenos naturales. Es decir, se enfatiza la dimensión de *zoé* [vida biológica] por sobre las formas comunitarias de vida [*bios*] de estos pueblos. Tal operación —que merece un análisis por separado— pareciera tornarse evidente en la muestra permanente del MMVC, en un fragmento de mural que, incorporado en 2024, se indica como parte de una “muestra en preparación” entre el corredor de la Historia y el de las Ciencias Naturales (figura 2). Allí se representa el torso de perfil de un indígena Selk’nam cuyo cuerpo se confunde con el de un guanaco; ambos parecieran salirse del encuadre en dirección al corredor de las Ciencias Naturales.

Figura 2. De *bios* a *zoé*: fragmento de mural (muestra en preparación) MMVC, Febrero 2024. Toma propia



²⁰ Primer establecimiento frigorífico que inició la faena en el año 1918. En 1940 se creó la Corporación de Productores de Carne que funcionó hasta los años 1980. Cfr. <https://turismo.riogrande.gob.ar/historiafrigorificocap/>

Asimismo, en el Parque de los Cien Años —sobre la Costa Atlántica de la ciudad— la exposición del relato histórico local se articula en términos similares al del MMVC. Allí, la *museificación* opera, entre otros elementos, mediante una serie de seis paneles informativos cada uno de los cuales, en anverso y reverso, representa una década y destaca hitos de la historia local. El anverso del primer panel, titulado “Río Grande. Primeros Pobladores” (figura 3) no solo no es consistente con el relato por decenios, sino que resulta disruptivo respecto de la cronología estatal, ya que remite a 11 500 años hacia el pasado, es decir, 9 500 A. C. aproximadamente. Se identifica a los pueblos originarios como “primeros pobladores” y, de ese modo, los espacios-tiempos²¹ de las comunidades originarias resultan subsumidos por el relato de la historia local, ya que, de lo contrario, un peligroso tiempo milenario (aunque cronológico) podría atentar y desbordar las operatorias estatales antedichas.

Figura 3. Paneles temporales del Parque de los Cien Años, Río Grande, Tierra del Fuego. Fotografía del anverso y reverso del primer panel. Febrero de 2022. Toma Propia.



El anverso de ese primer panel constituye una suerte de “año cero” de la historia local que signa a los Selk’nam como habitantes originarios de la zona norte y centro de Tierra del Fuego. Asimismo, señala que tras la llegada del “hombre blanco” aquellos fueron “diezmados” por las enfermedades y la matanza sistemática. Sin embargo, esta drástica situación aparece sin marcas temporales ni conflicto en el relato ya que seguidamente sentencia: “A través de iniciativas progresistas y del manejo de la administración pública, el fin del Siglo XIX encuentra a los

²¹ No se aborda en este escrito los espacios-tiempos de los pueblos originarios, es decir, sus propios mitos/ritos, calendarios y/o regímenes de espacio-temporalidad. Se está planteando solamente la operatoria de museificación sobre los espacios-tiempos de las comunidades desde la pretensión de un tiempo-espacio unívoco.

salesianos evangelizando a los pueblos originarios y a los grandes terratenientes en el desarrollo modernizador”. El conteo del tiempo retoma el “fin del Siglo XIX” por lo que queda relacionado explícitamente con la función activa de la administración pública, la evangelización salesiana y la modernización terrateniente. Allí, el pueblo Selk’nam es incluido como protagonista de un pasado anterior y atemporal, sin que se establezca en el relato ningún vínculo entre el genocidio indígena en la región y narrativas relacionadas con diversos tipos de participación de agentes estatales, religiosos y/o capitalistas. Desde finales del siglo XIX, y a partir de las campañas militares (denominadas “Conquista del Desierto”) contra los pueblos originarios de Patagonia, se instaló sobre Tierra del Fuego la tesis de la “extinción”,²² cuestionada y desarticulada por las luchas actuales de los pueblos indígenas y de diversos estudios.²³

Lo referido muestra la pretensión de una producción (cronológica y unívoca) de *tradicción* para la ciudad o en términos de Agamben²⁴ la conjunción entre un *mito* y un *rito* que permita sacralizarla, aún en espacios seculares como el museo o el parque. El *mito*, en tanto discurso ligado a un origen perdido, traza un inicio de la historia. El *rito* establece prácticas que brindan continuidad a la historia al aportar la estructura fija que permite la reproducción y produce calendario (como secuencia cronológica, teleológica y previsible). Así como el *rito*, según Agamben, aporta el elemento estable, es a través del *juego* donde se produce la *alteración*. El juego posibilita la transformación de la *tradicción* de dos modos: por un lado, la desacraliza a través de prácticas de desconexión entre *mito* y *rito*, lo que implica restituir al uso común aquello que había sido separado como sagrado, operación que el autor denomina *profanación*. Sin embargo, no se trata de una acción que necesariamente deba ocurrir, ni de un uso ligado a una decisión intencional o consciente sino que acontece por una acción negligente, incongruente, un uso que burla, viola y así desactiva la separación.²⁵ Por otro lado, el juego, en su vinculación con la esfera económico-práctica, altera lo establecido (desconecta de sus usos tradicionales o permite nuevos usos) a través de la *miniaturización*. Agamben la plantea como aquello que posibilita transformar cualquier objeto en un juguete cuya esencia es captar la

²² Por ejemplo, la “Cronología” ya mencionada inscribe a los Selk’nam dentro de la historia contemporánea a partir de las fechas de fallecimientos (a excepción de la fecha de nacimiento de Virginia Choquintel) de alguno/a de los/las integrantes de la comunidad, y en este caso, esas fechas podrían estar reforzando la ya refutada tesis de la extinción.

²³ Ministerio de Educación y Deportes de la Nación (2016) *Tehuelches y selk’nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): no desaparecimos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. El informe sobre pueblos indígenas en la Argentina contiene un apartado con estudios sobre los pueblos Selk’nam, Yagan y Haus, con numerosas referencias bibliográficas de consulta, entre las que destacan los trabajos del antropólogo Hernán Vidal Espinoza.

²⁴ Agamben, *Infancia e historia*.

²⁵ Agamben, *Profanaciones*.

temporalidad histórica, materializarla y hacerla sobrevivir: “La miniaturización es la cifra de la historia”.²⁶ El juego dispone a los objetos para el uso libre (o profanatorio), es decir, para el cambio histórico.

Respecto al MMVC y el Parque de los Cien Años, en ambos lugares se destaca, entre otras miniaturizaciones,²⁷ el tanque de agua del ex Frigorífico CAP, presentado como maqueta en el MMVC y como un juego infantil en el Parque (figura 4). Estas miniaturizaciones pueden comprenderse como partes de un proceso de museificación sobre el CAP que implica:

1. *Monumentalización por patrimonialización:*²⁸ En 1999, el Decreto PEN 64/99 declaró Monumento Histórico Nacional al predio del Frigorífico CAP.
2. *La miniaturización en el stand y la maqueta del CAP en el MMVC monumentaliza la tradición:* La museificación opera capturando y direccionando la historia contenida en los objetos-miniaturizados y tiende a ponerlos al servicio de la separación (ya sea con relación a lo sagrado-religioso, sagrado-económico, sagrado-estatal, etc.) buscando desactivar así su posibilidad profanadora.
3. *La miniaturización a través de un juego infantil en el Parque, busca producir monumentalización:* establece tradición pero a la vez el juego dispone, aunque no necesariamente, el acto profanatorio.

En los tres casos, el ex Frigorífico CAP es mostrado como emblema monumental, sacralizado. Esta producción de *tradición* resulta consistente con el relato oficial en el que la actividad agrícola-ganadera busca instalarse como mito fundacional de Río Grande, ligado a las élites de las estancias fueguinas, a la Asociación rural de Tierra del Fuego (creada en 1937) y a los “primeros pobladores”. El festejo local de la “Fiesta del Ovejero”, vinculado a la esquila ovina, que se realiza en la estancia El Roble desde el año 1974 también cuenta con un *stand* en el MMVC y refuerza la cronología estatal y la construcción de *tradición*.

²⁶ Agamben, *Infancia e historia*, 104.

²⁷ En la muestra del MMVC, por ejemplo, se exponen maquetas y miniaturizaciones de diferentes objetos y personajes: maquetas interactivas con paisajes, animales y personas, con escenas como las de un esquilador realizando su faena o pueblos indígenas cazando o navegando; estatuillas de los espíritus del *Hain* (ceremonia Selk’nam); las fachadas de diferentes edificios emblemáticos; etc. El análisis de las mismas excede los límites de este ensayo.

²⁸ Según la obra de Desvallées y Mairesse el término “patrimonialización” enfatiza “la preservación de un objeto o de un espacio, sin ocuparse del conjunto del proceso museal”. Desvallées, André y François Mairesse. *Conceptos claves de...*, 50.

Figura 4. (A) Emplazamiento, (B) maqueta y *stand* del MMVC y (C) juego en el Parque de los Cien Años del tanque del ex Frigorífico CAP. Octubre de 2022. Tomas propias.



En este contexto, tal como sucede con todas las miniaturizaciones del MMVC y el Parque, la imagen del tanque del CAP (figura 4) no solo se presenta como símbolo de la identidad particular del frigorífico sino también de la historia riograndense, fueguina y nacional. Esa secuencia exhibitiva otorga protagonismo a los llamados “pioneros” y “antiguos pobladores”. Junto con los agentes estatales (militares y gobernantes) y religiosos (misioneros anglicanos y salesianos) el relato oficial los presenta como hacedores de la modernización. Así se afirma un pasado de la historia local cuyos efectos de continuidad con el pionerismo pretende enfatizar el prestigio social de las élites rurales. Esto, llamativamente, sucede aun cuando la actividad agroganadera ha disminuido notoriamente en una provincia que se caracteriza por la extracción de gas y petróleo, por diversas industrias impulsadas por un regimen de promoción industrial (Ley N° 19.640) y por el turismo, entre otras actividades que, en pocas décadas, transformaron la población local a raíz de fuertes procesos migratorios. En síntesis, como se muestra en la Figura 4, hay correlaciones en usos direccionados de memorias y olvidos que intentan dar coherencia a una tradición local, ligada a las élites estancieras e inscripta en la cronología unívoca del regimen espacio-temporal del Estado-Nación.

El Museo como dispositivo del capitalismo: el mito de la desterritorialización y de la homogeneidad de los espacios-tiempos

El tiempo homogéneo vacío, entonces es el tiempo del capitalismo. [...] Cuando encuentra impedimento, lo interpreta como un residuo precapitalista que pertenece al tiempo de lo premoderno.

Partha Chatterjee, *La nación en tiempo heterogéneo*

Respecto al espacio-tiempo del capitalismo se señalan dos operaciones vinculadas: la operatoria de *desidentificación* en conjunción con la de *indiferenciación*. Rogerio Haesbaert²⁹ refiere al “mito de la desterritorialización” capitalista por la globalización y el debilitamiento de las fronteras nacionales. La desterritorialización conlleva una desidentificación de esas fronteras a partir de la transnacionalización del capital. A la vez resulta indiferenciante en tanto tiende a prescindir de las diferencias culturales particulares. Para el autor, las relaciones sociales capitalistas implican una velocidad y fluidez constantes que dificultan las apropiaciones simbólico-culturales (o procesos de re-territorialización) por los cuales devienen habitables espacios-tiempos desde experiencias múltiples, más allá de la territorialización político-económica del Estado-Nación. Ya se ha mencionado que este último prioriza estabilizar una secuencia, a la que, como reverso del fetiche del capital, Mario Rufer denomina “fetichizar la tradición”.³⁰ Rufer compara el Museo Nacional de Antropología (México) con un museo comunitario indígena de Zóquite y señala:

Si Benjamin explicó cómo la exhibición de máquinas y novedades industriales en las exposiciones universales de fines del siglo XIX eran una “peregrinación hacia el fetiche del capital” (Bennett, 1988, p. 96), en contextos como el mexicano, el objeto cultural del otro se vuelve sacro (y por ende no profanable) en pos de un “peregrinaje hacia el fetiche de la tradición”.³¹

El esquema de la Figura 5 refiere a un modo clásico de entender el espacio-tiempo tradicional en el capitalismo. Plantea dos posiciones historiográficas diferentes, según se enfatice el eje sincrónico o diacrónico (aunque se trate de la misma base dicotómica que remarca uno u otro de los polos). Ambas posiciones comparten un modo de hacer historia que prioriza las dimensiones de la estabilización y la coherencia sedimentadora en las narraciones descriptivas del pasado.

²⁹ Rogério Haesbaert (2011) *El mito de la desterritorialización del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad* (México: Siglo XXI Editora Iberoamericana, 2011).

³⁰ Rufer, *La exhibición del...*, 115.

³¹ *Ibid.*

Figura 5. Espacio-tiempo capitalista (infinito potencial). Fuente: elaboración propia con base en un esquema de Agamben, *Infancia e historia*, 110.



Se fetichiza la tradición de dos modos: a) clausura diacrónica; b) clausura sincrónica. Para dar cuenta de esos dos modos de fijar la tradición se recurre a la exposición de los regímenes de historicidad identificados por Ignacio Lewkowicz.³² El historiador argentino propone tres casos formalmente distintos presentados a partir de las relaciones entre dos marcas (marca 1 y marca 2). En este apartado se recuperan los dos primeros casos dado que priorizan la estabilidad o la fijación; y el tercero, en tanto responde a una lógica no clausurante, se aborda en el último apartado.

El primer caso (a) responde a una *lógica complementaria*: lo que ocurre en el presente (marca 2) es repetición del pasado (marca 1, ya sea una identidad, una estructura, una serie preexistente, una configuración, etc.), por lo tanto, es continuidad de la tradición y variación meramente accidental (no alteración). El presente complementa el pasado. En palabras del autor se trata de un “puro pasado” que genera un efecto de presente sólo como continuidad coherente. Se trata de un mero despliegue de lo ya contenido en potencia en lo anterior; por ello, el concepto de historicidad desde esta perspectiva es teleológico, secuencial e historicista: “historizar algo es inscribirlo en una secuencia”.³³

El segundo caso (b) responde a una *lógica de sustitución*: se trata, en palabras de Lewkowicz de un “puro presente”, en tanto lo que ocurre en el presente (marca 2) sustituye al pasado (marca 1). El concepto de historicidad estructuralista llama “historizar a la operación que inscribe un término en la dinámica de una estructura”.³⁴ Se presenta un supuesto de articulación estructural. El riesgo de esta postura implica que “las temporalidades de la estructura clásica sitúan un término en el devenir pero lo acotan en un devenir homogéneo, reglado, en el que jamás aparece lo nuevo, lo otro”.³⁵ La novedad es aparente. En cuanto al

³² Ignacio Lewkowicz, “¿A qué llamamos historicidad?”. *Conferencia CEAP* (Buenos Aires, 1996).

³³ *Ibid.*, 1.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, 2.

régimen de historicidad, supone una interrelación unificada en un mismo contexto geográfico y cronológico de todo lo que ocurre en “una amalgama disolvente en un clima de época”.³⁶

En estos dos casos, la historiografía que produce temporalidad “no historiza” ya que no hay alteración: “Hay historia si hay diferencia temporal. Pero si el presente repite el pasado, o si lo elimina, entonces no hay diferencia temporal y por ende carecemos de historia”.³⁷ A esa diferencia temporal Agamben³⁸ la llamó distancia entre diacronía y sincronía. Sin ella toda historia se vuelve determinista y no habría posibilidad de profanación. El capitalismo niega esa distancia respondiendo a dos procesos simultáneos: totalización (desidentificación) e individualización (indiferenciación). El reverso estatal de estos procesos se podría observar en lo que Foucault denominó racionalidad política: “desde el principio, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario [...] La liberación no puede venir más que del ataque, no a uno o a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política”.³⁹ En definitiva se trata de la otra cara de la racionalidad económica.

En las operaciones espacio-temporales del capitalismo una desidentificación indiferenciante convierte a cualquier objeto en un objeto de mercado. El espacio-tiempo del capitalismo desidentifica los contenidos expositivos (todo es mercancía, todo queda cooptado en este conjunto) pero de modo indiferenciado en términos de su única finalidad: un único fin, preexistente, la racionalidad económica. La idea de emancipación tradicional asociada a esa racionalidad es la de la liberación individual. El riesgo de clausura identitaria en un yo individual conduce a un atomismo social exacerbado.

En este régimen espaciotemporal, la museificación responde a la racionalidad económica y constituye un medio para un único fin económico. Por ejemplo, el MMVC se dispone, entre otros, con objetivos turísticos en la ciudad. Siguiendo con lo anterior, se trata de una operación indiferenciante (todo queda cooptado, todo pasa a ser parte del conjunto de mercancías). Como estrategia emancipadora, Agamben hablará de *inoperosidad*⁴⁰ (ver apartado

³⁶ *Ibid.*, 3.

³⁷ *Ibid.*, 4.

³⁸ Agamben, *Infancia e Historia*.

³⁹ Michel Foucault, “Omnes et singulatum: hacia una crítica de la razón política”, *Tecnologías del yo* (Barcelona:Paidós, 1990), 140.

⁴⁰ Cuauhtémoc Hernández (2017). Capitalismo, separación y profanación. La crítica de la separación en Giorgio Agamben. *HYBRIS. Revista de Filosofía* 8, núm. 1. (mayo 2017): 127-149.

4), es decir, restituir el acceso a los medios para crear nuevos fines, como propuesta para desarticular la cooptación capitalista.

El Museo y el debate multiculturalista: fetichización de los particularismos y tolerancia eurocéntrica

El estado “peregrinó” al corazón de la tradición (que él mismo clasifica, reconoce, define y exhibe); y a partir de una dramatización ritualizada sobre el reconocimiento y el pluralismo cultural cifrado en el patrimonio, consumó el acto de rehacerse cotidianamente a sí mismo.

Mario Rufer, “La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México”

El debate sobre el multiculturalismo ha sido emprendido desde enfoques europeos y luego desde el pensamiento decolonial y poscolonial. Según Eduardo Grüner⁴¹ la emergencia de los Estudios Culturales en el capitalismo tardío comprendió enfoques que se fueron apartando de los paradigmas críticos del siglo XX al cerrarse en formatos academicistas o al quedar atrapados en lógicas de la mercantilización de los productos culturales. Por ello, sostiene el retorno a una teoría crítica de la cultura (influencia frankfurtiana, aportes del marxismo, del psicoanálisis, etc.) a fin de recuperar un análisis crítico y político de los discursos ideológicos. Al calor de las sentencias del “fin de las ideologías” los estudios posmodernos fueron mostrando las culturas como entidades aisladas sin integración de aspectos sociales, ideológicos o de clases, a lo que Grüner denomina “fetichización de los particularismos”.⁴² Ante esto, el autor propone que la cultura es un “campo de batallas” atravesado por relaciones de fuerzas ideológicas que buscan totalizar la hegemonía de sus representaciones de mundo. Esto no significa negar la importancia de las luchas por el reconocimiento teórico y político de las particularidades (*esencialismos estratégicos* al decir de Gayatri Spivak). Se trata, más bien, de evitar posiciones identitarias clausurantes que dificulten encauzar la interrelación de dichas luchas en el capitalismo global.

Por su parte, Slavoj Žižek sostiene que “la forma ideal de la ideología de este capitalismo global es la del multiculturalismo”.⁴³ Plagado de enunciados de aparente

⁴¹ Eduardo Grüner “Introducción”, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (Buenos Aires, Paidós, 1998).

⁴² *Ibid.*, 11.

⁴³ Slavoj Žižek, “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (Buenos Aires: Paidós, 1998), 172.

corrección, el multiculturalismo plantea el reconocimiento y la tolerancia ante las diferencias y el respeto a cada cultura particular. Sin embargo, si se observan sus condiciones de enunciación (ordenamiento simbólico) parte de una posición global vacía donde “el respeto multiculturalista por la especificidad del Otro es precisamente la forma de reafirmar la propia superioridad”,⁴⁴ es decir, la de su especificidad eurocéntrica. Ese aparente discurso de tolerancia de los particularismos reproduce las jerarquías mencionadas. Las condiciones para la tolerancia consisten en asumir un suelo de premisas capitalista-occidentales calificando a quienes no lo hagan de peligrosos, enemigos, o de modo extremo, terroristas. Žižek señala que un enunciado que en algún momento tuvo eficacia como resistencia puede ser cooptado en otro ordenamiento simbólico como fetiche. Así, el reconocimiento de la diversidad cultural puede transformarse en una fetichización de los particularismos, como señala Grüner.

En el dispositivo del Museo, el respeto a la diversidad puede implicar instancias de luchas estratégicas por el reconocimiento y/o, a veces de modo simultáneo, invisibilizar la continuidad de jerarquías estatales y capitalistas. Por ejemplo, una parte de la “Cronología” del MMVC (figura 1) incluye nombres y fechas de defunción de algunos integrantes de pueblos originarios pero a la vez los excluye al no sumar ningún otro tipo de información al inicio de la línea histórica sobre la temporalidad milenaria de los habitantes originarios de este lugar. Se produce una inclusión excluyente propia de la operatoria de las jerarquías estado-nacionales. Y aun cuando se hubiera incorporado el tiempo milenario este seguiría correspondiendo al calendario occidental.

A la vez, en el marco del reconocimiento cultural, la muestra reinaugurada en 2021 incorporó esculturas y mejoró las maquetas interactivas, entre ellas, una que representa la forma de vida del pueblo Yagán. Sin embargo, esto mismo puede ser problematizado en términos del multiculturalismo liberal, ya que al mostrar las formas de vida arcaizada, se apunta a *folklorizar*⁴⁵ las condiciones de existencia de las comunidades en la actualidad. El historiador poscolonial Rufer distingue al respecto *sociedades de culturas* y *sociedad de historia*.⁴⁶

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Michel De Certeau, *La cultura en plural* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1999), 161. El autor usa *folklorizar* para expresar una separación de *lo cultural* como abstracción neutra o esfera separada de lo social que desactiva la cultura de la lucha ideológica y política. De ese modo la cultura se vuelve folklore y tiene la “belleza del muerto” (título del apartado III): “el dominio popular deja de ser el mundo inquietante...El folklore asegura la asimilación cultural de un museo de allí en más tranquilizador”. *Ibid.*, 54. “[L]as representaciones colectivas se folklorizan. Las instancias ideológicas sufren las metamorfosis del espectáculo”. *Ibid.*, 161.

⁴⁶ Mario Rufer, *La temporalidad como...*, 18. Rufer señala que: “El tiempo como cultura será desde allí en adelante, terreno de la ‘antropología de sociedades premodernas’...la identificación entre tiempo y modernidad se condensó en la separación tajante de la pertinencia disciplinar...entre cultura e historia, sociedades de cultura y sociedades de historia”. *Ibid.*, 18.

Pareciera que a fin de incorporar a las comunidades originarias en los museos se las desactiva de las luchas en el presente, se las arcaíza y exotiza, se las expone como fetiche de la tradición, como parte de una descripción pintoresca de las culturas ('sociedad de cultura' que resulta a la vez atracción turística mercantilizada), pero no se las presenta como memoria de una nación en resistencia en el presente o como disputa actual en la construcción de la tensión entre historia nacional e historia plurinacional ('sociedad de historia'). En este último sentido, Rufer plantea que el riesgo para quienes inscriben sus prácticas en las ciencias sociales, en la academia o en otras instituciones (como el Museo) que abordan estos temas, es limitarse a una especie de *mirada solidaria* en la que el esfuerzo por el reconocimiento de las diferencias pueda ser cooptado por otros dispositivos que reproducen el desigualamiento y la jerarquización.

Para problematizar los particularismos multiculturales resultan interesantes los análisis de dicho historiador.⁴⁷ Construye el problema de la subalternidad en términos de la experiencia discursiva del subalterno como problema de la asimetría de la representación; dicho de modo esquemático: en el *regimen del habla* se produce *voz* validada cuando los enunciados se ajustan a un *regimen de escucha* que lo reconoce como válidos. Por el contrario, se producirá *ruido*, en tanto los enunciados (en un regimen del habla subalternizado) no son aprehensibles en el discurso de esa situación o en ese regimen de escucha (desde un ordenamiento simbólico del discurso dominante o hegemónico). Asimismo, Rufer señala algunas dificultades para el pensamiento decolonial respecto a la persistencia de algunos supuestos esencialistas en la noción de identidad, ante planteos que pretenden recuperar voces puras, sin apoyarse suficientemente en la condición híbrida de toda voz. Al asumir la no-pureza de toda voz (el carácter contingente, el sin-origen, la hibridez) sostiene la necesidad de pensar relacionamente. Señala que si bien quienes portan la voz subalternizada no administran las condiciones de enunciación hegemónicas que los representan de ese modo, ello no constituye un efecto pasivo sino más bien un posicionamiento activo en tanto logran hacer usos de esos mismos regímenes de enunciación para denunciar las injusticias. De ese modo, las luchas (estratégicas) por el reconocimiento estatal, legal y social de las particularidades exponen una tensión: se pide reconocimiento usando las mismas condiciones de enunciación de los discursos que los representan como subalternos. En este punto resulta importante el *regimen de escritura*. En términos de la reinterpretación de Rufer sobre la famosa pregunta de Spivak "¿Puede hablar el subalterno?",⁴⁸ las ciencias sociales, los académicos, o las

⁴⁷ Mario Rufer, "El habla, la escucha y la escritura. Subalternidad y horizontalidad desde la crítica poscolonial", *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales* (México: Gedisa, 2012).

⁴⁸ Gayatri Spivak, *¿Puede hablar el subalterno?* (Buenos Aires: El cuenco de plata, 2012).

instituciones que trabajan en estos temas tienen que intervenir fuertemente, ya no desde una “mirada solidaria” sino desde el régimen de escritura planteado en términos de una *escucha estratégica*: la necesidad de registrar y exponer las torsiones y distorsiones activas que los subalternos producen en los discursos dominantes. Al mismo tiempo, Rufer sostiene que las ciencias sociales tienen que dar cuenta de los “privilegios” en sus propias condiciones de enunciación y usarlos en pos del registro antedicho. A partir de esto último, propone explicitar el ejercicio del poder en el propio régimen de validación o construcción de los archivos. Como se observa, se trata de un *regimen de escucha estratégico* (en tanto usa los privilegios del discurso científico-académico) que tiene como *horizonte* político la *horizontalidad* (la disolución de estos privilegios bajo el principio político de la igualdad y la desarticulación de diversas asimetrías). Sin embargo, si el horizonte se corre cuando se pretende alcanzarlo, no convendría traducir en impotencia su inalcanzabilidad, ni reducir a utópicas las formas de la emancipación, aún cuando, como ha dicho Galeano, las utopías sirvan para caminar. Desde una teoría crítica de la cultura, por el contrario, se trata de “elevar la impotencia a la imposibilidad” (Jacques Lacan *dixit*), es decir, de afirmar un imposible en acto —un imposible intrínseco— y ubicar el punto de indecidibilidad en el que un acontecimiento transforma una situación haciendo advenir su alteridad.

El Museo: dispositivo de transmisión alteradora y de producción de lo común como trayecto subjetivo

En esto debería consistir una exposición, en un ensayo basado en relaciones entre imágenes que en principio son infinitas, que pueden ser repensadas una y otra vez.

Georges Didi-Huberman, “La exposición como máquina de guerra: keywords”

Este apartado propone pensar la construcción de diversos regímenes de espacio-temporalidad desde una visión no determinista ni teleológica que evite el riesgo de clausurar o de fetichizar la tradición. Como se ha mencionado, la historicidad según Agamben⁴⁹ plantea distancias —no clausurantes— entre sincronías y diacronías, entre ritos y juegos. Mientras el rito expresa los significantes estables que dominan la sincronía (intentan fijar el tiempo a partir de la tradición y controlar el cambio histórico), el juego implica el predominio de los significantes inestables que involucran la diacronía, es decir, la dimensión de la transformación histórico-social.

⁴⁹ Agamben, *Infancia e historia*.

Fetichizar la tradición significa que hay un predominio del rito por sobre el juego, una fijación de elementos estables, separados (y por eso mismo, sacralizados, aun si delimitan un espacio secular). En contraposición a lo anterior se trata de plantear un *desplazamiento de la tradición a la transmisión*: “...el ‘secreto’ que se transmite es entonces que no hay nada que transmitir, excepto la misma transmisión, la función significante en sí”.⁵⁰ Se diagonaliza lo que antes era dicotomía: ni rito ni juego se anulan nunca totalmente uno a otro. Así como la Figura 5 involucró la noción de infinito potencial, en la figura 6 se observa la representación de los espacios-tiempos como distancia o hiancia que recurre a la novedad matemática del infinito actual (forjada desde finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, que dio lugar a múltiples infinitos y habilitó el planteamiento de diferentes racionalidades, sin que sea posible postular una totalidad última que clausure a todas).

Figura 6. Espacio-tiempo distancia no clausurada entre sincronía y diacronía (infinito actual). Fuente: elaboración propia, con base en un esquema de Agamben, *Infancia e historia*, 110.



Desde la perspectiva de priorizar la transmisión se transmite un legado (*lo impropio*: recepción desde antepasados) para que quienes lo reciben (que buscan *lo propio*) puedan ir más allá; sin embargo, solo se puede franquear ese legado a partir de excederlo o transformarlo (*lo apropiado*). Es decir, franqueamiento es la apropiación de un legado o tradición a partir de su re-creación, su re-invencción o su re-comienzo. En palabras del psicoanalista Jacques Hassoun: “Una transmisión lograda ofrece a quien la recibe un espacio de libertad y una base que le permite abandonar (el pasado) para (mejor) reencontrarlo”.⁵¹ La transmisión lograda es la que falla; la paradoja es la siguiente: desde el momento en que una distancia marca la imposibilidad intrínseca de transmitir una tradición —de modo pleno, totalizado, cerrado—, es decir, desde que la transmisión es imposible, entonces, resulta posible la transmisión. Si la tradición pudiese ser transmitida plenamente, se detendría el tiempo. Por ello, la tradición se transmite incluyendo

⁵⁰ *Ibid.*, 125.

⁵¹ Jacques Hassoun, *Los contrabandistas de la memoria* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1996), 7.

la imposibilidad de la transmisión. Ludwig Wittgenstein sostuvo que “Lo que por sí mismo se expresa en el lenguaje, nosotros no podemos expresarlo por medio de él”.⁵² Parafraseando se podría decir: “Lo que por sí mismo se transmite en la tradición, no podemos expresarlo por medio de ella”.

Esto permitiría repensar el museo en términos de una institución que (lejos de fijar un espacio-tiempo acabado) al legar una tradición, posibilita construir y apropiarse de diversos espacio-tiempos para habitarlos. Para Lewkowicz *habitar* es una estrategia de subjetivación que implica la producción de un espacio y un tiempo situacionales: “‘Habitar’ [...] consiste en la determinación de ese espacio y de ese tiempo”⁵³ y es contrario a ocupar roles institucionales en lugares asignados, en otras palabras, “el que lo habita se altera por habitarlo y el espacio se altera por ser habitado”⁵⁴ forjando reglas propias sobre los procedimientos heredados.

En tanto las exposiciones logren convocar la multiplicidad y no produzcan una clausura identitaria, la apertura al juego, según Agamben, habilita la *profanación* como estrategia emancipadora que restituye a la esfera del uso —recreación, transformación— aquello que había sido apartado como sagrado por la tradición. Asimismo, propone la estrategia de la *inoperosidad* entendida como la restitución de la apropiación de los *medios* (pero ya desconectado del fin prescripto por el capitalismo y de la única racionalidad económica), para enlazar otros fines, inmanentes a esa situación, que podrán acontecer en términos de un trayecto subjetivo. Para ejemplificar se pueden observar usos de la imagen del tanque del CAP, presente en el Parque de los Cien Años, cuya inscripción tradicional se ha mencionado. La figura 7 muestra dos usos diferentes: por un lado, la imagen del tanque del CAP aparece en un mural pintado en el aeropuerto de la ciudad con el lema “Yo visité Río Grande” por lo que refuerza la tradición empleándose en la promoción turística de la ciudad; por el otro, la imagen aparece como punto de reunión en el espacio público urbano para la realización de un acto político autoconvocado (en contra de un DNU del presidente Milei, considerado anticonstitucional). Este segundo uso podría ser leído como acto profanatorio dado que implicaría un corte con la tradición del mito fundacional ligado a élites, restituyendo un uso común de la imagen que en principio representaba a pocos. Este nuevo uso no estaba contenido en potencia en la imagen

⁵² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (Madrid, Alianza, 1987), 67.

⁵³ Ignacio Lewkowicz, *Todo lo sólido se desvanece en la fluidez* (Buenos Aires, Coloquio de Perros, 2023), 101.

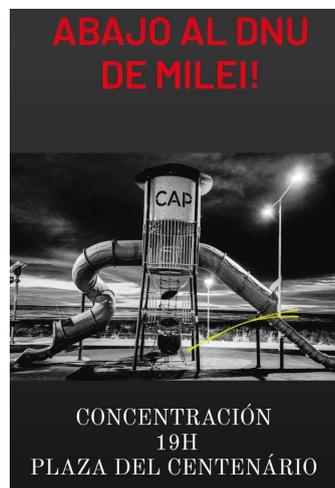
⁵⁴ *Ibid.*, 29.

del CAP sino que es novedad; por supuesto, la ficción tradicional no queda borrada pero resulta alterada, acontece una nueva ficción (*lo mismo deviene otro*, en términos de Lewkowicz).

Figura 7. Fotografía aeropuerto RGA (toma propia). *Flyer* de autoconvocados en Río Grande. Diciembre 2023
(A) Uso tradicional de la imagen; (B) Uso profanatorio



(A)



(B)

Lo anterior se clarifica con el aporte de Lewkowicz.⁵⁵ En el segundo apartado se observaron dos formas de relación con el presente: “el presente tomaba su sentido de su relación de diferencia con su origen y su destino”.⁵⁶ Sin embargo, el uso profanatorio de la imagen en la figura 7 implica un presente en acto:

Me parece que el instante actual es la condición para que en común tramemos un presente que le impida a ese instante pasar sin pena ni gloria, caer en la nada. No creo que tengamos que ligar el instante presente con el pasado y el futuro, creo más bien que habitar una situación es sostener el presente del presente, de modo tal que se nos presente a todos, y ese presente sea lo común.⁵⁷

En el MMVC la muestra temporal “Memoria Fueguina” (2024), del historiador y artista plástico Leonardo Calbuyahue,⁵⁸ plantea como objetivo “disminuir las distancias entre pasado y presente [a través de] resignificar los documentos apelando a la emotividad y la reflexión” (figura 8). Las fotos en blanco y negro de indígenas se transforman en escenas vívidas a partir de una aplicación de celular que les otorga colores, expresiones, sonidos, etc. La exposición busca reduplicar el presente de modo inmanente: el *efecto de pasado* del presente de las fotos en blanco y negro resulta resignificado y se reduplica en un “efecto de presente” que, al exponer

⁵⁵ Lewkowicz, *¿A qué llamamos...?*

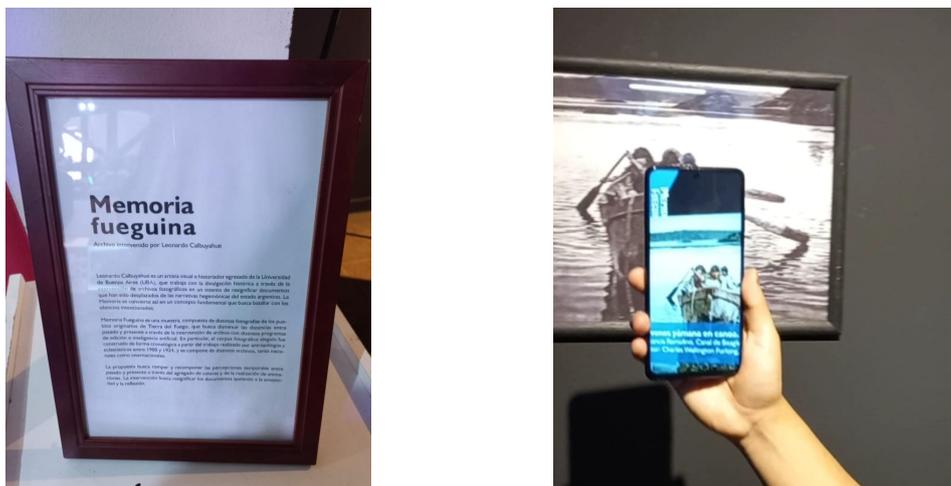
⁵⁶ Lewkowicz, *Todo lo sólido...*, 124.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Instagram: @argentinacolorized

rostros vívidos, apunta a la experiencia emotiva, convocando la pregunta por la actualidad de las comunidades originarias [bios], y no a una arcaización ni a una reducción a pura vida biológica [zoé], en clara contraposición al mural de la figura 2.

Figura 8. Muestra temporal del MMVC “Memoria Fueguina” (L. Calbuyahue), febrero de 2024



Ha operado una *suplementación* por la construcción de *memoria* que altera la unicidad del espacio-tiempo cronológico del museo tradicional. ¿Qué implica esto? Lewkowicz se refirió a diversos registros de historicidad, aquí regímenes de espacio-temporalidad. A diferencia de los dos casos expuestos en el segundo apartado, el autor propone una *historicidad acontecimental* que implica una lógica de *suplementación*: historizar es suplementar una situación con un acontecimiento, en tanto alteración de lo mismo “en la inmanencia de un proceso”.⁵⁹ El acontecimiento es la aparición o irrupción de algo radicalmente nuevo como efecto de suplementación. Una situación está *representada* por un saber y un ordenamiento simbólico determinado (Marca 1); y un acontecimiento es un corte que *altera* el ordenamiento simbólico preexistente desde la *presentación* de lo impensado (Marca 2). Es la emergencia de lo que era *imposible* en esa situación. La suplementación es el efecto pertinente de la irrupción de lo radicalmente nuevo en una situación: “La suplementación no consiste en agregar a un término lo que le falta para constituir un todo, sino en introducir en un todo un elemento en plus que lo destotaliza”.⁶⁰ No se trata de la unión de un complemento que produce *el* universal, sino de un suplemento que hace que “*un* universo se revela como parcial, se revela —por el advenimiento

⁵⁹ Lewkowicz, *¿A qué llamamos...*, 2.

⁶⁰ *Ibid.*, 3.

del término nuevo— como fallado e inconsistente”.⁶¹ Por ello, es efecto de suplementación y no de complementación. No se trata de que lo que estaba contenido en potencia pase al acto: “es decisivo marcar la diferencia entre disponer retroactivamente de un antecedente y disponer de un ser en potencia”.⁶² No cabe presuponer una teleología, ni enfatizar las continuidades ni las semejanzas. A diferencia del supuesto de la articulación estructural en una época, múltiples fenómenos producen efectos “que se conectan bajo el modo no identitario de la suplementación, la conexión, el choque, la sorpresa, la subversión de las condiciones de posibilidad, etc.”.⁶³ Por ello, se puede decir que es nuevo lo que produce efecto de novedad (o suplementación) para esa situación: “Entonces, lo nuevo es nuevo para una situación y si algo es nuevo para una situación, en la medida en que no hay un principio trans-situacional desde el cual observar la totalidad de lo existente, entonces sí, es radicalmente nuevo”.⁶⁴ Por ello, para Lewkowicz historizar no es una representación o descripción del pasado, sino una intervención para “historizar en lo real [...] hay una historización actual, una operación que desarticula las temporalidades resistentes. Una operación que reordena las temporalidades...”.⁶⁵

Para Lewkowicz el reordenamiento de las temporalidades indica que, a la vez, hay *continuidad radical* y *novedad radical*: “hay alteración esencial y continuidad ineliminable en las marcas. Y en este sentido el término que ha sido suplementado continúa su existencia pero continúa siendo otro”.⁶⁶ Y agrega: “Hay continuidad absoluta en el plano de la marca, alteración absoluta en el campo del juego —que es el campo de la consistencia simbólica o de la significación”.⁶⁷

Lewkowicz retoma la dialéctica de la alteración en términos de la ética de una situación. Señala que *universal*, *particular* y *singular* no son cuantificadores (todo, algunos, uno) sino que *un singular-universal* suplementa y expone el carácter de contingente y particular del pretendido universal y lo obliga a ir más allá de sí:

La singularidad es lo que se sustrae al régimen del uno. [Es] la presentación de “algo” incalificable según el lenguaje de la situación. El universal es lo que va más allá de “todos”: [...] para cada universal postulado, un algo singular lo obliga a ir más allá de su aparente totalidad [...] el universal es su acto de exceso respecto de las totalizaciones dadas.⁶⁸

⁶¹ *Ibid.*, 4.

⁶² *Ibid.*, 6.

⁶³ *Ibid.*, 3.

⁶⁴ *Ibid.*, 6.

⁶⁵ *Ibid.*, 3.

⁶⁶ *Ibid.*, 6.

⁶⁷ *Ibid.*, 5.

⁶⁸ Ignacio Lewkowicz, “Particular, Universal, Singular”, *Ética, un horizonte en quiebra* (CABA: Eudeba, 2019), 59.

La dialéctica de la alteración lleva al universal destotalizado a excederse, a reordenarse por el nuevo término, y a transformarse en nuevo universal, ahora ampliado, bajo un principio igualitario y desjerarquizador. Diversos ejemplos desde lecturas situadas en el MMVC pueden dar cuenta de estas operaciones.

El evento “Conversatorio cultural: Letras del centenario” se produjo el 17 de septiembre de 2021 en dicha institución.⁶⁹ Presentaron respectivamente sus libros, Margarita Maldonado,⁷⁰ escritora Selk’nam-Haus, y la religiosa sor Ana María Fernández.⁷¹ Aquí se propone un análisis que implica al menos dos lecturas de esa situación:

- a) En términos de las representaciones instituidas que establecen jerarquías desiguales:
 1. La producción escrita científico-académica sobre los pueblos indígenas, priorizada por sobre otros enfoques, discursos y saberes.
 2. La racionalidad instrumental (neutra, universal, abstracta, etc.) por sobre la experiencia y la corporeidad.
 3. La lengua europea (por imposición religiosa, el español) por sobre la lengua Selk’nam.
 4. El predominio de la historicidad teleológica, por la que se arcaiza a los pueblos indígenas, desactivando su acción política en el presente.
- b) En términos de las operaciones cuyo efectos igualitarios emancipan de las jerarquías:
 1. El acontecimiento del libro de Margarita Maldonado, narrado en primera persona, no es algo que estaba contenido en potencia en el orden previo (es decir, el de la enunciación científico-académica tradicional que extrajo/extrae su saber a las comunidades) sino que sucede como un imposible de ser

⁶⁹ El evento fue financiado por la Compañía francesa “Total Energies” lo que habilita lecturas sobre los ensamblajes entre capitalismo y cultura; sin embargo, en este ensayo se prioriza analizar instancias que podrían resultar disruptivas con respecto a aquellos.

⁷⁰ Margarita A. Maldonado, *Entre dos mundos: presente y pasado de los habitantes Selk’nam-Haus de la Tierra del Fuego*, 3^a ed. (Río Grande: 2021). Esta obra fue publicada en 2013 con varias ediciones.

⁷¹ Ana M. Fernández, *Con letra de mujer. La crónica de las hijas de María Auxiliadora en la Misión Nuestra Señora de la Candelaria. Tierra del Fuego-Argentina* (Buenos Aires: Ediciones Don Bosco, 2021). Fernández recopiló y tradujo los cuadernos de las hermanas de María Auxiliadora que registraban lo que sucedía en las misiones de inicios del siglo XX. Ese registro no estaba destinado a la publicación como sí las reflexiones de los Hnos. salesianos. La autora presentó la obra en clave feminista como novedad, en términos de complementación del relato masculino desde la actualidad. Su exposición se centró en justificar las costumbres de la época; sin embargo, el régimen espacio-temporal de las religiones cristianas no difiere de lo que se ha descrito en el apartado sobre el capitalismo, ya que, siguiendo a Agamben, este puede entenderse como secularización del paradigma cristológico. No podemos ampliar en este escrito la tesis del capitalismo como religión.

representado en los saberes de dicho orden. El libro lo suplementa y hace advenir un ordenamiento nuevo que pone a la par la validación epistémica de un saber legitimado y constitutivo de la propia resistencia Selk'nam Haus. Hay continuidad radical: el libro se nutre en parte de fuentes científico-académicas que Margarita ha leído, y en parte, reproduce. La validación del registro científico-académico continúa pero no su jerarquía (la ciencia no es el único saber válido). Hay novedad radical: reconocimiento de la escritora Selk'nam (sus libros se han distribuido en diferentes lugares del mundo). Se presenta en la situación aquello que era imposible y la impulsa a ir más allá: *un* singular-universal (acontecimiento del libro de Margarita) suplementa y expone el carácter de particular del pretendido universal (la validación académica) y lo obliga a ir más allá de sí (alteración del régimen de validación de saberes). El libro es un acto emancipatorio que desarma jerarquías (des-identificación) e iguala la pertenencia de esos diferentes escritos (no es indiferenciante) a un régimen ampliado de validación.

2. En relación con lo anterior, hay continuidad radical en que la autora conoce su pasado por obras de científicos (Chapman, Gusinde, otros), es decir, un saber construido desde una exterioridad objetivadora; sin embargo, también hay novedad radical dado que el escrito de Margarita excede y altera la reproducción desde una corpo-política del conocimiento, produciendo saber desde la experiencia transformadora de la subjetividad selk'nam hoy: *habla y escribe en primera persona del plural y el singular; usa términos de la lengua selk'nam y escribe en presente.*⁷² Margarita va al bosque, se baña en el mar, se viste con pieles de guanacos, teje cestas, recolecta vegetales comestibles, elabora pinturas para máscaras. Escribe desde la experiencia corporal, un saber que introduce una lógica suplementaria que impide la totalización (estxs científicxs no lo han dicho todo). En su libro transmite vocablos, técnicas de tejido, de alimentación, de estética, entre otros saberes. Articula, además, el conocimiento académico con saberes testimoniales, géneros literarios, artísticos y otros, lo cual desarticula las jerarquías científicas. Margarita se apoya en “la falla de la transmisión” como legado, y parafraseando a Hassoun

⁷² La alteración es descompletud en acto del régimen de la representación (imaginariamente totalizado) para transformarlo por la ampliación de un universal igualitario que desarma la jerarquía.

se podría decir que corta con ese pasado para mejor reencontrarlo, para ser Selk'nam Haus hoy.

3. Margarita en su presentación⁷³ introdujo frases y palabras en lengua Selk'nam, precisamente ante Sor Ana, por lo que produjo un acto de justicia para su madre, interna de niña en la Misión Nuestra Señora de la Candelaria, ya que hablar esa lengua estaba prohibido por las religiosas. Eso que era imposible para la representación religiosa de la situación, se hace presente en acto. Margarita habla en Selk'nam, saluda a todos, luego, amablemente traduce (“ustedes no van a entender qué dije”) y enseña su lengua. Esta lengua suplementa lo anterior, produce un acto ético⁷⁴ y un reordenamiento igualitario: la validación de lengua Selk'nam a la par que la lengua europea. Hay continuidad radical: Margarita habla en español. Hay discontinuidad radical: habla en Selk'nam, ya nunca más cabe la posibilidad de la prohibición de su lengua (alteración radical del regimen de representación de jerarquía estatal y religiosa entre las lenguas). Se produce una des-identificación que rompe las jerarquías, pero que no es indiferenciante, en tanto ambas lenguas mantienen sus diferencias. Este universal siempre en devenir junto con la idea de igualdad caracterizan la justicia entendida como verdad política: “La justicia equivale a examinar toda situación desde el punto de vista de una norma igualitaria reivindicada como universal”.⁷⁵
4. Margarita nombra los cien años de la ciudad como “centenario-milenario”. Entre las representaciones de los pueblos indígenas de Tierra del Fuego como “sociedades de cultura” el acto de Margarita, escritora y conferencista, los ubica en las “sociedades de historia”, ya que es un acto en el presente que anula el “mito de la extinción”. Por este cuerpo que se expone vivo, pueden estar muertos: hay “genocidio”. No pueden estar muertos quienes no fueron considerados vivos (*bios* o vida calificada) sino *pura zoé* (*vida nuda*, a decir de Agamben). Esto, lejos de justificar que no hubo “genocidio” (como dirían

⁷³ No debe perderse de vista la hibridez de toda voz ya que hay contradicciones y/o solapamientos, etc. con discursos hegemónicos, de carácter religioso, estatal, etc.

⁷⁴ No se trata de la clásica igualdad de la libertad de opiniones relativistas que lleva a la aporía que anula la ética sosteniendo que “todo vale”. Se trata de un acto ético igualitario que anula el ordenamiento de una jerarquía previa, lo que implica que esa jerarquía “no vale”.

⁷⁵ Alain Badiou, *Filosofía y política: una relación enigmática* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2014), 39.

algunos, argumentando que no correspondería usar una categoría que no era de aquella época) invalida precisamente a quienes lo niegan. Todo lo contrario, la intervención política desde el presente modifica el pasado, lo altera.⁷⁶ Continuidad radical: la denominada “Conquista del Desierto” de la historia oficial no desaparece. Novedad radical: porque “el genocidio es hoy” habrá sido “genocidio” en el pasado también. Se altera el pasado, hay transformación, por un término nominado en el presente, que era imposible en la representación inicial, y no estaba contenido en potencia. Por eso la crítica es siempre desde el presente. Es horizontalidad en acto. La horizontalidad no puede ser un horizonte que se corre. La suplementación es emancipación en acto, es un corte desde el presente, que hace caer a un pasado el ordenamiento de jerarquías opresoras.

Para lxs científicxs sociales no se tratará tanto de denunciar privilegios del lugar de enunciación —como sugiere Rufer— sino de romper estos privilegios. No sería casual que la lectura por parte de algunxs científicxs sociales de la obra de Margarita suela enfatizar todo lo que en ella hay de reproducción, de mercantilización, pasando por alto que dicha obra⁷⁷ —entre otra multiplicidad de acciones de las comunidades— es clave en la desactivación en acto del “mito de extinción” (no podría el discurso científico jamás por sí solo derrumbar ese mito y sus intentos no harían sino caer en contradicción pragmática; con esto no se pretende quitar validez a las metodologías colaborativas y otras formas de trabajo crítico). Por otra parte, el mencionado evento en el MMVC restituye una apropiación de la institución museo como medio para otros fines, diferentes a los tradicionalmente asignados, en este caso, para la producción de memoria política. Esto remite a la inoperosidad que se ha mencionado en el segundo apartado.

Un último ejemplo sobre cómo el Museo puede exponer nuevos espacios-tiempos que escapan a la temporalidad y espacialidad de su emergencia como institución moderna, referiremos muy brevemente a la exposición de las cartas de los soldados de la guerra de

⁷⁶ Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos* (México: Siglo XXI, 2007).

⁷⁷ Cabe aclarar que existen otras obras escritas por integrantes de las comunidades originarias, por ejemplo: Víctor Vargas, *Mi sangre yagán*. (Argentina: Editora Cultural Tierra del fuego, 2019); Miguel Pantoja, *El genocidio Selk'nam*, Argentina, Tierra del Fuego, 2019. https://www.academia.edu/38928797/GENOCIDIO_SELKNAM_2019_Miguel_Pantoja

Malvinas. En la muestra original del MMVC se exponían en el sector “Malvinas” una serie de banderas y emblemas de diferentes escuadrones que en la reinauguración han sido reemplazadas por cartas de los soldados (figura 9), entre otros elementos como retratos fotográficos de los soldados.

Figura 9. Fotografía del MMVC, Cartas de puño y letra de ex-combatientes Febrero 2024. Toma propia



¿Por qué esas cartas alteran las condiciones de enunciación estatales del Museo?

La representación estatal de la de guerra incorpora la figura del “soldado desconocido” como “héroe de guerra”⁷⁸, que se proyecta en diferentes simbolismos y elementos, y en las imágenes de cruces sin nombres. El soldado desconocido, en tanto abstracción heroica nacional sacralizada, no puede morir. Su cuerpo abstracto universal subsume el cuerpo viviente singular del soldado que muere. Por ello se trata de una jerarquía desigualada. En ese sentido, la exposición de puño y letra de las cartas introduce un régimen de espacio-temporalidad de la vida cotidiana, del soldado que muere, y expone la injusticia, el horror de la guerra, como intervención política en el presente. No se disuelve el régimen estatal pero se exponen otros regímenes espacio-temporales diferentes al intento de homogeneización del dispositivo tradicional. En tanto aparecen nuevos regímenes de historicidad y espacialidad se alteran las condiciones de enunciación hegemónicas que el Museo en su forma tradicional expone. Tal vez

⁷⁸ Alain Badiou, “La figura del soldado”, *Filosofía y política*, (Buenos Aires, Amorrortu, 2014).

puedan resultar ejemplos mínimos, sin embargo, ignorar las novedades que introducen nos llevaría a estar ciegos a nuestras capacidades emancipatorias cotidianas.

Consideraciones finales

Ínfimo, es cierto, pero no irrelevante: el cambio induce una alteración en los modos de pensar. Una vez alterados los modos de pensar, el cambio de realidad deviene drástico.

Ignacio Lewkowitz, “Particular, Universal, Singular”

A través de un análisis de la *museificación* se plantearon cuatro regímenes espacio-temporales diferentes. Se ha intentado mostrar que diversos regímenes espacio-temporales implican operaciones sobre la producción del fenómeno que se pretende estudiar (es decir, no hay objeto preexistente, en otros términos, se opone a la noción clásica de representación) y que, a la vez, implican una producción de subjetividad diferente en cada caso. En el último apartado se buscó diferenciar una posición no clausurante que resulta disruptiva con respecto a las anteriores. En este sentido se rechazó una visión ingenua y neutral sobre los presupuestos espacio-temporales, ya que los diferentes regímenes involucran diversas racionalidades específicas puestas en juego en la producción tanto de las herramientas de análisis como en la construcción de las situaciones y fenómenos que se abordan.

En otros términos, se plantea que explicitar la producción de regímenes espacio-temporales es condición para la eficacia crítica de las ciencias sociales entendidas no en términos de representación sino de intervención. Reconocer las tensiones, torsiones, contradicciones es parte de la tarea crítica del quehacer heurístico de los/las investigadores sociales, como lo es también exponer la propia producción del archivo que, tal como ha señalado Rufer, implica relaciones de poder que jerarquizan, excluyen, sacralizan, borran, anulan, etc. diferentes materiales. Asimismo, se requiere explicitar los múltiples niveles y espacio-tiempos con los que se trabaja. En el presente ensayo a esa estrategia se agregó la historización como alteración, como capacidad de leer las transformaciones en términos de acontecimiento. Las operaciones de lectura involucran una práctica ética (tanto de la investigación o en otras prácticas) cada vez que ensanchan “un” universal y rompen las jerarquías a través de una igualación. Esta última estrategia resulta fundamental para evitar describir sólo la reproducción (un mar de semejanzas abrumadoras, en términos de Lewkowitz) y para problematizar la emancipación en acto, en tanto pensar alterador de identidades no clausuradas y en devenir. En tal sentido, la construcción de espacios-tiempos diversos dan cuenta de múltiples territorialidades en términos de pugnas ético-políticas por la producción de una ciudad habitable para todxs.

Bibliografía

- Abrams, Philip. “Notes on the Difficulty of Studying the State”, *Journal of Historical Sociology* I, núm. 1, (1998): 58-89.
- Agamben, Giorgio. *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2007.
- Agamben, Giorgio. *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2005.
- Agamben, Giorgio. *Signatura rerum. Sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2009.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 1993.
- Badiou, Alain, et al. *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.
- Badiou, Alain. *Filosofía y política: una relación enigmática*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2014.
- Bennett, Tony. “The Exhibitionary Complex”. *New Formations*, núm. 4 (1988): 73-102
- Briones, Claudia. *La alteridad del Cuarto Mundo*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998.
- Brizzi, Ana. “Una aproximación al proceso de musealización del patrimonio Estevez en Rosario: Pedro Sinópoli y la organización de la casa museo”. *Revista de Historia* 22, núm. 12 (2021): 111-128.
- Campagno, Marcelo, e Ignacio Lewkowicz. *La historia sin objeto. Derivas posteriores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2007.
- Chatterjee, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008
- De Certeau, Michel. *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.
- Desvallées, André, y François Mairesse. *Conceptos claves de museología*. París: ICOM, 2010.
- Didi-Huberman, Georges. “La exposición como máquina de guerra: keywords”. En *Minerva. Revista del Círculo de Bellas Artes*, núm. 16 (2011): 24-28.
- Fernández, Ana María. *Con letra de mujer. La crónica de las hijas de María Auxiliadora en la Misión Nuestra Señora de la Candelaria. Tierra del Fuego-Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Don Bosco, 2021.
- Foucault, Michel. “Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política”. En *Tecnologías del yo*, 95-140. Paidós: Barcelona, 1990.
- Grüner, Eduardo. “Introducción”. En *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós, 1998
- Haesbaert, Rogério. *El mito de la desterritorialización del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI, Editora Iberoamericana, 2011.

- Hassoun, Jacques. *Los Contrabandistas de La Memoria*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1996.
- Hernández, Cuauhtémoc. Capitalismo, separación y profanación. La crítica de la separación en Giorgio Agamben. *HYBRIS. Revista de Filosofía* 8, núm. 1. (2017): 127-149.
- Jameson, Frederic, y Slavoj Žižek. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Lewkowicz, Ignacio. “¿A qué llamamos historicidad?”, *Conferencia CEAP*. Buenos Aires, 1996. <https://www.coursehero.com/file/66980573/A-que-llamamos-historicidadpdf/>
- Lewkowicz, Ignacio. “Particular, Universal, Singular”. En J. J. Michel Fariña, *Ética: un horizonte en quiebra*, 57-63. Buenos Aires: Eudeba, 2019.
- Lewkowicz, Ignacio. *Todo lo sólido se desvanece en la fluidez*. Buenos Aires: Coloquio de Perros, 2023.
- Maldonado, Margarita Angélica. *Entre dos mundos: presente y pasado de los habitantes Selk’nam-Haus de la Tierra del Fuego*. 3ª ed. Río Grande: 2021.
- Massey, Doreen. “La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones”. En *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, Leonor Arfuch (coord.). Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Ministerio de Educación y Deportes de la Nación. *Tehuelches y selk’nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): no desaparecimos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes, 2016.
- Pantoja, Miguel. *El genocidio Selk’nam*. Argentina, Tierra del Fuego, 2019. https://www.academia.edu/38928797/GENOCIDIO_SELKNAM_2019_Miguel_Pantoja
- Rufer, Mario. “El habla, la escucha y la escritura. Subalternidad y horizontalidad desde la crítica poscolonial”. En Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier (eds.), *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales*. México: Gedisa, 2012.
- Rufer, Mario. “La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México”. En *Revista Antítesis* 7, núm. 14 (2014): 94-120.
- Rufer, Mario. “La temporalidad como política. Nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales”. *Memoria y Sociedad* 14, núm. 28 (2010): 11-31.
- Spivak, Gayatri. *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El cuenco de plata, 2012.
- Vargas, Victor. *Mi sangre yagán*. Ushuaia: Editora Cultural Tierra del Fuego, 2019.
- Wallerstein, Immanuel. *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI, 2007.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza, 1987.