Chungara. Revista de Antropología Chilena
Vol. 57 (2025), e01625

CARTOGRAFÍA DEL SILENCIO EN UN PATRIMONIO OFICIAL: ESCLAVIZADOS Y PROPIETARIOS EN EL CASCO HISTÓRICO DE SAN ANTONIO DE ARECO (ARGENTINA)[1]

CARTOGRAPHY OF SILENCE IN AN OFFICIAL HERITAGE SITE: ENSLAVEMENT AND LANDOWNERSHIP IN THE HISTORIC CENTER OF SAN ANTONIO DE ARECO (ARGENTINA)

Santiago Amondaray[2]

Este artículo traza una cartografía crítica de los silencios patrimoniales en el Casco Histórico de San Antonio de Areco, Argentina, examinando cómo las narrativas hegemónicas han priorizado una visión idealizada del pasado local centrada en la tradición gauchesca y la herencia colonial. Esta perspectiva, promovida por las políticas oficiales de patrimonialización entre 1970 y 2010, ha excluido sistemáticamente la presencia afrodescendiente y el fenómeno de la esclavitud, elementos fundamentales en la configuración social y espacial del territorio. A partir del análisis de documentos eclesiásticos, censales y registros de propiedad del siglo XVIII, se reconstruyen las primeras propiedades urbanas, identificando propietarias, propietarios y esclavizadas, esclavizados evidenciando la centralidad del trabajo cautivo en la conformación del espacio urbano. Esta investigación revela cómo los procesos de patrimonialización construyen silenciamientos de ciertas presencias históricas y hechos incómodos, con el fin de consolidar representaciones hegemónicas blancocentradas e idílicas con base en el espacio. No obstante, este intento de borramiento simbólico y material se ve interpelado por la persistencia -a menudo contradictoria- de trayectorias históricas que resisten su exclusión, revelando así las paradojas inherentes a la construcción patrimonial.

Palabras claves: esclavitud, patrimonialización, afrodescendencia, silenciamiento, San Antonio de Areco, espacio.

This article outlines a critical cartography of silenced heritage narratives in the Historic Center of San Antonio de Areco, Argentina, examining how hegemonic discourses have prioritized an idealized vision of the local past centered on gaucho traditions and colonial heritage. This perspective, promoted by official heritage policies between 1970 and 2010, has systematically excluded the presence of Afro-descendants and the phenomenon of slavery—fundamental elements to the social and spatial shaping of the territory. Drawing on18th-century ecclesiastical documents, census data, and property records, the study reconstructs the town's earliest urban holdings, identifying both property owners and enslaved individuals, and highlights the central role of captive labor in shaping the urban space. This research reveals how heritage-making processes construct silences around certain historical presences and uncomfortable truths in order to uphold hegemonic, white-centered, and idyllic representations anchored in this space. However, this attempt at symbolic and material erasure is challenged by the persistence—often contradictory—of historical trajectories that resist exclusion, thus revealing the paradoxes inherent in heritage construction.

Key words: *Slavery, patrimonialization, afrodescendance, silencing, San Antonio de Areco, space.*

El estudio de los procesos y dispositivos que producen la normalización de memorias, historias y pertenencias en, desde y a través del espacio, permite desentrañar las dinámicas de silenciamiento y desposesión, a la par que habilita a imaginar otras historias y otras geografías. Lejos de ser ideológicamente neutro, el patrimonio ha funcionado históricamente como un dispositivo privilegiado para los Estados-nación en la reproducción de pasados e identidades normalizadas en sintonía con proyectos ideológicos

[1] Una primera versión de este trabajo fue presentada en las Jornadas de Estudios Interdisciplinarios de la Colectividad Afrodescendiente y forma parte del dossier temático "Nuevas miradas hacia los estudios afrodescendientes en Chile y desde Hispanoamérica. Al cierre del primer Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015-2024)", patrocinado por los proyectos Fondecyt-ANID Iniciación Nº11250071, Fondecyt-ANID Regular Nº 11220055 y PIP-CONICET Nº 11220200102548CO. Este manuscrito fue coordinado por los editores invitados Javiera Carmona Jiménez (Universidad de Tarapacá, Chile), Orlando Gabriel Morales (CONICET, Argentina) y Alejandra Fuentes González (Centro de Estudios Históricos y Humanidades, Universidad Bernardo O'Higgins, Chile), revisado por pares externos y editado por el Comité Editor de *Chungara*.

[2] Instituto de Geografía "Romualdo Ardissone", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. santiagoamondaray@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7026-136X

Recibido: noviembre 2024. Aceptado: mayo 2025.

DOI: 10.4067/s0717-73562025000100505. Publicado en línea: 2-julio-2025.

racializados de mayor alcance y amplitud. Así, desde la mirada oficial de un territorio, se seleccionan y jerarquizan sujetos, prácticas e historias locales con la capacidad de traccionar las representaciones dominantes acerca de lo nacional.

En particular, los centros históricos de las ciudades, al ser considerados como la síntesis de las fisonomías típicas y representativas de los lugares, se han constituido en espacios sometidos a un prolongado e intenso proceso de patrimonialización multiescalar. No obstante, la racionalidad con la que se los presenta y la coherencia que aparentan exhibir encubren mecanismos que recortan presencias.

En este marco, diversos autores han identificado la persistencia de una representación desigual de los grupos afrodescendientes de Argentina en los procesos de patrimonialización (Amondaray 2021; Annecchiarico 2014, 2018a; Enrique et al. 2019; Pérez Winter et al. 2019), amparada en la vigencia de proyectos políticos de identificación vinculados al crisol de razas (Segato 2015) y, en la Provincia de Buenos Aires, a la tradición que toma al gaucho como arquetipo y símbolo de la nación (Navarro 2011; Ratier 2018). De esta forma, el legado afro no ha sido incorporado en el catálogo de elementos culturales que la memoria colectiva nacional identifica como mojones de referencia de la comunidad imaginada (Anderson 2006). Su ausencia en el espacio urbano-rural no se reduce a un simple vacío, sino que representa una construcción direccionada y controlada, en la que se proyectan y materializan imágenes históricas blancocentradas (Ferreira Guimarães 2020). Por este motivo, las marcas sociales de la población afroargentina continúan siendo subestimadas, desconocidas por la sociedad en general o, en los casos en que se activan, desvinculadas de los propios afrodescendientes actuales (Annecchiarico 2018b).

Nuestro caso de estudio se centra en San Antonio de Areco, una localidad ubicada a 110 km de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Este lugar es reconocido, por diversos procesos de patrimonialización, como la cuna de la tradición en la cual se exalta la figura del gaucho tal como la retrató Ricardo Güiraldes[1] en su última obra, *Don Segundo Sombra* (1926). Bajo este marco, la localidad ha recibido diversas distinciones patrimoniales, tanto a nivel nacional como local, que resaltan las características arquitectónicas y estilísticas de su centro histórico (Pérez Winter 2018). Las sucesivas declaraciones han privilegiado una visión de la localidad que subraya su valor como santuario de la identidad criolla, celebra la tradición rural y reafirma la herencia colonial. Esta misma imagen excluye elementos centrales del pasado social y económico que resultan incómodos, entre los cuales la esclavitud constituye uno de los aspectos más invisibilizados. La presencia afro y el trabajo cautivo han sido relegados al olvido en las activaciones patrimoniales hegemónicas, a pesar de que tuvieron un papel fundamental en el ámbito de formación del espacio urbano y rural dentro del Pago de Areco[2] (Amondaray 2021, 2024b; Angerami y Tapia 2018; Birocco 2000; Garavaglia 2009).

A partir de estas consideraciones, el presente artículo se propone trazar una cartografía de los silencios históricos en el Casco Histórico de San Antonio de Areco. Se trata de un ejercicio que pretende, por un lado, sacar a la superficie "lo proscrito, lo estigmatizado, lo invisibilizado, lo otro, [que] fue acallado mediante la domesticación" (Reguillo 2000:76); y, por otro, examinar las tensiones y contradicciones inherentes a los procesos de patrimonialización, particularmente en relación con las dinámicas de recuerdo/visibilización frente a aquellas de olvido/invisibilización.

El desarrollo se estructura en cinco secciones. En la primera, se esbozan los principales lineamientos teóricos y metodológicos que guían la presente investigación. Un segundo apartado se centra en la reconstrucción de los aspectos más destacados del itinerario de patrimonialización oficial del casco histórico y de los "lugares significativos" que lo integran. En la tercera sección, enfocamos nuestra atención en los elementos invisibles de este espacio patrimonial, siendo la esclavitud nuestro principal interés. Para ello, en un inicio rastreamos los orígenes del primer asentamiento urbano estable, que eventualmente configuraría el casco histórico de la localidad. Mediante una cartografía de los solares fundacionales, buscamos reconstruir el desarrollo del proceso esclavista vinculado a los primeros propietarios/as y explorar algunas trayectorias particulares. En el cuarto apartado, reflexionamos sobre los mecanismos y lógicas que median entre lo patrimonial hegemónico y aquellas historias silenciadas, cuyas huellas persisten como contradicción en el presente. Para finalizar, se esbozan consideraciones finales que condensan los principales aportes del análisis.

Referencias Teórico-Metodológicas

Alejadas de las posiciones idealistas o meramente utilitarias que lo ven como un escenario estático de las tramas sociales, consideramos que el espacio, en tanto

producto, es un elemento activo e indispensable en la configuración de lo social (Lefebvre (2013 [1974]).

En este marco, el legado de la desposesión racial ha determinado las formas y los contornos mediante los cuales conocemos el espacio y cómo lo experimentan los sujetos cotidianamente (McCann 1999). La racialización, entendida como una elaboración social destinada a justificar la opresión mediante marcos jerárquicos-clasificatorios dentro de la matriz colonial (Pineda 2023; Restrepo y Arias 2010), es uno de los elementos reguladores que se evidencian en y por el espacio (Marçal Cirqueira y Fernandes dos Santos 2023). De acuerdo con Lipsitz (2007), el espacio es producto de la raza, y la racialización ocurre con mayor intensidad en ciertos lugares que en otros. Esto se hace tangible "en la forma en que ciertos espacios se construyen como vacíos, pasivos, inmóviles, desechables o como sitios explotables para la acumulación de capital" (Hawthorne y Lewis 2023:7).

Por otra parte, la racialización del espacio tiene su origen en circunstancias históricas particulares, que se extienden hacia el presente, sin las cuales carecería de significados (Kobayashi 2004). Como consecuencia de ello, la racialización tiene una geografía históricamente producida que posibilita observar cómo las relaciones de poder se han apoyado en el espacio para producir subjetividades colectivas que naturalizan y justifican órdenes donde la blanquitud se transforma en una ventaja social estructurada en relaciones pasadas que son reactualizadas en el tiempo presente mediante el uso del pasado (Bentouhami-Molino 2016).

Paralelamente, es importante no perder de vista que los sujetos racializados, lejos de ser actores fijados de modo geográfico por las estructuras de poder, han desempeñado un rol significativo en la producción del espacio y en las estrategias de resistencia ante la blanquitud hegemónica (Ferreira Guimarães 2020; McKittrick y Woods 2007). De ello se desprende que cualquier análisis espacializado debe reconocer la pluralidad de representaciones, trayectorias y experiencias que se manifiestan en el espacio de forma paradójica, es decir, tanto en el centro como en los márgenes de lo hegemónico (Rose 1993).

Desde una perspectiva crítica, el patrimonio se integra en los territorios como parte de un repertorio complejo de coacciones y herramientas ideológicas de dominación y disuasión racializadas, las cuales se construyen y reproducen de manera cotidiana a través del espacio mediante la intervención del Estado, como principal impulsor, y por las voces autorizadas (Dos Santos y Ferreira 2023; Smith 2011). A pesar de que se presenta como un conjunto de acciones democráticas, horizontales, consensuadas e indiscutibles, en la práctica, se suele regir por una lógica fetichizante que limita las formas en que los sujetos pueden vincularse con su herencia social y con el espacio, negando su potencial político, pluralidad de sentidos y profundidad histórica (Cook et al. 2022; Jofré y Gnecco 2022; Ribeiro Durham 1998).

Tomando en cuenta ello, hacer referencia a la patrimonialización implica referirnos a un proceso material y simbólico, por lo tanto, dinámico, situado y socialmente construido (Arantes 1989; Haber 2011; Prats 2000). Desde una óptica espacial, el patrimonio se asocia a noción de identidad -también conceptualizada en el código genético del territorio, la cual es empleada como un recurso estratégico a explotar desde una perspectiva simbólica, pero también material[3] (Tommei y Mancini 2021). Para ello, se emplean discursos legitimadores que justifican y promueven su preservación y activación (Bonfil Batalla 2000; Prats 1997).

Según Smith (2011), el discurso patrimonial autorizado, en su versión predominante, sostiene como uno de sus pilares fundamentales la idea de que los patrimonios están dotados de una esencia intrínseca, única y transmisible, la cual permite a los individuos -hombres y mujeres- comprender su lugar en la comunidad imaginada nacional (Anderson 2006). Según esta perspectiva, dicha esencia, incrustada en elementos concretos como monumentos, edificios, centros históricos, entre otros, debe ser transmitida sin alteraciones para evitar que sea cuestionada o modificada.

En este sentido, el discurso patrimonial autorizado opera como un mecanismo de regulación y construcción del patrimonio, imponiendo interpretaciones y usos específicos del pasado. Aquellos elementos culturales que no se ajustan a los parámetros establecidos por este discurso son reconfigurados para alinearse con los intereses de los grupos que ejercen el poder de definir qué constituye patrimonio, o bien son deslegitimados y excluidos como parte de procesos de acumulación/concentración/despojo (Jofré y Gnecco 2022).

De esta manera, el patrimonio, lejos de ser ajeno a las relaciones sociales y raciales asimétricas, es un componente activo dentro de procesos de despojo de largo aliento que han determinado una capacidad desigual para la producción, conservación y reproducción de la herencia social; trinomio a partir del cual se producen los hiatos y omisiones

(García Canclini 1999). Como señala Trouillot (2017), estos silenciamientos se hacen presentes al momento en que los sujetos producen sus huellas (evidencias) y las miradas retrospectivas acerca de su historia, es decir, el uso que se hace del pasado en términos de recuerdo y olvido. Concebido de esta forma, el silencio se integra a la patrimonialización como una construcción consciente, racializada, transitiva y dirigida por ciertos actores, que conlleva apropiaciones y sustituciones simbólicas que hacen ininteligible la mera existencia del "otro" histórico. Por ello demanda narrativas que reproduzcan modelos cerrados de consenso identitario, que homogenicen el panorama social y releguen progresivamente a las memorias e identidades no estetizables y tolerables (Lopo 2010; Ramos 2011).

No obstante, al tratarse de un fenómeno dialéctico y, por tanto, contradictorio, el patrimonio cultural -así como los silenciamientos que produce- contiene tensiones acumuladas que pueden aflorar en determinados contextos, generando cuestionamientos y disputas a lo instituido. A partir de estas brechas de significado (Gravano 2024), se pueden promover reensamblajes contrahegemónicos que resulten en instancias de memorialización y de visibilización de actores subalternizados y pasados negativizados (Hall 2016; Pollak 2006; Wang y Kao 2017).

Respecto a la orientación metodológica de este trabajo, y cuestionando cualquier pretensión de que un método posea validez teórica o práctica absoluta para abordar la complejidad inherente a la realidad social, nos apoyamos principalmente en la propuesta *progresiva-regresiva* desarrollada por Henri Lefebvre (1973). Este enfoque se sustenta en una idea central: para comprender de manera crítica y con mayor potencial explicativo cualquier estructura, forma o hecho social en el presente, es necesario articular el análisis del pasado con una proyección hacia el futuro. La combinación de temporalidades permite explotar el potencial explicativo del pasado para dar sentido a lo observado en el presente y sacar a la luz sus fisuras, reconociendo la dinámica histórica que subyace a los fenómenos sociales en apariencia inconexos.

Por otra parte, trazar una cartografía de los silencios históricos en un espacio patrimonializado requiere una estrategia metodológica compleja, que articule, por un lado, una revisión crítica de los procesos de selección y valorización de determinados actores, narrativas y lugares; y, por otro, una minuciosa labor de identificación y análisis de aquello que ha sido omitido o marginado. De esta manera, la metodología propuesta en el artículo combina distintas técnicas: un análisis documental y discursivo de fuentes primarias y secundarias; junto con la elaboración de una cartografía crítica entendida como una combinación eficaz de nuevas prácticas cartográficas y del enjuiciamiento de las existentes (Crampton y Krygier 2010).

Basado en ello, las fuentes utilizadas en este trabajo se organizaron en dos grupos. El primero está compuesto por publicaciones históricas relevantes, ordenanzas, leyes, decretos, declaratorias patrimoniales, mapas, material fotográfico, comunicaciones oficiales y publicaciones vinculadas al ámbito cultural y patrimonial. A partir de una etnografía de archivo (Crespo y Tozzini 2011) y de los estudios críticos del discurso (Van Dijk 2016), se llevaron adelante lecturas a contrapelo (Benjamin 2008) de la documentación con el fin de observar aquellos elementos pasados y sujetos valorizados/desvalorizados por la patrimonialización oficial.

Dentro del segundo grupo, el documento principal tomado como base para el cartografiado fue el libro de ventas de las llamadas Tierras del Santo, elaborado por la Parroquia de San Antonio de Padua entre los siglos XVIII y XIX. Para complementar esta fuente, se recurrió a libros parroquiales, censos y padrones. En particular, se analizaron 4.200 partidas correspondientes a los libros 1 y 2 de bautismos y matrimonios, que abarcan el periodo 1732-1821, además de los censos y padrones de 1734, 1744, 1778, 1779 y 1789. Estas fuentes aportan información clave sobre categorías socioétnicas, condición jurídica, vínculos familiares, situación de vecindad y datos de propiedad, especialmente en el caso de personas esclavizadas. Aunque presentan variaciones en calidad y alcance, estas fuentes resultan fundamentales para reconstruir la configuración social y territorial del periodo.

Si bien se reconoce la posible existencia de otras tipologías documentales (judiciales, notariales o privadas), resulta crucial destacar que la documentación específica sobre poblaciones afrodescendientes en contextos rurales durante el periodo estudiado es particularmente limitada. Esta carencia opera simultáneamente como punto de partida metodológico para la presente investigación y desafío archivístico a resolver en futuros estudios.

Itinerario de la Patrimonialización del Casco Histórico y sus "Lugares Significativos" (1970-2010)

Desde el año 1970 hasta mediados de la década de 2010, San Antonio de Areco experimentó un intenso,

aunque interrumpido, proceso de patrimonialización cuyas implicancias en el espacio urbano se extienden hasta la actualidad. El estado municipal, organismos internacionales y actores legitimados, concentrados en un grupo reducido de instituciones patrimoniales y culturales, coprotagonizaron diferentes instancias de consolidación espacial de narrativas histórico-identitarias producidas en la década de 1930 (Casas 2018) que sintetizaban representaciones romantizadas sobre el pasado y la identidad local. En este marco, las acciones implementadas incluyeron el reconocimiento formal de decenas de edificios considerados representativos, así como la demarcación de una zona de preservación patrimonial en el centro histórico de la ciudad, la cual fue formalizada en los planes de ordenamiento territorial desarrollados durante ese periodo. Este ensamblaje patrimonial tuvo como corolario el reconocimiento, en 1999, de los Monumentos Históricos Nacionales y del Bien de Interés Histórico Nacional por parte de la Comisión Nacional de Monumentos, de Lugares y de Bienes Históricos (CNMLBH). A continuación, analizaremos algunos momentos claves de este proceso.

El municipio de San Antonio de Arco, en articulación con ICOMOS Argentina, comenzó a trabajar en 1977 en la delimitación de un área dentro del centro de la ciudad para su diagnóstico y posterior patrimonialización (Figura 1).

Formalmente, se crearon dos instrumentos normativos de preservación: el Decreto Municipal 375/1977 y la Ordenanza 1.043/1978, que establecieron una Zona de Preservación Patrimonial (ZPP) que incluía alrededor de un centenar de manzanas y la zona del Parque Criollo y Museo Gauchesco Ricardo Güiraldes, con un eje norte-sur (Pérez Winter 2018). El segundo de estos instrumentos fijó una serie de regulaciones que determinaron qué tipo de intervenciones eran permitidas, como ampliaciones, demoliciones, reconstrucciones, reformas y transformaciones. Además, proporcionaron directrices sobre las nuevas construcciones para que estas no atentaran contra la fisonomía del espacio, fomentando el uso de materiales y colores tradicionales. Esencialmente, se buscó mantener las líneas horizontales y respetar las características de las fachadas de la cuadra, así como los acabados.

Cabe mencionar que, como forma de regular, inspeccionar y asegurar la preservación patrimonial del casco histórico, se designaron comisiones integradas por actores municipales, pertenecientes a las instituciones patrimoniales, expertos y vecinos reconocidos. Son estas voces autorizadas (Smith 2011) quienes monopolizaron la capacidad de definición y gestión de los elementos que encarnan la identidad de la localidad. El patrimonio fue adquiriendo, de esta forma, un estatus de incuestionabilidad e inasibilidad que naturalizaba su propia existencia y con ella, una versión oficial de la memoria local y de sus marcas territoriales emblemáticas (Jelin y Langland 2003).

Paralelamente a que se concretaba este primer marco regulatorio respecto al casco histórico local, se desarrolló un proceso de selección de edificaciones con la categoría de "Lugar Significativo". La gran mayoría de los 53 lugares seleccionados por las dos comisiones (1970-1971) y por la Junta de Estudios Históricos (1972-1981/2004-2011), se encuentran emplazados en la zona del casco histórico.

La Figura 1 permite acceder a la distribución espacial de los lugares significativos y otros edificios reconocidos patrimonialmente dentro de la ZPP ubicada al sur del Río Areco. Del medio centenar de construcciones reconocidas formalmente por la municipalidad y por otros organismos, 29 (un 53%) se encuentran ubicadas dentro del área de protección patrimonial. De ellas, 24 se localizan en un radio de tres cuadras alrededor de la plaza principal, área que se corresponde con el lugar en donde se distribuyeron los primeros solares dentro de lo que fue el núcleo urbano inicial de San Antonio de Areco. Este dato resulta ilustrativo respecto a las narrativas que se proyectan y a los hechos históricos a los que se apela en la justificación global del espacio patrimonial y de cada uno de los patrimonios ubicados en esta zona de la localidad. Consideramos significativo que en ninguna de las declaratorias y normativas de todos los patrimonios localizados en las adyacencias de la plaza principal exista mención concreta a grupos subalternizados (afrodescendientes, pueblos originarios, mujeres, niños, trabajadores rurales, obreros, etc.) ni sus contextos históricos, a pesar de que estos actores no solo habitaron el espacio urbano, sino que además contribuyeron a su devenir y a la conformación de su fisonomía apreciada. En cambio, solo se mencionan edificaciones pertenecientes a familias de hombres blancos y con ascendencia europea, pertenecientes a la élite local.

De este modo, la delimitación y regulación de un área con gran cantidad de patrimonios oficiales ya formalizados se enmarca dentro de una búsqueda por preservar lugares seleccionados sobre la base de sus "características más salientes de orden arquitectónico" (Junta de Estudios Históricos de San Antonio de Areco 1974:2[4]) y a "méritos estilísticos y de antigüedad" (Junta de Estudios Históricos de

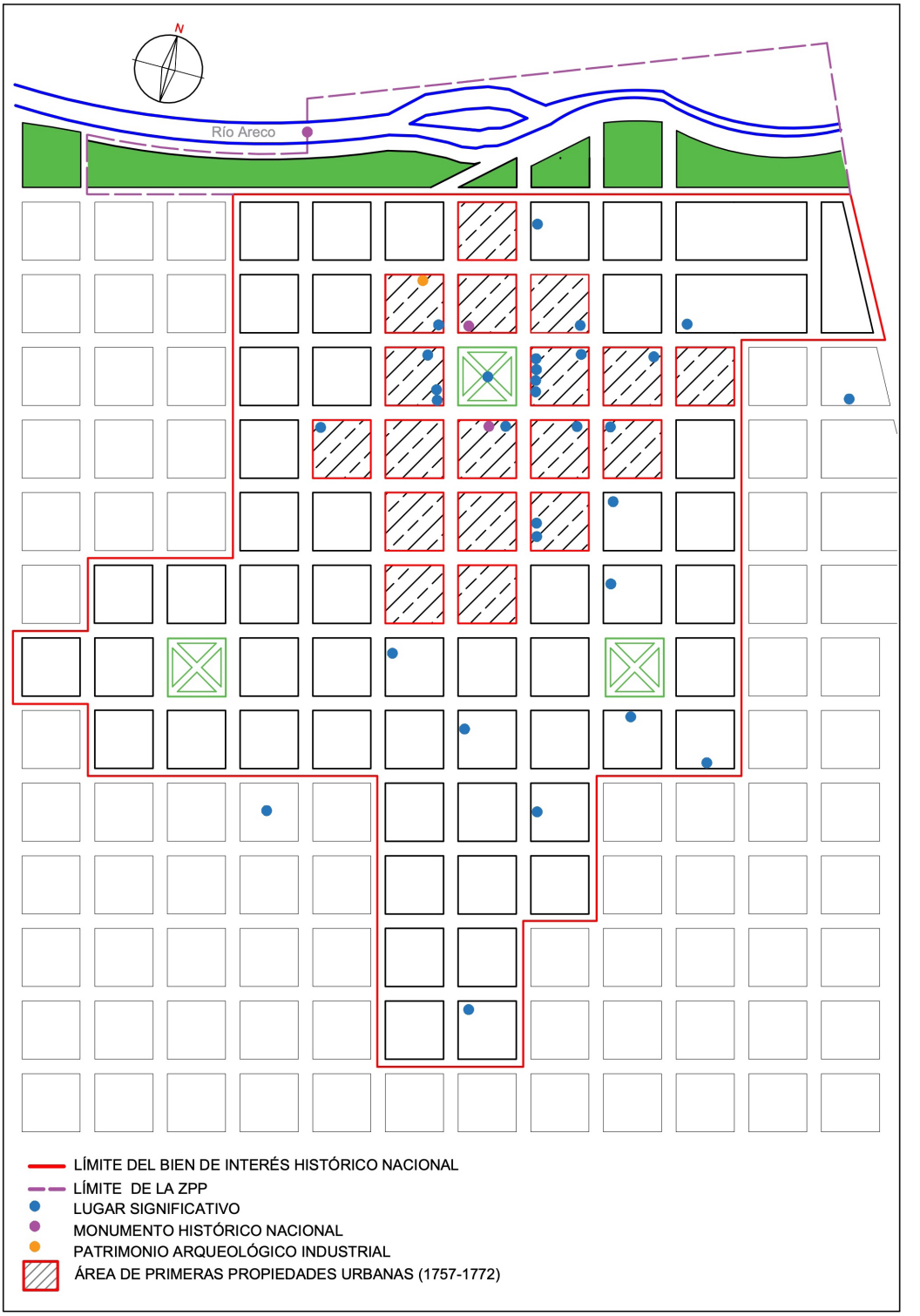

Figura 1. Límites de la Zona de Preservación Patrimonial, de la declaratoria de la CNMLBH y distribución de bienes reconocidos formalmente. Fuente: elaborado por el autor.

Limits of the Heritage Preservation Zone, the CNMLBH (National Commission of Monuments, Places, and Historical Assets) ruling and distribution of formally recognized assets. Source: Prepared by the author.

San Antonio de Areco 1980:34[5]), destacándose por su "autenticidad", por ser muestras "de un pasado hidalgo" y por la "modestia austera y pintoresca de su fisonomía, [que] mantiene los rasgos típicos de un pueblo argentino en el que se registran armoniosas fusiones de elementos antiguos de la Patria" (El Pago de Areco y sus Lugares Significativos 1970:1-2).

Estos vectores fueron recuperados en 1999 para un nuevo reconocimiento formal, esta vez de carácter nacional. Después de un proceso que conllevó varias presentaciones y gestiones ante la Comisión Nacional de Monumentos, Lugares y Bienes Históricos, en ese año el casco histórico fue reconocido como Bien de Interés Histórico Nacional y de cinco Monumentos Históricos Nacionales (Decreto Nacional 1.305/99)[6]. Tal cual demostró Cecilia Pérez Winter (2016), los sucesivos expedientes presentados ante la Comisión por Juan José Güiraldes, principal promotor de la tradición local y sobrino de Ricardo Güiraldes, contribuyeron a la extensión de una determinada visión "del nosotros arequero" sobre el espacio patrimonial urbano, aunque no sin contradicciones y concesiones.

La justificación del marco normativo que impulsó la declaratoria revela los elementos que quienes promovieron el proceso ante la CNMLBH valoraban como positivos y característicos del paisaje urbano local.

Que en nuestro país existen poblados que han sido escenarios de hechos de trascendencia nacional y aun cuando no poseen obras arquitectónicas de relevancia monumental, constituyen ámbitos urbanos de significativa cohesión formal y cultural que los vuelven valiosos referentes de la memoria regional.

Que uno de esos pueblos es San Antonio de Areco, cuyo carácter se debe a que conserva uno de los más completos cascos históricos en las proximidades de la ciudad de Buenos Aires y que ha mantenido y cultivado las tradiciones de la cultura gauchesca (Decreto Nacional 1.305/99).

Identificamos en los considerandos del decreto la superposición de dos narrativas fundacionales (Figura 2). La primera comparte un carácter histórico y arquitectónico, enfatizando la relevancia de la localidad en el contexto de la ocupación territorial durante la expansión colonial, ciertos sucesos considerados de

Figura 2. Síntesis de las formas arquitectónicas típicas de lo rural del casco histórico y la tradición gauchesca. Desfile de la Fiesta de la Tradición 2024.

Overview of typical rural architectural forms in the historic center, together with the gaucho tradition. Parade from the Fiesta de la Tradición, 2024.

relevancia y la construcción política e institucional del Estado. Este eje se expresa en edificaciones que, por su singularidad, fisonomía y contexto, representan las formas típicas de la ruralidad bonaerense.

La segunda narrativa fundante está atada a la tradición gauchesca y a la genealogía Güiraldes-Guerrico[7] como una particularidad local (Blache 1979; Pérez Winter 2018). Desde un punto de vista patrimonial, los considerandos del decreto que vinculan la singularidad del bien histórico con la figura de Ricardo Güiraldes y su familia, como promotores de la *tradición surera*[8] (Pérez Winter 2014), no se limitan únicamente al plano discursivo. Esta vinculación se refleja también en la cantidad significativa de edificios reconocidos como "Lugares Significativos" relacionados directamente con la obra del escritor, su entorno y con lo gauchesco, tanto dentro como fuera de los límites espaciales establecidos en la normativa. Incluso, ciertas construcciones que podrían destacarse por una diversidad de justificaciones son patrimonializadas desde una narrativa tradicionalista. Esta última se convierte en el elemento aglutinante y legitimador central que se utiliza para justificar los reconocimientos locales/nacionales y para trazar las fronteras de lo narrable.

De esta forma, la CMNLBH y los actores locales produjeron a fines del siglo pasado un discurso patrimonial autorizado (Smith 2011) que definió contenidos y contornos espaciales que permitieron la objetivación de una narrativa local blancocentrada. Esta se sustentó en los reconocimientos y regulaciones de los años previos: énfasis en la conformación territorial de la localidad; la ausencia de los procesos sociales; la imagen idealizada y desprovista de conflictos; la exaltación de lo colonial; la ausencia de los actores subalternizados locales; un pasado protagonizado por un puñado de grandes hombres y familias, y la tradición surera como hecho representativo local. Esta última alcanzó una nueva instancia de legitimación en el año 2014, momento en el que el Congreso de la Nación declaró a San Antonio de Areco como "Capital Nacional de la Tradición" (Ley 27.105).

Lo Ocultado del Pasado: Cartografía de Propietarios/as y Esclavizados/As en el Incipiente Areco Urbano (XVIII y XIX)

La reconstrucción de las propiedades en lo que hoy constituye el Casco Histórico de la localidad de San Antonio de Areco representa un desafío considerable. Aunque el libro de venta de las Tierras del Santo ofrece un panorama exhaustivo sobre las ventas de tierras realizadas por la Iglesia, aunque a menudo contiene omisiones, contradicciones y vacíos cronológicos que dificultan la cartografía precisa de este espacio. Además, la naturaleza misma de la fuente representa solo un aspecto del proceso de compra-venta de tierras durante los siglos XVIII y XIX, hecho que excluye otro tipo de información relevante como, por ejemplo, la ocupación efectiva de la propiedad adquirida.

El periodo de estudio seleccionado para el análisis abarca de 1757 a 1773, años en los cuales se realizaron 42 transacciones, a las que se les suman cuatro adicionales que no fueron consignadas. Este marco temporal permite observar la configuración espacial inicial que luego conformaría el Casco Histórico de San Antonio de Areco.

Distribución de los primeros solares y familias notables

Diversas investigaciones (Burgueño 1936; Garavaglia 2009; Lima González Bonorino 2008) señalan dos momentos claves en la conformación del espacio urbano en el Pago de Areco. El primero se remonta a 1731, cuando Joseph Ruiz de Arellano y Rosa de Giles donaron una fracción de tierras con el fin de sustentar el desarrollo y mantenimiento de una capilla, la cual había sido elevada al rango de parroquia y cabecera del curato de Areco el 23 de octubre del año anterior. La cesión comprendía 2.000 varas de frente al Río Areco y una legua y media de fondo. Si bien no está claro si la Iglesia comenzó el parcelamiento y venta de tierras de inmediato, parece probable dado que en el padrón de 1744 ya se registran algunos habitantes en el área. Hacia 1750, Ruiz de Arellano formalmente autorizó al cura párroco a vender los primeros solares, iniciando así la transferencia de parcelas junto a la parroquia. Cabe mencionar que, en la vasta extensión del Pago de Areco, desde principios del siglo XVII se encontraba una población dispersa asentada en estancias y chacras, especialmente en áreas como la Cañada de la Cruz y la Cañada Honda.

Con la autorización de ventas de las llamadas Tierras del Santo, la parroquia de San Antonio de Padua se convertirá de manera paulatina en un foco destacado de atracción de una población estable en la segunda mitad del siglo XVIII. De un total de 1.266 personas que habitan el extenso Pago de Areco, 187 fueron censadas en 1744 en las proximidades de la capilla. Entre estos "primeros" habitantes del incipiente poblado, identificamos algunas familias que ocuparían

posiciones privilegiadas en la sociedad local, muchas de las cuales ya mantenían sólidos vínculos políticos y económicos con la corona española. Apellidos como Casco, Sosa, Lima, Martínez y Giles aparecen sistemáticamente en las fuentes como propietarios/as y, en algunos casos, como figuras relevantes en la vida política y religiosa del Pago de Areco.

Es importante señalar que, para 1750, muchos de los habitantes que adquirieron las primeras parcelas junto a la parroquia ya poseían propiedades en la región en forma de estancias, estanzuelas y chacras. Por lo tanto, se estima que la compra de solares representaba tanto una inversión a futuro como una oportunidad para establecerse a futuro en un espacio que ofrecía condiciones de mayor estabilidad para las familias propietarias en un contexto de inestabilidad propio de una zona de frontera.

Veamos qué información provee el libro de venta y cesión de tierras para la primera década y media (1757-1773). Como ya hemos remarcado, el total de las transacciones identificadas en el registro son 42, aunque hay casos en los que una misma persona adquiere más de una parcela en diferentes operaciones, como es el caso de Francisco Álvarez (5), Francisco Xavier de Lima (19) -uno de los primeros compradores- o el cura párroco Cayetano Fernández de Agüero (19). En la Tabla 1 vemos el listado de compradores/as, con su respectivo número de identificación, comenzando con Valeria Cuello (1), Francisco Muñoz (2) y el propio Francisco Xavier de Lima (3), quienes adquirieron, cambiaron o bien recibieron en carácter de cesión porciones de tierra lindantes a la capilla en años anteriores a que comenzaran formalmente a registrarse las transacciones. Incluyendo cuatros individuos que adquirieron/recibieron tierras, pero que no se encuentran en las actas de venta, hemos identificado un total de 32 propietarios/as, número que probablemente sea mayor.

Tabla 1. Primeros propietarios/as urbanos de San Antonio de Areco.
First urban owners of San Antonio de Areco.

Fecha de la primera compra	Cantidad de parcelas adquiridas	Propietario (núm. de id.)	Fecha de la primera compra	Cantidad de parcelas adquiridas	Propietario (núm. de id.)
S/F	1	Valeria Cuello (1)	18/2/1760	2	Juan Vieytes (17)
S/F	1	Francisco Muñoz (2)	18/4/1761	1	Margarita Zárate (18)
S/F	4	Francisco Xavier de Lima (3)	20/4/1761	3	Cayetano Fernández de Agüero (19)
31/10/1757	1	Sebastián de Castro (4)	1/2/1760	1	Bernabé Almada (20)
S/F	4	Francisco Álvarez (5)	29/4/1765	2	Manuel Matías García (21)
10/11/1757	1	Miguel Lavallen (6)	19/3/1768	1	Blas Benítez (22)
17/12/1757	2	Pascual Martínez (7)	30/8/1768	1	Isabel de Lima (23)
29/05/1758	1	Agustín Salazar (8)	16/10/1768	1	Francisco Falcón (24)
7/6/1758	1	Pedro Martínez (9)	10/9/1770	1	Manuel Márquez (25)
17/6/1758	1	Francisco Genes (10)	5/1/1772	1	Manuel Nogueira (26)
18/6/1758	1	Miguel Moyano (11)	5/1/1772	1	Orencio Diaz (27)
22/6/1758	1	Francisco Cornejo (12)	19/8/1773	1	Juan Pereira (28)
24/8/1758	2	Antonio Monsalve (13)	17/7/1750	1	Juan Francisco de Suero (29)
1/4/1759	1	Micaela de Sosa (14)	Sin mencionar	1	Miguel Galeano (30)
1/4/1759	3	Bernardino Gelves (15)	Sin mencionar	1	Miguel de Sosa (31)
2/4/1759	1	Pedro de Sosa (16)	Sin mencionar	1	José Chacón (32)

Fuente: elaborado por el autor.

La Figura 3 nos provee una aproximación de la distribución de las primeras parcelas y sus propietarios/as, como así también el núcleo espacial que dio lugar con posterioridad al centro histórico de la localidad. La organización del espacio siguió el patrón de damero o cuadricula. En el contexto colonial hispanoamericano, este esquema se vinculaba a nociones de disciplina y control, simbolizando el ideal del urbanismo colonial, cuyo centro era la plaza mayor, punto focal del entorno urbano y reflejo de los valores una ciudad letrada (Sáenz 2015).

Se puede observar que la venta/cesión de los solares se concentró en un radio de dos cuadras al sur y este de la capilla y de la plaza, y en menor media al oeste. La zona que lindaba con el Río Areco (norte de la plaza) solo está ocupada por un par de solares y recién en los primeros años del siglo XIX se produjo un incremento en la adquisición de tierras en esa área de la mano de la ampliación paulatina del radio inicial.

El parcelamiento de terrenos fue bastante heterogéneo en cuanto a las dimensiones de las propiedades adquiridas, que oscilaban entre pequeñas parcelas, como el "retasito" que compró y luego amplió Juan Vieytes (17), y la cuadra, la unidad de mayor extensión posible para la compra. Además, en aquellos casos en que un propietario/a contaba con más de una parcela, estas solían estar contiguas.

La esclavitud o lo ocultado detrás del desarrollo urbano temprano de San Antonio de Areco

Tomando como sustento la información recopilada de los libros parroquiales y los padrones, podemos observar un fenómeno que acompaña al establecimiento de los primeros habitantes de San Antonio de Areco: la esclavitud. Sin embargo, estimar cuántos de los propietarios/as identificados poseían efectivamente hombres y mujeres cautivos en sus propiedades urbanas resulta una tarea compleja, debido a que las fuentes disponibles no identifican a todos ellos ni ofrecen información concluyente sobre la localización de su residencia -rural o urbana. En este sentido, cabe destacar que en la campaña bonaerense del periodo Colonial Tardío, existía una relativa paridad entre la mano de obra libre y la esclavizada en lo que respecta a los varones (Perri 2015). Aunque se ha documentado una preferencia por destinar a los cautivos/as a tareas rurales, no puede descartarse que una parte de ellos haya sido empleada en labores domésticas, artesanales u otras actividades dentro de las propiedades que los/as terratenientes poseían en los incipientes núcleos urbanos, como es el caso de San Antonio de Areco. Sin embargo, la imposibilidad de identificarlos de manera fehaciente nos obliga a formular hipótesis a partir de ciertos indicios, cuestión que será abordada más adelante.

A través de la intersección de libros parroquiales, padrones y el registro de ventas de tierras, hemos identificado personas esclavizadas que pertenecían a los compradores detallados en la Tabla 1. La cifra total de cautivos/as alcanza las 116 personas dentro del periodo que nos ofrecen los documentos (Tabla 2), aunque este número debe tomarse con cautela. Como señalan diversos autores (Cassano y Literas 2023; Goldberg 1976), la población esclavizada y de origen africano suele estar subrepresentada en ciertas fuentes, especialmente en los censos, a diferencia de los libros parroquiales. Además, este trabajo no incluye a individuos cuya propiedad no puede vincularse con los compradores analizados. Por último, identificar a cada persona cautiva resulta complejo: no se registraban apellidos y se usaban nombres cristianos comunes, lo que dificulta distinguir individuos o seguir sus trayectorias a lo largo del tiempo.

Considerando dichas dificultades, la cifra no parece exagerada, ya que los padrones de finales de la década de 1770 registran unos 70 esclavizado/as totales. No es ilógico que nuestras estimaciones, basadas en fuentes cruzadas de más de 50 años, superen los censos, ya que estos suelen subestimar la población esclava y ofrecen una imagen estadística recortada. Cualquier estimación de un fenómeno de carácter procesual como es la esclavitud siempre es limitada, en la medida en que ofrece una perspectiva estática de un proceso dinámico influenciado por ventas, manumisiones, uniones, herencias, fallecimientos, desplazamientos, entre otros.

Retomando el análisis de la Tabla 2, observamos que de los 32 propietarios/as de parcelas, 18 tienen al menos un individuo cautivo/a, lo que representa un 56,2%. Los restantes 14 (43,8%) no poseen mano de obra cautiva o bien no hemos podido identificarla en las fuentes que hemos analizado.

A pesar de las limitaciones señaladas, los resultados obtenidos nos permiten reconstruir el fenómeno de la esclavitud en el Pago de Areco; aunque la imagen sea una instantánea de un proceso más amplio, su profundidad e intensidad son evidentes. Extendiendo la mirada hacia las primeras décadas del siglo XIX, la presencia esclavizada, lejos de reducirse, se consolida al mismo tiempo que se expande la

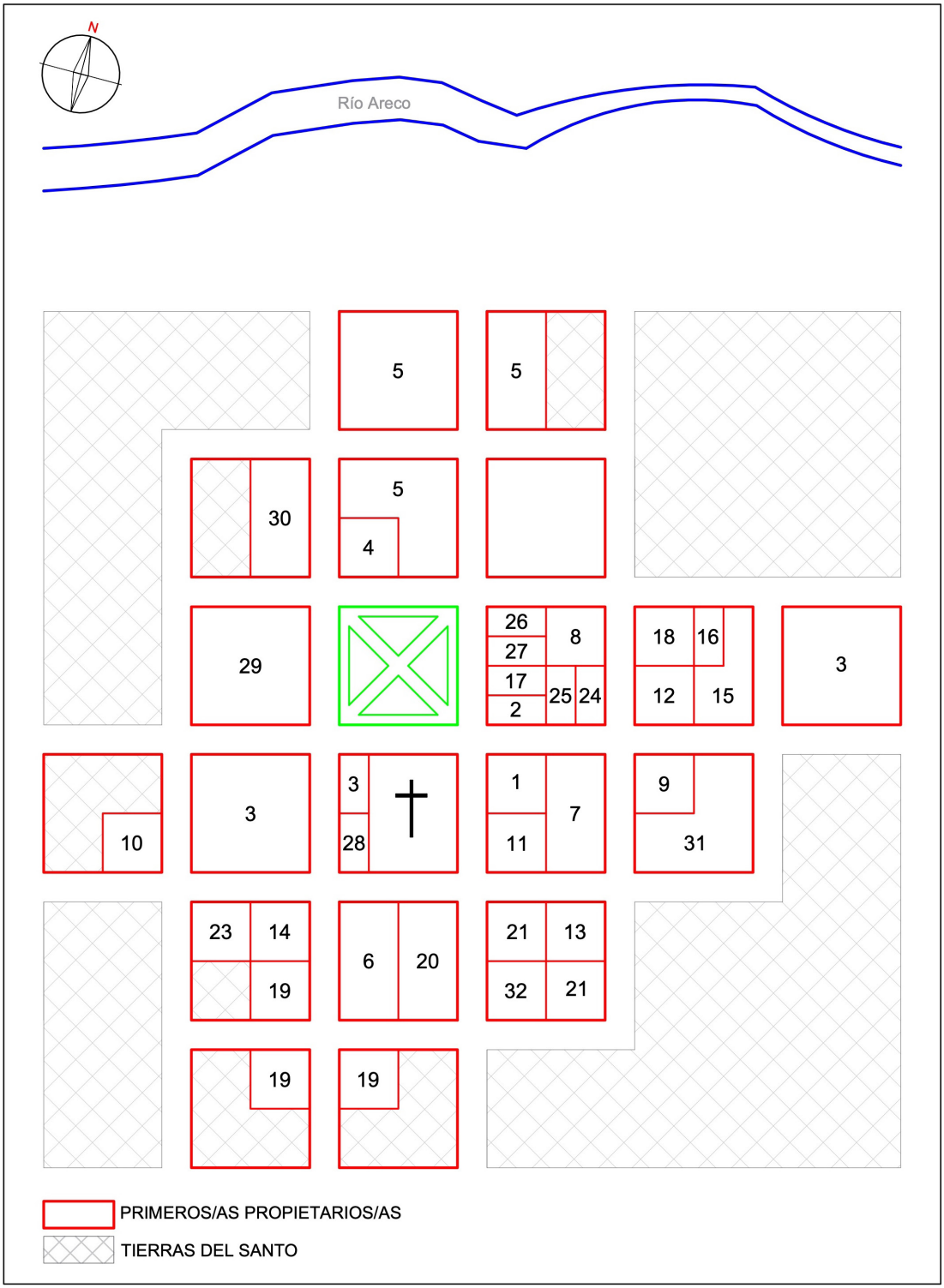

Figura 3. Distribución de las primeras propiedades (1757-1773). Fuente: elaborado por el autor.

Distribution of the first properties (1757-1773). Source: Prepared by the author.

Tabla 2. Número de esclavizados/as por propietario/a.
Number of enslaved by owner.

Propietario (núm. de id.)	Cantidad de esclavizados/as	Propietario (núm. de id.)	Cantidad de esclavizados/as
Valeria Cuello (1)	11	Juan Vieytes (17)	3
Francisco Muñoz (2)	0	Margarita Zárate (18)	0
Francisco Xavier de Lima (3)	2	Cayetano Fernández de Agüero (19)	9
Sebastián de Castro (4)	2	Bernabé Almada (20)	5
Francisco Álvarez (5)	11	Manuel Matías García (21)	0
Miguel Lavallen (6)	9	Blas Benítez (22)	0
Pascual Martínez (7)	5	Isabel de Lima (23)	0
Agustín Salazar (8)	0	Francisco Falcón (24)	0
Pedro Martínez (9)	0	Manuel Márquez (25)	0
Francisco Genes (10)	2	Manuel Nogueira (26)	0
Miguel Moyano (11)	17	Orencio Diaz (27)	4
Francisco Cornejo (12)	0	Juan Pereira (28)	0
Antonio Monsalve (13)	10	Juan Francisco de Suero (29)	0
Micaela de Sosa (14)	0	Miguel Galeano (30)	9
Bernardino Gelves (15)	2	Miguel de Sosa (31)	8
Pedro de Sosa (16)	1	José Chacón (32)	6
		Total:	116

Fuente: elaborado por el autor.

trama urbana inicial y que, de forma contradictoria, se reduce el espacio rural debido al desprendimiento de algunos territorios que hasta entonces formaban parte del Pago de Areco.

En la Figura 4, se puede apreciar la relación entre la esclavitud y la propiedad de la tierra en la segunda mitad del siglo XVIII. Es evidente que el que más de la mitad de los primeros propietarios/as de lo que eventualmente sería el casco histórico haya recurrido a mano de obra cautiva representa un fenómeno significativo. Por otra parte, la falta de una correspondencia mecánica entre el tamaño de la parcela y la tenencia de cautivos no resulta sorprendente. Ser propietario/a de un solar, de media cuadra o más de una cuadra no garantizaba la posesión de mano de obra esclavizada, dado que muchas de estas propiedades servían como residencias urbanas de familias que ya eran terratenientes en diversas escalas. La explotación del trabajo servil en la estancia o chacra, acompañada por un sistema de peonazgo asalariado (Garavaglia 1999; Mayo 2004), generaba potencialmente la acumulación de capital necesaria para sostener a las esclavizadas y a los esclavizados urbanos. Cabe aclarar, respecto de las tareas de la mano de obra cautiva, que aunque autoras como Goldberg y Mallo (1993) sostienen que, en la etapa colonial, a las personas esclavizadas de origen africano en el ámbito urbano de la ciudad de Buenos Aires se las utilizaba en tareas domésticas, alquiladas como artesanas o enviadas a la calle para comerciar con diferentes tipos de mercancías (Saguier 1989), para el caso del Pago de Areco las fuentes estudiadas en este trabajo no nos ofrecen datos precisos, pero sí algunas pistas.

Por otra parte, la Figura 3 muestra que los pequeños propietarios/as urbanos, como Juan Vieytes (17), que se dedicaban a la actividad comercial o artesanal, también podían tener más de una esclavizada o un esclavizado. Podemos pensar que esa mano de obra realizaba labores domésticas y también de

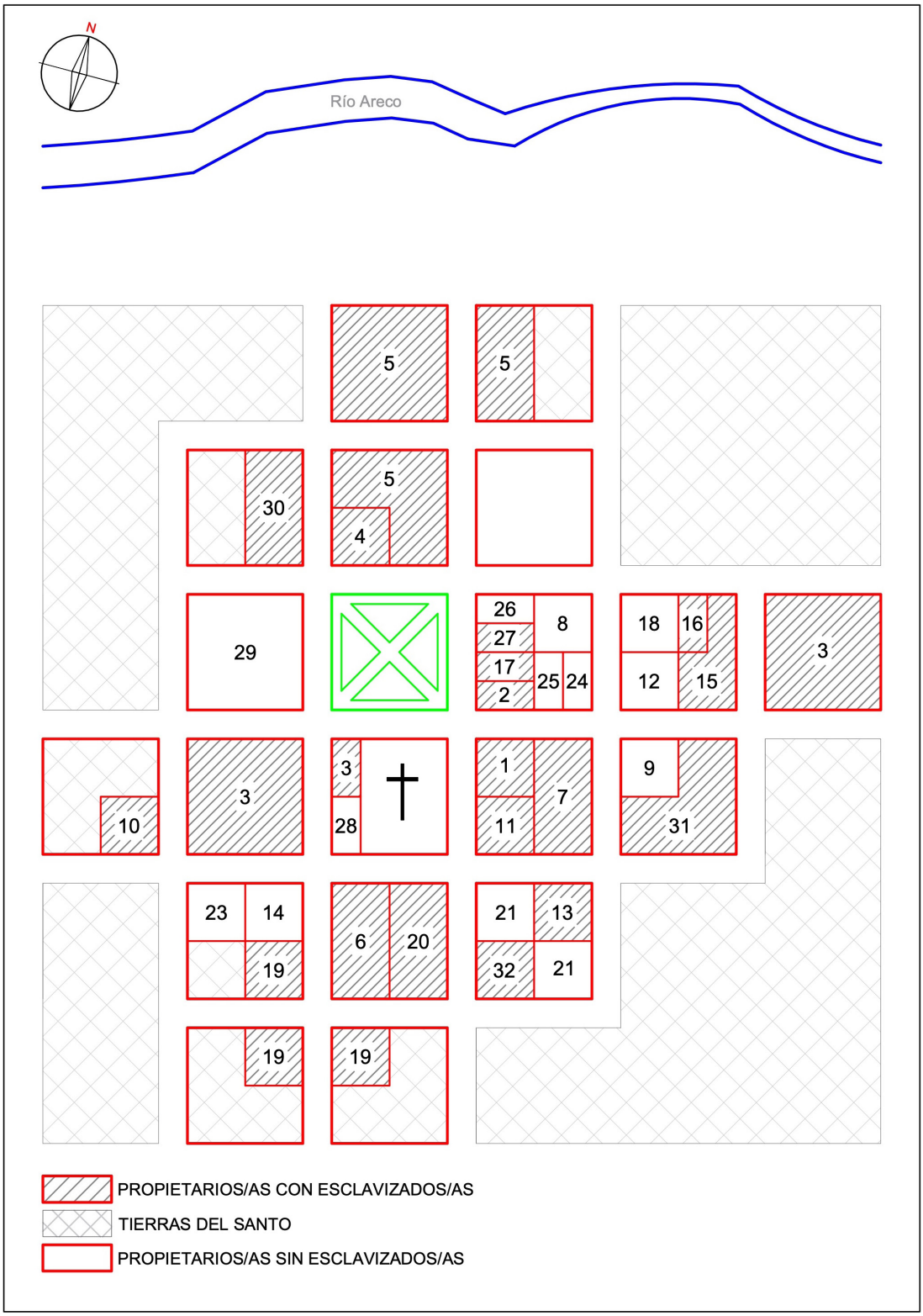

Figura 4. Relación espacial entre propietarios/as urbanos y esclavitud. Fuente: elaborado por el autor.

Spatial relationship between urban owners and slavery. Source: Prepared by the author.

asistencia a su dueño en sus actividades. El éxito económico, sin dudas, marcaba la diferencia entre poder afrontar el costo de un esclavo o no. En un sentido opuesto, tener una propiedad urbana más extensa evitaba potencialmente una situación común durante este periodo en la campaña bonaerense: la cohabitación dentro de una misma edificación con la mano de obra cautiva, fenómeno que se daba de forma recurrente también en el contexto de las estancias (Garavaglia 1999).

De esclavizados/as y propietarios/as urbanos: ¿trayectorias urbanas o rurales?

Identificar si las trayectorias de las personas esclavizadas se ubican dentro de un espacio urbano incipiente o bien dentro del ámbito más amplio que caracterizaba al *hinterland* rural del pago de Areco, resulta una tarea dificultosa. Las fuentes no expresan con claridad la ubicación de la residencia efectiva de propietarios/as y cautivos/as, sin embargo, algunos indicios nos permiten sacar conclusiones preliminares.

En primer lugar, veamos el caso de la familia Cuello-Galeano (1). Según las estimaciones, para 1780 esta genealogía poseía una decena de esclavizadas y esclavizados de forma simultánea. No obstante, ello no implica que todos ellos/as residían en la propiedad contigua a la parroquia. Lo más plausible es que la mayoría, pero no todos, se vinculara a tareas puramente agrarias (Galeano era un gran propietario de tierras y ganados) y una minoría estaba destinada a tareas domésticas urbanas. Una pista sobre ello nos la brindan las actas de bautismo de los cautivos/as, los cuales recibieron el sacramento a los pocos días de nacer. Esto puede ser interpretado como que la residencia se localizaba en las cercanías de la parroquia, caso contrario los plazos del bautismo se hubieran extendido debido a las complejidades del traslado, tanto para quien recibía el sacramento y su familia como para el cura en caso de que la situación lo ameritara.

La situación de Cayetano Fernández de Agüero (19) ofrece mayores certezas al respecto. A cargo de la parroquia durante 15 años (1757-1772), poseía un considerable número de personas esclavizadas, a quienes buscaba unir con otros cautivos/as de propiedad de sus parientes directos. Al optar por mantener a las parejas unidas, los propietarios/as lograban un control más efectivo sobre la reproducción de la mano de obra y reducían las pérdidas económicas que podían surgir en los procesos de herencia (Birocco 2000).

En relación con las esclavizadas y esclavizados de Fernández de Agüero, de un total de 11, siete corresponden a un mismo núcleo familiar surgido del matrimonio celebrado en 1758 entre José Manuel, *negro* de su propiedad, y Ana, *negra* de su hermana, Ana Fernández de Agüero. De esta unión nacieron cinco hijos, todos bautizados al día siguiente de nacer o dos días después. Todo parece indicar que se trataba de cautivos/as urbanos, aunque las tareas que desempeñaban siguen siendo una incógnita. Esta afirmación sobre su residencia urbana se respalda también por la participación de José Manuel y Ana como testigos en varias uniones celebradas en la parroquia y por la naturaleza del trabajo de su patrón.

Otro de los individuos propiedad de Fernández de Agüero, llamado Juan Mateo, probablemente adquirido en 1765 con una edad aproximada de 20 años según consta en su partida de bautismo, contrajo matrimonio en 1770 con Inés, una esclava perteneciente a Pascual Martínez (7). Este último figura en la lista de individuos que compraron a la Iglesia una porción de tierra. En ausencia de mayor evidencia, podemos suponer, con cierto grado de certeza, que la unión entre Juan Mateo e Inés se llevó a cabo en un entorno urbano y relativamente cercano en términos geográficos. Coincidimos con Birocco (2000) en que los matrimonios entre cautivos/as de diferentes propietarios/as representaban un desafío considerable. Permitir la cohabitación de los cónyuges implicaba un riesgo para la estabilidad del servicio que debían prestar a su respectivo dueño; en cambio, restringir la convivencia podía alargar el tiempo de servicio de las esclavizadas y esclavizados. Este, sin embargo, no parece haber sido el caso en la unión entre Juan Mateo e Inés, ya que la proximidad entre las residencias de sus patrones no habría supuesto una amenaza significativa para la productividad de su trabajo.

Un caso relevante de cautividad en el espacio urbano de San Antonio de Areco es el de la familia Vieytes (17). Juan, un comerciante gallego casado con María Nicolasa de Agüero (sobrina de C. Fernández de Agüero), adquirió dos porciones de tierra contiguas en 1760. En ese solar, ubicado frente a la plaza (Figura 5), nació su hijo Juan Hipólito, fundador del reconocido *Semanario de Agricultura, Industria y Comercio* y partícipe activo en los sucesos de mayo de 1810. Sus primeros años transcurrieron bajo el mismo techo que tres personas cautivas: Juan (*negro*) y Antonia (*negra*), quienes contrajeron matrimonio en 1765. En 1763 se documenta también el nacimiento de Juan Antonio,

hijo de Antonia, cuyo bautismo fue celebrado por el cura párroco el mismo día de su nacimiento.

Francisco Álvarez (5) fue otro propietario de tierras y cautivos/as que residía en el ámbito urbano. Como se muestra en la Tabla 2, su plantel era considerablemente extenso, ya que comprendía a más de una decena de individuos. Se puede suponer que el número de mano de obra esclavizada tenía relación con la extensión de sus propiedades urbanas, las cuales, como hemos mencionado, alcanzaban casi tres cuadras, lo que le permitía, al menos en un sentido potencial, poseer una pequeña majada de ovejas o desarrollar una producción forrajera, hortícola y frutal. Aquí, además, se da una situación semejante a las que hemos repasado respecto al poco tiempo transcurrido entre el nacimiento y el bautismo.

Un caso que amerita unas palabras es el de Miguel Galeano (30), propietario de una parcela en esquina frente a la plaza y de no menos de nueve individuos cautivos. A través de la lectura de las actas de bautismo del grupo esclavizado, observamos una sutil mención que puede ser interpretada como un indicio de lugar de residencia: “22-07-1764. Juan Antonio, como de 16 años, negro banguela, esclavo

Figura 5. Construcción actual emplazada en el solar donde naciera Juan H. Vieytes en 1762. Reconocida como “Lugar Significativo”.

Contemporary building located on the site where Juan H. Vieytes was born in 1762. Recognized as a “Lugar Significativo” (Significant Place).

de D. 1764 Miguel Galeano, vecs. del pueblo de Areco. Pad.: D. Francisco Alvarez. Ts.: los amos del bautizado. [fdo] Dr. Agüero. Drs. 4 rs." (Beliera 1999:116).

La frase "vecinos del pueblo de Areco" y "vecinos de San Antonio" que el cura especificó en las partidas vinculadas a Galeano, así como el casi nulo intervalo entre el nacimiento y el bautismo en el caso de Andrea, evidencian el espacio donde habitaban las esclavizadas y esclavizados bautizados. En contraste, en otras actas, tanto de individuos libres como no libres, se utiliza una vecindad más difusa ("vecinos de este pago" o "vecinos de Areco"), lo que sitúa la residencia en un marco territorial más amplio, presumiblemente relacionado con el entorno rural circundante.

Para finalizar, el caso de María Eugenia Galeano, esclavizada de la familia Cuello-Galeano, ilustra estrategias de movilidad y resistencia afrodescendiente en San Antonio de Areco. Tras casarse con un mestizo santiagueño llamado Juan José Coronel y ser transferida por medio de sucesiones entre tres dueños (Roque Galeano/Valeria Cuello, Margarita Galeano y Vicente Lamela), obtuvo su libertad hacia 1809.

Una de las muchas particularidades de su historia se identifica en las decenas de uniones de las que María Eugenia fue testigo, y en algunas de las cuales fue identificada junto a su esposo como "vecinos de este pueblo". Esto nos permite considerar que la familia Coronel-Galeano era una genealogía afromestiza compuesta por personas esclavizadas que habitaban el espacio urbano de San Antonio de Areco. Como tales, poseían una importancia destacada dentro de la sociedad local en lo que respecta a individuos y familias de origen africano. La red de relaciones que establecieron a través de la participación en numerosos actos matrimoniales y bautismos pudo contribuir al fortalecimiento de los vínculos afrodiaspóricos, caso similar a lo que Candioti (2023) observó para Santa Fe.

Tal cual hemos visto en otros trabajos (Amondaray 2024b, 2024c), la elección de testigos y padrinos para matrimonios y bautismos, como el hecho de aceptar serlo, representaba una decisión estratégica que en ocasiones rebasaba la voluntad directa de los propietarios/as. Para las genealogías africanas y afromestizas, especialmente, representaba una herramienta recurrente a la que se apelaba para crear y fortalecer redes de apoyo de familias con igual o diferente identificación socioétnica. Creemos probable que la elección de individuos con vínculos de amistad, cercanía y familiares, así como también con posiciones similares dentro de las jerarquías locales, representaba un recurso esencial que generaba un sentido de comunidad y pertenencia en un contexto de subalternidad. Estos lazos les permitían enfrentar y resistir las diversas coyunturas derivadas de la inestabilidad que su condición les imponía e, incluso, mejorar su posición social si el contexto era el adecuado (Garavaglia 2009; Guzmán 2011; Silvestri 2017).

Reflexiones sobre los Silenciamientos en la Patrimonialización del Casco Histórico

Hasta aquí hemos recorrido dos trayectorias con temporalidades y focos analíticos disímiles, pero que forman parte de un mismo proceso que exige ser comprendido en su totalidad. Por un lado, analizamos la documentación sobre la que se apoyó el proceso de patrimonialización del Casco Histórico de San Antonio de Areco y sus edificaciones emblemáticas, junto con la reconstrucción de las narrativas a las que han apelado como mecanismos de justificación; ambos aspectos que conforman la positividad patrimonial. Por otra parte, situándonos al momento de la conformación de ese mismo espacio, elaboramos una cartografía de la esclavitud en tanto hecho silenciado.

Como punto de sutura entre ambos focos, en este apartado nos proponemos reflexionar sobre los mecanismos mediante los cuales la patrimonialización del casco histórico contribuye a normalizar y racializar el pasado, las pertenencias y el espacio mismo. Esta operación conlleva una forma de negación de la existencia de la esclavitud y de las trayectorias africanas, afromestizas y afrodescendientes, cuyas huellas materiales y espacialidades emergen hoy como una contradicción latente dentro del propio patrimonio oficial.

Comenzamos señalando que el proceso de patrimonialización inaugurado en la segunda mitad de la década de 1930 con la invención de la tradición gauchesca surera, pero consolidado a partir de 1970 mediante las declaraciones de "Lugares Significativos", Casco Histórico y, posteriormente, Monumentos y Bienes Históricos Nacionales, ejemplifica de qué modo el patrimonio opera como un dispositivo de despeje simbólico que condiciona las presencias a lo que las voces autorizadas fijaron como la materialización del código genético del territorio, es decir, su memoria e identidad (Tommei y Mancini 2021). Además, este proceso tiene la particularidad que al ser un espacio

delimitado por especialistas dentro de la trama urbana que integra edificaciones, monumentos y otros lugares de referencia simbólica, contribuye a la producción de una ilusión geográfica: un espacio continuo, racional, aparentemente detenido en el tiempo, sin fisuras ni fragmentaciones, aunque ensamblado selectivamente para privilegiar una percepción idealizada y sacralizada del pasado que se vincula con su potencial pedagógico. Para las voces autorizadas locales, los reconocimientos patrimoniales posibilitaban "dejar sólidamente sentados los hitos que han de servirle como guía y ejemplo" (Junta de Estudios Históricos de San Antonio de Areco 1980:17). Su apelación como herramienta aleccionadora se fundamenta en el hecho de que los centros históricos condensan un conjunto articulado de imágenes y símbolos -políticos, religiosos y culturales- que otorgan coherencia y densidad simbólica a las representaciones construidas sobre el pasado. No se trata únicamente de una operación orientada a consolidar una historia-enseñada; también constituye un ejercicio de visualización direccionada, que invita a observar lo que se desea mostrar, a narrar lo que se quiere contar y a omitir aquello que se prefiere mantener oculto. En este sentido, la delimitación y el reconocimiento patrimonial del casco conforman un montaje cuidadosamente diseñado para la contemplación de un pasado racialmente homogéneo, idealizado y despojado de sus dimensiones más conflictivas o problemáticas.

Por otra parte, el reconocimiento del sector histórico y de las edificaciones que lo componen puede interpretarse como un eslabón más dentro de un extenso proceso de clausura social inaugurado con la trata esclavista varios siglos atrás. Se trata de una operación propia de la matriz colonial, mediante la cual ciertos grupos situados en los escalones superiores de la sociedad, en su búsqueda por mantener el monopolio sobre determinados recursos, producen exclusiones y apropiaciones sostenidas por discursos basados en la homogenización racial. En nuestro caso, dicho control se ejerce mediante la determinación de lo visible y lo invisible. Al decir de Mbembe, esta lógica de poder consiste en:

> poder ver o en poder no ver, en ser indiferente, en volver invisible aquello que no se tiene que ver. Y si es verdad que "el mundo es eso que vemos", entonces se puede decir que, en la colonia, el soberano es aquél que decide quién es visible y quién debe permanecer invisible (Mbembe 2016:204).

Esta clausura -que des-historiza la presencia afro y la esclavitud- contribuye a la normalización de la blanquitud del espacio, fijando el lugar de los cuerpos no-blancos y regulando la visibilidad de las formas en que habitaron y practicaron esos territorios (Gordillo 2020), algunas de las cuales hemos podido observar a través de los indicios que nos brindan las fuentes trabajadas. El blanqueamiento espacial promovido por el patrimonio no es consecuencia sino componente activo de esta clausura afro. Las constantes referencias al pasado nacional blanco, conformadas por un puñado de prohombres y genealogías de la élite, a través del casco histórico, saturan el espacio de referencias a lo colonial y a la tradición blancocentrada, construyendo con ello un encuadramiento que limita la proyección en el espacio de otras memorias, otros pasados y otros sujetos (Pollak 2006). Esta textura patrimonial no verbal, acompasada por prácticas espaciales distintivas que proponen sus múltiples activaciones, produce imágenes espacializadas que construyen representaciones idealizadas del pasado a través de un presente cuya materialidad atrapa (Ferreira Guimarães 2018). Así, la eliminación en las declaratorias patrimoniales, realizadas por las voces autorizadas, de cualquier referencia vinculada a la trata esclavista y a las trayectorias africanas no constituye solamente un acto de normalización histórica: es también una herramienta funcional al borramiento sistemático de lugares e historias que desafían el pasado idílico, como así también normatividad racial des-humanizante. En otras palabras, la blanquitud no solo monopolizó -y aún lo hace- las instancias de patrimonialización del casco histórico y demás edificaciones, sino que además normaliza los proyectos raciales al posicionar lo blanco bajo el ropaje de la tradición surera y de lo colonial como el único horizonte legítimo para la pertenencia local. Por este motivo, al no responder a esos valores blancocentrados del discurso patrimonial autorizado, las marcas de la población afro continúan siendo subestimadas, no son reconocidas por la sociedad o bien reproducen el mito de la Argentina blanca y europea. En este contexto, la ausencia afro en el casco histórico no es solo cuantitativa, es decir, por su nula representación; también es relacional, en tanto emerge de los propios estereotipos raciales e históricos que replican de manera constante y casi imperceptible.

Desde una perspectiva alternativa pero complementaria, y frente a los procesos de

silenciamiento que atraviesan la patrimonialización, resulta pertinente incorporar aportes de enfoques que analizan estas construcciones desde conceptualizaciones marxistas y antirracistas. Algunos de ellos, como el de Cook et al. (2022), han mostrado de qué modo los procesos de patrimonialización operan como sofisticados dispositivos de fetichización espacial. Estos mecanismos transforman espacios históricamente constituidos a través del conflicto en objetos sacralizados de consumo y contemplación, un fenómeno que encuentra su analogía teórica en el concepto marxista de fetichismo de la mercancía. Como señalara Marx (2014 [1867]), el capitalismo convierte las relaciones sociales entre personas en relaciones aparentes entre objetos, dinámica que Ribeiro Durham (1998) aplica al análisis patrimonial cuando observa cómo los bienes culturales, una vez consagrados, ocultan sistemáticamente las relaciones sociales que les dieron origen.

El caso de San Antonio de Areco resulta paradigmático en este sentido. La narrativa patrimonial dominante no solo eclipsa la violencia fundacional, sino que también invisibiliza su dimensión racializada. Este borramiento opera mediante un doble movimiento: por un lado, silencia las condiciones de explotación que hicieron posible la construcción material del espacio urbano local durante los siglos XVIII y XIX; por otro, suprime las formas en que los grupos subalternos -particularmente los sujetos esclavizados- habitaron, significaron y transformaron esos mismos espacios.

Como señala Ribeiro Durham (1998), a este trabajo muerto, invisible, derivado de la esclavitud se le superpone un nuevo trabajo, esta vez de carácter simbólico o cultural, ejercido por las voces autorizadas durante la patrimonialización. Estas instancias producen su sacralización mediante recortes selectivos que reformulan su historicidad, reconfigurándolo como una representación romantizada del pasado y de la tradición, funcional a los intereses hegemónicos.

El resultado es una geografía patrimonial que se presenta bajo un aura de autoevidencia y valor intrínseco que se desprende de una tradición gauchesca sacralizada de base blanca. Al convertir el pasado en un espectáculo estetizado y desprovisto de conflicto, el dispositivo patrimonial no solo oculta las relaciones de explotación fundacionales, sino que además legitima las estructuras de desigualdad que determinan quiénes están habilitados para heredar y a quienes se les priva de ese derecho pasando a ser ininteligibles en el espacio (Mbembe 2016).

No obstante, más allá de sus intentos normalizadores, las contradicciones acumuladas dentro de los patrimonios y en el proceso mismo constituyen un espacio de tensiones entre opuestos y de relaciones en las que no hay ausencias absolutas, clausuras definitivas ni vacíos totales (Lefebvre 1983). Tomando la propuesta de Gillian Rose (1993), sostenemos que la búsqueda de proyectar a través de la patrimonialización del casco histórico un espacio transparente, uniforme cromáticamente en su centro, representa más una intención en constante construcción que un hecho cerrado y materializado, en la medida en que su propia contradicción y ambigüedad deja lugar a otras posibilidades que exceden el *statu quo* espacial (el margen). En otras palabras, hay memorias y espacialidades relacionadas con la esclavitud y la experiencia afro que no pueden ser clausuradas. Así, las trayectorias de las personas esclavizadas se dan en el centro y en los márgenes de forma simultánea y paradójica.

En este sentido, reconstruir la esclavitud y las geografías afro implica evitar su aislamiento como una existencia pura e independiente, desvinculada de lo que el casco histórico enuncia, aun de forma romantizada. Una lectura a contrapelo (Benjamin 2008) de las declaratorias, confrontadas con fuentes parroquiales y censales, revela de forma indiciaria la existencia de una espacialidad afro, estrechamente relacionada con la esclavización, que guarda relación con el centro hegemónico en la medida en que se encuentra parcialmente superpuesta -y no segregada por entero- a las espacialidades blancas hegemónicas.

El ejemplo de la iglesia de San Antonio de Padua puede resultar ilustrativo para explicar este fenómeno. Este Monumento Histórico Nacional, Lugar Significativo y referencia central dentro del centro histórico, no solo conserva evidencia documental que hoy constituye una herramienta de autoafirmación de la genealogías afrodescendientes (Amondaray 2024a), sino que también durante el siglo XVIII funcionó como un nodo, el cual entendemos como un sitio articulador de vínculos sociales afrodiaspóricos a través de los rituales religiosos y, en particular, mediante los actos sacramentales. Esta vinculación con una iglesia devenida en hito patrimonial permite visibilizar, en línea con lo propuesto por Rose (1993), que las marcas patrimoniales oficializadas como parte de la construcción hegemónica local contienen huellas de las prácticas, resistencias y relaciones sociales horizontales propias de la experiencia afrodiaspórica

dentro del ámbito urbano de Areco, las cuales son, paradójicamente, negadas por las voces autorizadas en el momento de su activación.

Esta situación no se limita al caso de la iglesia; también se replica, a nivel micro, en otros edificios emblemáticos del casco histórico, como el solar donde nació y vivió Juan Hipólito Vieytes. Tal como hemos demostrado, dicho espacio puede ser leído desde una clave positiva, asociada a su relevancia nacional y al protagonismo de Vieytes en el proceso independentista; pero también desde su dimensión paradójica: el trabajo desempeñado por las personas esclavizadas por su padre, tanto en el sostenimiento del hogar como, presumiblemente, en el mantenimiento de su actividad comercial. Sin embargo, su presencia fue sistemáticamente borrada. Es decir, coexistieron en ese mismo espacio, pero al mismo tiempo su existencia fue invisibilizada. Cabe agregar que esta paradoja también interpela directamente al casco histórico: aquellos que fueron desplazados a los márgenes de lo reconocido y valorizado son, paradójicamente, fundamentales para comprender la formación y evolución.

En consecuencia, la experiencia de los hombres y mujeres esclavizadas se localiza en múltiples espacios y en ambos polos -centro y margen- simultáneamente dentro del casco histórico. Esta noción permite desesencializar las ocupaciones comprendidas bajo la dualidad presencia/ausencia. Esta distinción se diluye, ya que la experiencia afro construye espacialidades propias en el afuera que nunca es tal y, paralelamente, se manifiesta como una presencia foránea dentro del espacio hegemónico, aunque de manera ininteligible. Así, presencia y ausencia no son categorías fijas, sino realidades contradictorias y simultáneas dentro del espacio y del patrimonio.

A Modo de Cierre

A partir del recorrido esbozado, se delineó una cartografía preliminar del San Antonio de Areco urbano del siglo XVIII, destacando la centralidad de la esclavitud en su configuración social y espacial. Lejos de ser un fenómeno marginal, la posesión de personas esclavizadas fue clave en la acumulación de riqueza y en la consolidación de redes sociales dentro de la clase propietaria. Sin embargo, los registros también permiten entrever la agencia de los cautivos/as, quienes, a pesar de las restricciones impuestas, desplegaron estrategias de resistencia propias y sostuvieron vínculos sociales horizontales, configurando una espacialidad parcialmente visible en los archivos.

Este entramado relacional, sin embargo, ha sido excluido del discurso patrimonial oficial que estructura la representación oficial del pasado local. La activación del casco histórico propone una imagen idealizada y bucólica centrada en la tradición gauchesca, silenciando las experiencias subalternas y, en particular, las memorias afro. Así, la patrimonialización ha operado como un dispositivo que simplifica la complejidad histórica, proyectando una narrativa funcional a los valores de la hegemonía blanca y borrando las presencias no-blancas y sus contribuciones materiales, simbólicas y sociales.

Este silenciamiento revela una "ceguera cromática" que desinfecta el pasado, consolidando jerarquías y exclusiones. A pesar de ello, la patrimonialización no es un proceso cerrado: su carácter contradictorio ofrece la posibilidad de disputarla, desestabilizar los relatos dominantes y reimaginar el espacio urbano desde otras memorias. De este modo, es posible abrir caminos para reconocer las geografías de dominación, pero también las de resistencia y reexistencia de africanos/as, afromestizos/as y afrodescendientes.

Para ello, se hace necesario en el futuro profundizar el recorrido que hemos desarrollado, incorporando nuevas fuentes que permitan iluminar las zonas opacas del archivo y complejizar las lecturas actuales. Esto implica no solo ampliar el espectro documental -sumando registros notariales, judiciales, fiscales y cartográficos-, sino también ensanchar los marcos cronológicos, permitiendo trazar genealogías más largas y detectar continuidades y rupturas en las configuraciones sociales y espaciales de San Antonio de Areco. Esta ampliación temporal podría contribuir a observar cómo se reconfiguran las memorias y los silencios en torno a la presencia afrodescendiente desde el periodo colonial hasta la conformación del Estado-nación y su proyección patrimonial contemporánea. De forma paralela, resulta clave adoptar enfoques interdisciplinarios que habiliten cruces entre la historia social, la geografía histórica, los estudios patrimoniales y las epistemologías críticas de la raza, abriendo así nuevas posibilidades interpretativas. La ampliación de escalas, la diversificación de fuentes y el despliegue de marcos analíticos críticos permiten que la producción de conocimiento contribuya activamente a los programas de justicia afrorreparativa, así como a las luchas por la descolonización de la memoria, el patrimonio y las configuraciones espaciales.

Referencias Citadas

Amondaray, S. 2021. *La Producción Histórico-Patrimonial del Silencio de los Grupos Afro en San Antonio de Areco Entre 1930-1970* Tesis de Licenciatura en Patrimonio, Universidad Nacional de San Antonio de Areco, San Antonio de Areco.

Amondaray, S. 2024a. Esbozo desde la negatividad afro del patrimonio: Relecturas posibles de un patrimonio oficial en San Antonio de Areco. *Patrimônio e Memória* 20 (2):130-155.

Amondaray, S. 2024b. *Pardos/as, Negros/as y Mulatos/as: Clasificaciones y Representaciones Socioétnicas en los Libros Parroquiales del Pago de Areco (S. XVIII y XIX)* XIX Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia, Rosario. En prensa.

Amondaray, S. 2024c. Reconstruyendo prácticas matrimoniales y relaciones sociales: Un análisis de las uniones de africanos/as y afrodescendientes en el Pago de Areco (1732-1820). Actas del *III Congreso Internacional de Ciencias Humanas,* pp. 1-8 UNSAM*,* San Martín.

Anderson, B. 2006. *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Angerami, C. y A. Tapia 2018. *Distribución de las Castas en los Pagos de Areco a Través de los Censos del S. XVII*. VIII Jornadas Historia UNLu, pp. 1-24. Luján.

Annecchiarico, M. 2014. Patrimonio cultural afroargentino: Trayectorias, estudios y desafíos. *Actas XII Conferencia Internacional Antropología*, pp. 1-20. II Conferencia Internacional Antropología, La Habana.

Annecchiarico, M. 2018a. Afrodescendientes y Estado argentino: Estrategias de visibilización, disputas y ambivalencias en el campo de las políticas culturales. *Revista de Políticas Públicas e Segurança Social* 2 (2). *https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/130359*

Annecchiarico, M. 2018b. El patrimonio cultural afroargentino: Un análisis del programa "ruta del esclavo" UNESCO en Argentina. *Revista del Museo de Antropología* 11 (1):229-240.

Arantes, A. 1989. La preservación del patrimonio como práctica social. En *Antropología y Políticas Culturales. Patrimonio e Identidad*, editado por R. Ceballos, pp. 29-40. Departamento Nacional de Antropología y Folklore, Buenos Aires.

Benjamin, W. 2008. *Tesis Sobre la Historia y Otros Fragmentos*. Itaca, México D.F.

Bentouhami-Molino, H. 2016. *Raza, Cultura, Identidades. Un Enfoque Feminista y Poscolonial.* Prometeo, Buenos Aires.

Birocco, C.M. 2000. Vínculos entre estancieros, esclavos y migrantes en las estancias bonaerenses del siglo XVIII. *Revista de Historia Bonaerense* 21:44-50.

Blache, M. 1979. Dos aspectos de la tradición en San Antonio de Areco. *Folklore Americano* 27:163-194.

Bonfil Batalla, G. 2000. Nuestro patrimonio cultural: Un laberinto de significados. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 45-46:16-39.

Burgueño, J.C. 1936. *Contribución al Estudio de la Fundación y Desarrollo del Pueblo de San Antonio de Areco.* Francisco A. Colombo, San Antonio de Areco.

Candioti, M. 2023. Reconstruyendo lazos. Matrimonios, familias y redes de africanos y afrodescendientes en Santa Fe (1810-1853). En *Esclavitud y Diáspora Africana en las Ciudades Rioplatenses: Población, Familia y Estrategias de Movilidad Social Entre 1776 y 1860*, editado por M. Candioti y O.G. Morales, pp. 23-43. SB, Buenos Aires.

Casas, M. 2018. *La Tradición en Disputa. Iglesia, Fuerzas Armadas y Educadores en la Invención de una "Argentina Gaucha", 1930-1965*. Prohistoria Ediciones, Rosario.

Cassano, G.A. y L. Literas 2023. Detrás de los números censales. Africanos y afrodescendientes en la Nor-Patagonia argentina durante la segunda mitad del siglo XIX. *Perspectivas Afro* 3 (2):366-384. *https://doi.org/10.32997/pa-2024-4738*

Cook, M., Bright, C., Carter, P., y Modlin, A. 2022. Dead Labor: Fetishizing Chattel Slavery at Contemporary Southern Plantation Tourism Sites. *ACME Special Issue* 21 (5):520-539. *https://doi.org/10.14288/acme.v21i5.2057*

Crampton, J. y J. Krygier 2010. An Introduction to Critical Cartography. *ACME Special Issue* 4 (1):11-33.

Crespo, C. y M.A. Tozzini 2011. De pasados presentes: hacia una etnografía de archivos. *Revista Colombiana de Antropología* 47 (1):69-90. *https://doi.org/10.22380/2539472X.925*

Dos Santos, R.E. y P. Ferreira 2023. Black Geographies: Methodological Reflections. En *The Routledge Handbook of Methodologies in Human Geography*, editado por S. Lovell, S. Coen y M. Rosenberg, pp. 183-195. Routledge, Nueva York.

Ferreira Guimarães, G. 2018. Frantz Fanon nos estudos geográficos patrimoniais. *Anales del X Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros,* pp. 1-15. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

Ferreira Guimarães, G. 2020. Geo-grafias negras & geografias negras. *Revista da ABPN* 12 número Edição especial:292-311.

Garavaglia, J.C. 1999. *Pastores y Labradores de Buenos Aires: Una Historia Agraria de la Campaña Bonaerense 1700-1830*. Ediciones de la Flor, Buenos Aires.

Garavaglia, J.C. 2009. *San Antonio de Areco, 1680-1880: Un Pueblo de la Campaña*. Prohistoria Ediciones, Rosario.

García Canclini, N. 1999. Los usos sociales del patrimonio cultural. En *Patrimonio Etnológico. Nuevas Perspectivas de Estudio*, editado por E. Aguilar Criado, pp. 16-33. Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, Andalucía.

Goldberg, M. 1976. La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840. *Desarrollo Económico* 16 (61):75-99.

Goldberg, M. y S. Mallo 1993. La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y subsistencia (1750-1850). *Temas de África y Asia* 2:15-69.

Gordillo, G. 2020. Se viene el malón. Las geografías afectivas del racismo argentino. *Cuadernos de antropología social* 52:7-33. *https://doi.org/10.34096/cas.i52.8899*

Gravano, A. 2024. *Aproximaciones a una Antropología Dialéctica de lo Público. Apunte de Cátedra.* Seminario de Antropología de lo público, FFyL-UBA, Buenos Aires. *https://posgrado.filo.uba.*

ar/sites/posgrado.filo.uba.ar/files/Programa%20SEMINARIO%20DE%20DOCTORADO%20ANTROPOLOG%C3%8DA%20DE%20LO%20P%C3%9ABLICO%20GRAVANO%20GALARZA.pdf

Güiraldes, R. 1926. *Don Segundo Sombra*. Proa, Buenos Aires.

Guzmán, F. 2011. De esclavizados a afrodescendientes. Un análisis histórico sobre la movilidad social a finales de la colonia. *Boletín Americanista* 63:13-34.

Haber, A. 2011. El lado oscuro del patrimonio. *Jangwa Pana* 10 (1):13-25.

Hall, S. 2016. Patrimonio ¿de quién? Des-estabilizar 'el patrimonio' y re-imaginar la post-nación. *Intervenciones en Estudios Culturales* 3:15-31.

Hawthorne, C. y J.S. Lewis 2023. Black geographies. Material praxis of black life and study. En *The Black Geographic: Praxis, Resistance, Futurity*, editado por C. Hawthorne y J.S. Lewis, pp. 1-24. Duke University Press, Durham.

Jelin, E. y V. Langland 2003. *Monumentos, memoriales y Marcas Territoriales*. Buenos Aires, Siglo XXI., Buenos Aires.

Jofré, C. y C. Gnecco 2022. Introducción: Sobre patrimonio, despojo y violencia. En *Políticas Patrimoniales y Procesos de Despojo y Violencia en Latinoamérica*, editado por C. Jofré y C. Gnecco, pp. 19-19. Editorial UNICEN, Tandil.

Kobayashi, A. 2004. Critical 'Race' approaches to cultural geography. En *A Companion to Cultural Geography*, editado por J. Duncan, N. Johnson y R. Schein, pp. 238-249. Blackwell Publishing, Victoria.

Lefebvre, H. 1973. *De lo Rural a lo Urbano*. Ediciones Península, Barcelona.

Lefebvre, H. 1983. *La Presencia y la Ausencia*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Lefebvre, H. 2013 [1974]. *La Producción del Espacio*. Capitán Swing, Madrid.

Lima González Bonorino, J. 2008. *San Antonio de Areco: Población y Propiedades, 1600-1852*. Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires.

Lipsitz, G. 2007. The racialization of space and the spatialization of race: Theorizing the hidden architecture of landscape. *Landscape Journal* 26 (1):10-23.

Lopo, M. 2010. Memoria, historia y silencio en la construcción de territorios emblemáticos. Aportes para la interpretación de las voces (y silencios) en la producción de la legitimidad y la identidad locales. *Scripta Nova* 14 (331).

Marçal Cirqueira, D. y M. Fernandes dos Santos 2023. Considerações sobre as geografias das relações étnico-raciais e as geografias negras no Brasil. *Revista Da ANPEGE* 19 (38):1-31. *https://doi.org/10.5418/ra2023.v19i38*

Marx, K. 2014 [1867]. *El Capital* (Vol. 1). Siglo XXI, México D.F.

Mayo, C. 2004. *Estancia y Sociedad en La Pampa: 1740-1830*. Biblos, Buenos Aires.

Mbembe, A. 2016. *Crítica a la Razón Negra*. Futuro Anterior Ediciones, Barcelona.

McCann, E. 1999. Race, protest, and public space: Contextualizing Lefebvre in the U.S. city. *Antipode* 32 (2):163-184.

McKittrick, K. y C. Woods 2007. No one knows the mysteries at the bottom of the ocean. En *Black Geographies and the Politics of Place*, editado por K. McKittrick y C. Woods, pp. 1-13. Between The Lines, Toronto.

Navarro, A. 2011. La actividad simbólica del pasado a través de las actividades performativas: los festivales gauchos y las milongas tangueras. En *Construcciones de Identidad y Simbolismo Colectivo en Argentina*, compilado por S. Figueroa-Dreher, J. Dreher y H.-G. Soefnner, pp. 141-152. Prometeo, Buenos Aires.

Pérez Winter, C. 2014. El Legado Güiraldeano en San Antonio de Areco. *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario.

Pérez Winter, C. 2016. San Antonio de Areco: La incidencia de la tradición surera en los procesos de patrimonialización y turistificación. En *Dinámicas de Poder: Procesos Patrimoniales, Políticas y Gestión de la Cultura*, pp. 181-210. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. *https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/109526*

Pérez Winter, C. 2018. San Antonio de Areco y la celebración de la Tradición. *Estudos e Investigacões Antropologicas* 5 (1):208-216.

Pérez Winter, C., L.A. Enríquez y S. Amondaray 2019. Tensiones y prácticas patrimoniales sobre la visibilización y el silenciamiento del pasado afro en la provincia de Buenos Aires. En *Estudios Afrolatinoamericanos 4. Actas de las VI Jornadas del GEALA*, compilado por E. Lamborghini, M.L. Ghidoli y J.F. Martínez Peria, pp. 383-395. Ediciones del CCC, Buenos Aires.

Perri, G.M. 2015. *El Trabajo y Los Trabajadores en el Mundo Rural Durante una Época de Transición: Buenos Aires, 1780-1830*. Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla. *https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=101628*

Pineda, E. 2023. *Ser Afrodescendiente en América Latina: Racismo, Estigma y Vida Cotidiana*. Prometeo, Buenos Aires.

Pollak, M. 2006. *Memoria, Olvido, Silencio. La Producción Social de Identidades Frente a Situaciones Límite*. Ediciones Al Margen, La Plata.

Prats, L. 1997. *Antropología y Patrimonio*. Ariel, Barcelona.

Prats, L. 2000. El concepto de patrimonio cultural. *Cuadernos de Antropología Social* 11. *http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/4709*

Ramos, A.M. 2011. Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades* 21 (42):131-148.

Ratier, H. 2018. *Antropología Rural Argentina. Etnografías y Ensayos*. Editorial FFyL UBA, Buenos Aires.

Reguillo, R. 2000. Identidades culturales y espacio público: un mapa de los silencios. *Diálogos de la Comunicación* 59-60:75-86.

Restrepo, E. y J. Arias 2010. Historizando la raza: propuestas conceptuales y metodológicas. *Emancipación y Crítica* 3:45-64.

Ribeiro Durham, E. 1998. Cultura, patrimonio, preservación. *Alteridades* 8 (16):131-136.

Rose, G. 1993. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Polity Press, Cambridge.

Sáenz, I.D. 2015. El Damero en discusión. Prácticas espaciales y cartografía urbana en Lima tardo virreinal. *Terra Brasilis* 4:1-21.

Saguier, E. 1989. La naturaleza estipendiaria de la esclavitud urbana colonial. El caso de Buenos Aires en el siglo XVIII. *Estudos Ibero-Americanos* 15 (3):315-325.

Segato, R. 2015. *La Crítica de la Colonialidad en Ocho Ensayos*. Prometeo, Buenos Aires.

Silvestri, N. 2017. Los matrimonios de esclavos en la Santa Fe colonial hacia mediados del XVIII. *Estudios del ISHiR* 7 (19):116-145. *https://ojs.rosario-conicet.gov.ar/index.php/revistaISHIR/article/view/750/813*

Smith, L. 2011. "El espejo patrimonial". ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda* 12:39-63.

Tommei, C. y C. Mancini 2021. Territorio / Patrimonio. *Actas XXXV Jornadas de Investigación y XVII Encuentro Regional*, pp. 417-432. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Trouillot, M.-R. 2017. *Silenciando el pasado: El Poder y la Producción de la Historia*. Comares, Barcelona.

Van Dijk, T. 2016. Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 30:203-222.

Wang, C. y Y. Kao 2017. Re-assembling the memorial landscape: The politics of walking tours in Taipei. *International Journal of Heritage Studies* 23 (10):1002-1016. *https://doi.org/10.1080/13527258.2017.1362575*

Documentos

Junta de Estudios Históricos de San Antonio de Areco 1974. [Apuntes del Curso de Guías de Turismo]. UNLu, Luján.

Junta de Estudios Históricos de San Antonio de Areco 1980. *Anales de la Junta de Estudios Históricos de San Antonio de Areco*. Rivolin Hnos., San Antonio de Areco.

El Pago de Areco y sus Lugares Significativos 1970. San Antonio de Areco.

Notas

1 Ricardo Güiraldes (1886-1927) fue un escritor, poeta y viajero argentino. Además del *Don Segundo Sombra*, obra clave de la literatura gauchesca, también exploró el modernismo y la vanguardia en su poesía y narrativa.

2 San Antonio de Areco es una de las localidades que formó parte del Pago de Areco. Entre fines del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX, los territorios bajo la jurisdicción del curato de Areco se escindieron formando nuevas localidades: Exaltación de la Cruz, San Andrés de Giles y Carmen de Areco.

3 No se debe soslayar que los intereses de los actores intervinientes no se limitan únicamente al campo de la imposición simbólica, sino que, de la mano del neoliberalismo, el uso del patrimonio cultural se ha tornado funcional a las necesidades del capital, especialmente en su búsqueda constante de nuevos espacios de reproducción de la mano del turismo.

4 En posesión del autor.

5 En posesión del autor.

6 La extensión del Bien de Interés Histórico Nacional abarca un espacio similar a la Zona de Preservación Patrimonial, pero incluye también una porción del casco urbano que rodea a la Estación del Ferrocarril Nuevo Central Argentino. Por su parte, los edificios destacados como Monumentos Históricos son el "Puente Viejo", el Parque Criollo Ricardo Güiraldes y Museo Gauchesco, la pulpería "La Blanqueada", la iglesia parroquial de San Antonio de Padua, la casa de la intendencia municipal y el casco de la estancia "La Porteña".

7 La familia Guerrico forma parte de la línea materna de la genealogía Güiraldes. En el siglo XIX, varios de sus miembros tuvieron una participación destacada en la vida política, social y cultural de San Antonio de Areco y Buenos Aires.

8 Este concepto hace referencia a una forma particular de activar la tradición gauchesca de la región pampeana bonaerense, particularmente una serie de valores e ideas de las élites recogidas a partir de la obra *Don Segundo Sombra* de Ricardo Güiraldes.