

ISSN: 2250-866X



TEORÍA Y PRÁCTICA
DE LA
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

Año I, Volumen 2. Primavera de 2013



Centro de Estudios de Arqueología Histórica
Universidad Nacional de Rosario

Arqueología Historia
Aspoha
Patrimonio Sociología Antropología

REVISTA
TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

ISSN: 2250-866X

AÑO II, VOLUMEN 2, PRIMAVERA DEL 2013



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

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

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

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

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES

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

AUTORIDADES DEL CENTRO DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA

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

Revista del Centro de Estudios de Arqueología Histórica
Teoría y práctica de la arqueología histórica latinoamericana
Actas del Segundo Simposio de Arqueología Histórica Latinoamericana
Presidente del Simposio: Prof. Nélide De Grandis



Directoras Editoras

Ana María Rocchietti y Nélida De Grandis

Secretaria

Irene Dosztal

Comité Editor

Ana María Rocchietti, Silvia Cornero,
Adrián Pifferetti, Marianela Biscaldi

Colaboradores

Soccorso Volpe, Fátima Solomita Banfi,
María Victoria Roca, Marina De Biassi

Comité científico del II Simposio

Dra. Alicia Tapia
Dra. Victoria Pedrotta
Dr. Miguel Mugueta
Dr. Horacio Chiavazza
Dr. Roberto Bárcena

Comité Científico

Dr. Raúl Bolmaro (Universidad Nacional de Rosario)
Dr. Luis María Calvo (Museo Etnográfico de Santa Fe y Parque Arqueológico de Santa Fe La Vieja)
Lic. Carlos Ceruti (CONICET)
Dra. Dora Grinberg
Dra. Eugenia Néspolo (Universidad Nacional de Luján)
Ing. Tulio Palacios
Lic. Ruth Poujade (Programa Misiones Jesuíticas – Provincia de Misiones)
Dr. Mariano Ramos (Universidad Nacional de Luján)
Dra. Ana María Rocchietti (Universidad Nacional de Rosario)

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

Dra. Marcela Tamagnini (Universidad Nacional de Río Cuarto)

Dra. Alicia Tapia (Universidad de Buenos Aires)

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

Dra. Noemí Walsøe de Reca (CONICET)

Lic. Mónica Valentini (Universidad Nacional de Rosario)

Evaluaron este Volumen

La Dirección Editorial

Diseño y diagramación

Odlanyer Hernández de Lara

Curaduría

Marianela Biscaldi

Foto de tapa: Plato con diseño Costumbres Españoles, del texto en este número de I. Dosztal.

Propietario responsable:

Facultad de Humanidades y Artes,
Universidad Nacional de Rosario
Centro de Estudios de Arqueología Histórica
Entre Ríos 758. Rosario, provincia de Santa Fe (2000). Argentina.
Telf.: +54 (0341) 4802670
E-mail:
revistaarqueohistoricarosario@gmail.com

Decreto Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas

Índice

<i>Editorial</i>	
Ana María Rocchietti.....	9
<i>Arqueología histórica, políticas y prácticas culturales en Colombia</i>	
Monika Therrien.....	11
<i>¡Hay un batracio en mi sopa! Un motivo tradicional del Golfo de Guinea (África) en la cerámica de Santa Fe la Vieja, Argentina</i>	
Carlos N. Ceruti.....	27
<i>De cerveza y esclavos en buenos aires: el mercado negrero de retiro debajo de la fábrica Bieckert</i>	
Daniel Schávelzon.....	37
<i>Lozas inglesas desechadas por los miembros de la administración de Alexandra Colony, 1870-1885. Santa Fe. Argentina</i>	
Irene Dosztal.....	49
<i>El Parque Arqueológico nos enseña</i>	
María Rosa Derrier, Ana Laura Perales, Marcela Peralta, Estela del Carmen Ponce y Norma Reyes.....	61
<i>Arqueología en el Combate: unitarios y federales en 1840, Cuatro Bocas, Cayastá, Provincia de Santa Fe. Pautas iniciales para su abordaje</i>	
Carolina C. Bruno y Silvia E. Cornero.....	69
<i>Identidad, Arqueología y Patrimonio: una propuesta de resistencia a la hegemonía del modelo globalizador</i>	
Nora M. Guerci y M. A. Mugueta.....	79
<i>Presencia de Mercurio en alfarería del Parané Medio e Inferior. Alfarería de tradición mestiza monocroma roja (aproximadamente 1540-1590). Cerro Grande (Los Marineros)</i>	
Soccorso Volpe.....	93
<i>Problemas metodológicos en la arqueología del Coty Guazú de la misión de Santa Ana (Misiones, Argentina): una aproximación al “modelo esperado”</i>	
Ana Rocchietti y Ruth Poujade.....	101

IDENTIDAD, ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO: UNA PROPUESTA DE RESISTENCIA A LA HEGEMONÍA DEL MODELO GLOBALIZADOR

Nora Marcela Guerci¹
Miguel Angel Mugueta¹

Resumen

Las nociones de patrimonio cultural en las últimas etapas de desarrollo del capitalismo mundial configuran nuevas dimensiones de construcción simbólica de las identidades en relación con las actividades económicas de efectos globales. La incorporación de manifestaciones de la cultura 'vernácula' y de sitios arqueológicos e históricos a los consumos turísticos pone de manifiesto el papel que este modelo globalizador de desarrollo instaaura en el mundo moderno. Las transformaciones de las instancias de atribución de sentido a la experiencia identitaria emergen a partir de la introducción acelerada de la cultura a la economía de mercado, la que promueve la estandarización de lo producido al turista y la reducción y homogeneización de saberes y de prácticas sobre la propia identidad. Los conceptos sobre uso del espacio y los ecosistemas afectados forman parte de esta nueva realidad a la que tienen acceso los consumidores.

Palabras clave: Patrimonio cultural; Construcción simbólica; Identidad.

Abstract

The notions of cultural heritage in the final stages of development of world capitalism set new dimensions of symbolic construction of identities in relation to the economic activities of global effects. Incorporating cultural manifestations 'vernacular' and archaeological sites and historic tourist consumption highlights the role that this model establishes development globalization in the modern world. The transformations of the instances of attribution of meaning to the experience of identity emerge from the accelerated introduction of culture to the market economy, which promotes standardization of the produce to the tourist and the reduction and homogenization of knowledge and practices 's identity. The concepts of space and use of the affected ecosystems are part of this new reality that consumers have access.

Key-words: Cultural heritage; Construction symbolic; Identity.

Introducción

Si el imperialismo se caracterizó por la concentración del capital y la búsqueda de nuevos mercados, creando la economía global, la globalización ha establecido un tejido aún más denso en las transacciones económicas, comunicaciones y movimiento de productos, dinero y seres humanos, al decir de Eric Hobsbawm en su definición de los procesos iniciados en el siglo XIX y continuados hasta la actualidad. Pero ya la temprana colonización y luego el imperialismo y la globalización se constituyen en fenómenos culturales en la medida que instauran

¹ Facultad de Ciencias Sociales, PROINCOMSCI, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs As (UNICEN).

ideas, imágenes y aspiraciones sobre el mundo en su ejercicio de conquistarlo. La atribución de sentido a los pensamientos y experiencias se cimentan en una ideología particular, la de un Occidente que se instala como universal y organizador de las lógicas del mundo para sostener las nuevas formas de organización políticas y económicas surgidas en su contexto con la Modernidad. Así, las situaciones coloniales y los regímenes capitalistas han promovido a lo largo de cinco siglos la internalización de supuestas necesidades objetivas para la adopción de modelos a escala global en tanto generan mecanismos de control de las tensiones mediante el reconocimiento de Estados independientes y la soberanía del pueblo, limitando la expresión de la diversidad cultural.

En la combinación de capital, trabajo y recursos materiales se fundan las políticas de desarrollo de los Estados, promotor de los nacionalismos sobre la base de la autonomía económica, a la que se agregan ciertos rasgos diferenciales expresados en condiciones “naturales y objetivas” (el territorio, la unidad de la lengua) y “espirituales y subjetivas” (tradiciones, historia, cultura), en la necesidad de asegurar la existencia de un consenso político para la integración en una organización única. Es ese estatuto político común el que legitima las ideas, imágenes y aspiraciones comunes que provienen de aquella visión particular de la condición de existencia del ser humano, trasladada al resto de las poblaciones del planeta. Y es al interior de aquellas condiciones “espirituales y subjetivas” donde se delinean las nociones de patrimonio cultural de fines del siglo XX y principios del XXI, en la intención de hacer valer una herencia y una identidad que se ha recibido indivisa y que ha de perpetuarse bajo ese carácter.

Como concepto, la noción de patrimonio cultural remite a una construcción simbólica que expresa lógicas y órdenes de mundo orientadoras de la experiencia de los miembros del grupo humano que les ha dado lugar. Sin embargo, entre lo deseado idealmente y lo experimentado respecto del patrimonio cultural surgen discrepancias, contradicciones que llevan a pensar que en la atribución de sentido de las acciones humanas opera una re-significación no siempre coherente con lo enunciado. En los términos de la enunciación se custodia y refuerza celosamente una visión de mundo que pretende responder a principios regidores de la moral y de la identidad; en la práctica, la manipulación de dichos principios presenta una realidad esmerilada, en tanto aquellos se manipulan en nombre de una jerarquía de valores e intereses que se recompone permanentemente y de acuerdo con voluntades no siempre colectivas.

En nombre del patrimonio cultural

De las autoridades discursivas

En los últimos diez años hemos asistido a la emergencia -casi intempestiva- de espacios que intentan darle un lugar relevante al patrimonio cultural. Podríamos decir que se ha “redescubierto” el patrimonio para todo lo “re”: reflexionarlo, rediscutirlo, reinstalarlo, recuperarlo, redefinirlo, recrearlo, realzarlo, reasumirlo

y hasta reanimarlo. Como el ave fénix, el patrimonio cultural ha surgido con múltiples formas y en innumerables ocasiones, estableciéndose como una entidad que reclama existencia propia.

Para la tarea se han delimitado áreas de competencia e identificado a las autoridades discursivas y agentes correspondientes. Arquitectos, sociólogos, antropólogos, historiadores, geógrafos, demógrafos, anticuarios, museólogos, directores de cultura en municipios (que no necesariamente se representan en las disciplinas y ocupaciones anteriormente mencionadas), archivistas, artistas y periodistas, entre otros, han asumido dicho rol. Todos parecen encontrar un lazo directo entre su formación y el patrimonio cultural; éste “les atañe”, le es intrínseco, una parte propia de su ser profesional. Desde esta perspectiva, cada uno ha considerado que tiene a su alcance un conjunto suficiente de definiciones y de actividades que son “de hecho” inherentes al patrimonio cultural, las que operan como un sustrato compartido para el colectivo social.

No obstante, entre lo que se presenta en apariencia como homogéneo y consensuado y lo que se ejecuta en nombre del patrimonio cultural surgen notables diferencias, las que cobran mayor evidencia cuando se confronta el constructo conceptual científico-disciplinario y el que emerge de una población no formada académicamente. La visión del “nativo”, que también es una construcción de sentido de la experiencia social, no refleja de forma especular lo que los científicos le queremos hacer decir, aun cuando la hayamos tomado como dato.

Con todo, en ambos casos se manifiesta un plano en común: la reificación-fetichización de algo, esto es, el proceso por el cual “la cosa” deja de ser resultado de la cultura para ser producto de la “naturaleza”, la consideración de que esa entidad tiene vida propia, se ha generado por fuera de la acción humana y, como tal, es externa y perfectamente identificable y clasificable. En la naturalización del patrimonio cultural se soslayan entonces, consciente o inconscientemente, los procesos socioculturales históricos que atraviesan la significación y la puesta en práctica. En consecuencia, se lo vacía de las cargas ideológicas, de la cosmovisión que orienta a su existencia.

Latentes patrimonios en busca de un autor

Una mañana calurosa de octubre estábamos excavando en el Cantón Tapalqué Viejo, una fortificación de la frontera sur de épocas de conquista, de la primera mitad del siglo XIX. Era la cuarta excavación y habíamos hallado -en contexto arqueológico- escoria de una fragua. Nos encontrábamos enfrascados en una discusión sobre si debíamos asociar o no estos materiales con los restos de lozas de vajilla europea que profusamente aparecían en cuadrículas cercanas y en el mismo nivel estratigráfico. En eso oímos una voz que no provenía de ninguno de nosotros. “¿Así que ustedes son arqueólogos? Yo soy el patrimonio cultural. Miren”, nos dijo, “hace rato que ando deambulando por acá y necesito de alguien que me dé forma, que hable de mí, que se ocupe un poco siquiera... para justificar mi existencia... Si no, estoy condenado al olvido”. Hemos de reconocer que esta aparición

nos sorprendió. Un poco aturridos alcanzamos a balbucear: “¿Pero cómo? ¿Usted no había sido descubierto antes?... ¡Usted ya estaba!”. A lo que respondió: “Es que me cuesta reconocermé en lo que se dice de mí... La verdad es que no me siento cómodo con los ropajes que me invisten. ¿Ustedes qué saben de mí?”. “¡Y cómo no vamos a saber de usted!!! ¡Hace años que estamos estudiando sobre el patrimonio cultural! Usted ya está definido; lo dice el diccionario, lo dicen los libros... Todo el mundo sabe lo que es el patrimonio cultural... ¡¿Cómo no lo va a saber usted?!”. Nos miramos de soslayo por la desconfianza que provocaba una cosa tan insegura de sí misma. Miguel, el arqueólogo a cargo de la excavación, preguntó; “¿Pero usted *es realmente* el patrimonio cultural? Capaz que es otra cosa... y por eso anda confundido...”. “¡No! A mí me pusieron esa etiqueta, ¡bah!, es un decir porque como no tengo materia... Soy tan abstracto que no me pueden medir ni pesar ni tomarme el pulso. Pero algo de valor debo tener porque todos hablan positivamente de mí... aunque después me destruyen y parecen no darse cuenta... A veces querría tener un cuerpo para poder distinguirme mejor de otras cosas; capaz que con eso, digo, al tener contornos quizá no dudaría tanto; o bien los demás me reconocerían más fácilmente y ya pasaría a ser algo concreto y fijo... ¿Se entiende?”.

Luego de unos minutos, cuando creyó que nosotros tampoco podríamos sacarlo de esos moldes, decidió irse. Y lo dejamos partir no sin antes prometerle que, aunque no volviéramos a encontrarnos, haríamos todo lo posible por pensar en las contradicciones y mejorar su situación.

El carácter de las definiciones

Esta emulación casera de lo que genialmente ideó Luigi Pirandello para una de sus obras literarias, *Seis personajes en busca de un autor*, no es casual. El escritor italiano se permitió representar en ella la cosmovisión que una sociedad había construido para sí y de la cual no se hacía totalmente responsable. La misma idea orientó a la inglesa Mary Shelley a imaginar a un doctor Frankenstein y a su criatura. Ambos quisieron mostrar cómo las creaciones humanas suelen cobrar vida propia y demandar un lugar en el mundo. Pero en relación con la ficción subyace otro plano, el de la demarcación y definición de lo que es la realidad para quienes necesitan de la existencia de ella. La metáfora de las obras alude al positivismo como doctrina ideológica y no sólo como modelo científico de construcción neutral de conocimientos. De hecho, advierten que esa pretendida neutralidad es la que opera en todos los órdenes de la cognición y, en consecuencia, de percepción de la realidad.

El positivismo europeo encarnó, se hizo carne, parte indivisible de lo humano. Se constituyó en filosofía y en acción política, orientó y demarcó la posición individual y social y la condición de ser “ser humano” en relación con todo lo existente. Anunció e instaló la existencia de la *objetividad*: existe un mundo y el ser humano ha de descubrirlo y describirlo; ese mundo es externo al sujeto, está sin que intervenga la acción humana, la que sólo debe actuar para develarlo, decir cómo es, sus dimensiones, sus colores, su textura. Cada cosa ya se diferencia de la

otra por alguna propiedad intrínseca que la particulariza *per se*; el sujeto no distingue, descubre distinciones que ya están.

De la seguridad que otorgó la *objetividad* surge la primera controversia: ¿cómo explicar la diversidad de percepciones? ¿Por qué unos son monógamos y otros no? ¿Por qué el arco iris no tiene siete colores para todos? El planteo neutral no se hizo esperar: en los seres humanos existe una misma manera de reaccionar ante los estímulos que provoca el mundo, una misma capacidad mental, inexorable; pero no todos presentan el mismo grado de racionalidad en las respuestas; algunos van más ‘avanzados’ que otros. La diferencia se entiende como el atraso o adelanto en el desarrollo de la razón humana. Hay formas perfectas de percepción de la realidad que ya se irán alcanzando con el tiempo y algunos grupos humanos pueden demostrarlo. Por ejemplo, con el descubrimiento y enunciación de esta verdad, la de la existencia de la unidad psíquica de la humanidad. Todos vamos a formarnos las mismas ideas sobre el mundo porque el mundo nos las pone al alcance de la mano.

Lo controversial continúa: ¿qué es una idea? Idea = abstracción del mundo. ¿Es la abstracción un correlato, un reflejo de lo que se presenta? *Objetividad*, como abstracción, ¿qué parte de ese mundo ya predemarcado presenta? Si cada cosa, una vez descubierta, es distinguida y explicada, su definición es enunciada para siempre y sólo cabe esperar detalles de precisión en la medida que se perfecciona el conocimiento sobre ella. Se acumula sobre lo ya definido. Esto inmoviliza al mundo, lo inmuta, lo asegura a partir de las clasificaciones. Las definiciones construyen mundos seguros. Las cosas son lo que son.

Entonces, ¿por qué, en ocasiones, la realidad no se deja domesticar tan fácilmente? ¿Qué espacios quedan para la creación humana si ya hay una delimitación incuestionable? ¿Quién escribió el libreto de una vez y para siempre?

Desde otros intentos imperfectos de reflexión intelectual, de atribución de sentido a la experiencia humana, se plantean posiciones heréticas. Para algunos las realidades son múltiples y cambiantes como resultado de la construcción permanente de significaciones acerca de ella. Para otros, las realidades se construyen socialmente pero cobran vida propia por un proceso de *objetivación*, de cosificación, con mayor o menor posibilidad de ser transformada. En ambas sugerencias se provoca a pensar que no existe el mundo sino que éste se construye por medio de la acción humana. El mundo es de naturaleza metafórica, en tanto la metáfora es una asociación arbitraria entre la idea y lo que la representa; y la idea ya supone un recorte, una demarcación también arbitraria del mundo. Las asociaciones generan cierta estabilidad porque se crean a partir de un consenso, de un acuerdo entre partes que quieren significar de una manera y no de otra. Las cosas no son “lo que son” sino símbolos, representaciones. Re-presentar es volver a presentar pero no a partir de una relación especular, poniendo un espejo a lo que ya está. Entre la idea (ya un recorte antojadizo) y lo que se presenta de ella se produce una operación de significación que nunca la expresa tal cual fue concebida; el conocimiento es transformación de la idea. Una abstracción (la idea) más otra abstracción (la significa-

ción) = símbolo. El símbolo es expresión de la atribución de sentido y no puede ser explicado sino interpretado.

Para la primera de las vertientes, el símbolo es incapaz de develar cuántos y cuáles son los planos que se interponen entre la idea y su representación. Su interpretación (decodificación) siempre va a suponer nuevos planos de significación, los de los intérpretes, cuyos códigos intervendrán necesariamente. La deconstrucción o decodificación es, paradójicamente, parte de la construcción del símbolo y no alcanzará jamás la aprehensión de la idea primigenia.

Para la segunda, el símbolo es una condensación de una idea y, por lo tanto, es posible de ser decodificado si los intérpretes son conscientes de los propios códigos que ponen en juego. Como las significaciones se construyen socialmente, son tramas que requieren de un consenso, por lo que adquieren el carácter de estructuras objetivadas y con cierta permanencia en el tiempo en tanto han de orientar la experiencia colectiva. Aquí se hace hincapié en la *reflexividad*, en el doble y simultáneo proceso de conocimiento: decodificando un símbolo se decodifica el intérprete, pertenezcan o no a la misma estructura objetivada. El riesgo que se corre al *objetivar* es, contradictoriamente, caer en la *objetividad*. Esto es lo que desmascaran quienes plantean la fetichización de la realidad: Pirandello, Shelley y los neomarxistas, entre otros, cuando llaman la atención sobre la actitud “animista”, la de otorgarle “alma” a lo que ha sido una construcción humana, sobre la naturalización de la cultura dado que la *objetivación* tiende a perder de vista rápida y fácilmente la capacidad de agencia humana.

La fetichización de la realidad tampoco es producto de fuerzas impersonales. Antes bien, implica relaciones de poder a partir de las cuales quedan fijadas las posiciones para definir y para actuar. Ya la misma definición supone una decisión que no siempre repara en un consenso colectivo que atienda a percepciones diferentes y/o alternativas. La definición adquiere el carácter de una acción política sobre la que pesan ideas, creencias y valoraciones.

De la parcialidad a la condensación

Las definiciones sobre patrimonio cultural que se han acuñado hasta la actualidad presentan un sustrato conceptual común. Todas ellas apuntan a designar un conjunto de bienes que son valorados positivamente por miembros de una sociedad y que pretenden fundamentar identidad. (Y tanto identidad como cultura también han sido sujetas a diversas significaciones en la intención de reafirmar su existencia.) ¿Cuáles son los “bienes” que han de ser considerados como formando parte del patrimonio cultural? Si la cultura es el producto del hacer humano en todos los momentos de su historia, ¿es el patrimonio cultural un concepto omnicompreensivo? ¿Por qué entonces tiende a representar parcelas de la cultura? ¿Qué opera en el acto de selección? ¿Quién selecciona y por qué?

Como lo mencionábamos en un apartado anterior, entre la idea y su símbolo opera una significación que transforma a la primera en una expresión no idéntica de ella. Si patrimonio cultural es la expresión de una idea, en su construcción se

plantean dudas sobre si esa manifestación explícita recompone, ante las limitaciones propias del pensamiento binario, la totalidad de la concepción original. Patrimonio cultural es todo aquello que se diferencia de lo que no lo es. Empero, el recorte de la realidad que designa no parece estar tan claro a la hora de formalizarlo. No se cumple la correspondencia entre idea y símbolo. Por momentos parece responder a percepciones universales, por momentos a inclusiones puramente individuales, a veces tiene un sentido estable y a veces despliega y entrecruza significados diferentes que no llegan a ser productos de una estructura, de un orden lógico de relaciones. Su coherencia semántica es parte integrativa de la subjetividad, depende de la valoración de las subjetividades. ¿Pero es producto de una construcción colectiva, de una convalidación intersubjetiva que genera consenso? ¿Por qué se hace necesario entender el desfase entre lo que supuestamente ya se ha instalado como definición y lo que se ejecuta?

Al patrimonio cultural se lo obliga a despojarse de su subjetividad. Se lo distancia de los procesos socioculturales que le han dado existencia y valor. Se lo enmarca en un nombre y se le pide presencia a partir de un recurso mnémico que instala en la mente y en lo concreto partes limitadas de su pretendida esencia: un edificio “antiguo”, un tiesto de cerámica precolonial, poncho, sombrero, chiripá, espuelas y caballo, dos o tres monumentos, algún rito con elementos “étnicos”. Si es posible, que todo pueda ser contemplado. De esta manera el patrimonio cultural se consolida día a día como consumo cultural, como mercancía cuyos valores de uso y de cambio ya no se diferencian. Es un objeto *objetivamente objetivado* aunque no para desligarlo de las cargas ideológicas progenitoras sino, precisamente, para invisibilizarlas.

La contradicción de delinear la noción de patrimonio cultural sobre las bases de aquellas condiciones ‘espirituales y subjetivas’ mencionadas al comienzo es patente. Al construirse como la expresión (y a su vez, motor) de la identidad, se le otorga un carácter esencialista, de trascendencia a la existencia humana aún cuando los valores hayan sido creados por el ser humano en ejercicio de su propia libertad y bajo su propia responsabilidad. Su otro yo, el de mercancía, lo convierte en un mero producto del aquí y del ahora en el cual las lógicas del mercado someten a las filosóficas. Si la modernidad se dio el espacio para la aparición de las éticas del sujeto, distanciándose de las éticas teológica y naturalista de la Edad Media, fue para darle una dimensión social al sujeto, para la defensa del pluralismo, de la valoración de la subjetividad, de la importancia de la responsabilidad de las propias decisiones. Le dio la escritura de su propio territorio, la razón, para descubrir y descubrirse a sí mismo. El patrimonio cultural, entonces, sería la expresión del sujeto (como subjetividad) en todas sus dimensiones. ¿Cómo se llega entonces a una mínima expresión del patrimonio cultural? ¿Por qué hay que salir en su rescate? ¿Se pierde parte de lo humano si el patrimonio cultural “se pierde”? ¿Habrá una fisura exterior o seremos caníbales?

La evidencia de la preocupación y ocupación sobre el patrimonio cultural en estos últimos diez años ubica a los sujetos en un lugar de conflicto, de aparente anomalía entre lo deseado y lo experimentado. Si la existencia de patrimonio cultu-

ral habla de la capacidad de agencia del ser humano para crear, significar, recrear y re-significar el mundo, de la conciencia de sí a través de la construcción de una identidad y de la necesidad de expresarlo en la diversidad cultural, es probable que ninguna de estas situaciones esté operando plenamente para generar la satisfacción moral esperada. ¿Por qué nos afecta? Quizá porque no nos reconocemos en nuestra propia obra y porque no queremos reconocernos como autores de ella.

Modernidad y Occidente se asocian inevitablemente con un proceso a escala global: la homogeneización en la cosmovisión. Desde el proceso de colonización hasta la globalización -pasando por el imperialismo- los grupos humanos han estructurado su experiencia sobre la base de modelos de organización surgidos en un contexto y con una significación particulares e impuestos al resto por dominación, esto es, sin tomar en cuenta la voluntad del dominado. Las estrategias y prácticas de dominio han sido directas (el uso de la fuerza) e indirectas (ideología), ambas ejecutadas de diferentes formas. Desde esta última, en función de disimular la homogeneización, se sostiene que existen la pluralidad y la diversidad cultural, lo que es preciso poner en evidencia. El patrimonio cultural ha sido uno de los lugares preferidos para enmascarar la contradicción; es en él donde han de sustentarse la particularidad, lo propio, lo que crea sentido de pertenencia, lo que establece la diferencia con los otros culturales. ¿Cuáles serán las parcelas que compondrán al patrimonio cultural diferencial? Aquellas que no entren en conflicto con el modelo homogéneo y que, a su vez, se ajusten a la índole de mercancías: comidas, vestidos y canciones “típicas”, lo “folklórico”, edificaciones ‘antiguas’ donde se cobra entrada para la visita, algunos elementos de un pasado remoto que el mismo dominio se encargó de negar para llegar a establecerse. La fragmentación disocia una realidad que implica totalidad. Una vasija de cerámica diaguita (y su imitación a la venta en ferias artesanales) sin las acciones políticas que los diaguitas incluyeron en su construcción no constituye patrimonio cultural. La guarda “pampa” saturando cinturones, llaveros y billeteras, tampoco. La controversia reside también en la creencia de que todos los pueblos deben tener patrimonio cultural. El aparato simbólico propio de la formación de los Estados-nación lo exige como una forma de sustentar la nacionalidad: bandera, escudo, himno, fechas patrias, una flor, un pájaro, un deporte. Como si eso alcanzara para establecer la diferencia en las significaciones de mundo.

¿Qué sucede entonces ante las lógicas de uso del espacio, del medio físico y geográfico donde habitan los humanos y otros seres vivos? Aquí el modelo cierra filas: el espacio es espacio productivo, sujeto a transformaciones para la elaboración de bienes-mercancías, cuyo valor no depende de la identidad ni de la expresión subjetiva sino del mercado, que ejerce más allá de las fronteras. Los pueblos originarios fueron los primeros en experimentarlo por no ‘comprender’ lo que significa vivir bajo los parámetros de una cultura ‘avanzada’ como la colonizadora. Las concepciones diferenciales que podían existir sobre la naturaleza y la posición del ser humano respecto de ella fueron reducidas a expresiones ‘anteriores’ de la evolución humana, ya en su cúspide de desarrollo de la razón, es decir, el mundo occidental a pleno.

De hecho, la relación ‘patrimonio cultural-espacio físico’ sólo puede pretender la identificación de parcelas que se supeditase a la excluyente organización de la economía de mercado, aun cuando esto no garantice la supervivencia de los lugares originales por privilegiar la explotación para la producción. Tal el caso de la casa nativa de Matilde Catriel, del cacicato de Juan Catriel, en la localidad de Sierras Bayas, partido de Olavarría. Esta edificación fue “desarmada” por boy scouts ante la inminencia de la ampliación del borde de una cantera de piedra caliza, con el consentimiento de la empresa propietaria, el delegado municipal y la comunidad, todos de acuerdo en ‘reconstruirla’ a la vera de un camino asfaltado porque, según los argumentos, allí ya no corría peligro de ‘desaparecer’. Lo reconstruido, como era de esperar, no guarda la más mínima similitud en la disposición de los bloques de piedra, el área cubierta, la forma exterior, las aberturas ni la consonancia con el entorno. Fue confeccionada con la ‘mirada’ occidental de lo que debe ser una casa. Oficialmente se la designó parte del patrimonio cultural, con un cartel de loza azul y letras blancas, y no hace referencia a la vivienda original. El consenso entre las partes acerca a pensar en la internalización exitosa de ideas, imágenes y aspiraciones de mundo expuestas con anterioridad.

El patrimonio cultural como resistencia

Mary Shelley pone en manos de sus personajes la muerte del monstruo creado por el Dr. Frankenstein. Luigi Pirandello permite que sus personajes vivan mientras dura la obra de teatro. ¿Somos los científicos sociales -entre otros mencionados en la página dos- los depositarios políticamente correctos para preocuparnos y ocuparnos del patrimonio cultural? ¿Lo mataremos en el segundo acto? ¿Le insuflaremos hálito, le masajearmos el corazón o le pondremos una curita más? ¿Nos resulta irresistible responder a la demanda de que seamos nosotros y no otros?

En el curso de los trabajos de investigación a nuestro cargo realizados en el proyecto llamado corrientemente Cantón Tapalqué Viejo asumimos ese rol casi maquinalmente. Uno de los objetivos enunciados en el convenio entre la Municipalidad de Tapalqué y la Facultad de Ciencias Sociales (UNCPBA), de la cual somos docentes e investigadores, proponía “contribuir con el patrimonio cultural local y regional...”. Considerábamos, en ese entonces (1996) que los nuevos conocimientos sobre una “sociedad de frontera” de la primera mitad del siglo XIX habrían de ser sumados a la construcción de la identidad de los miembros de la sociedad actual de la zona. Cuando creíamos que íbamos por buen camino apareció el patrimonio cultural y nos interpeló. Una de sus manifestaciones fue un fenómeno de etnogénesis, el que toma como hitos fundacionales el reencuentro de los Catriel (marzo de 1998) y la creación de la Asociación Peñi Mapu (abril de 1998). Otra aparición la hizo luego, cuando algunas personas adscribían a la identidad étnica de pueblos originarios de la zona porque se reconocían como descendientes de “cautivas” de las toldeñas. Otra nos asedió cuando una de estas personas decidió negociar el lugar de poder en las entrevistas (y en la investigación) y lograr recomponer su

historia familiar. Otra cuando los entrevistados nos reclamaron las grabaciones en cinta de audio y de video que los habían registrado. Otra cuando nos encontrábamos con materiales del cantón que algunos habitantes habían recolectado en sus recorridos por el sitio arqueológico, quizá mientras pescaba en el arroyo colindante. Otra cuando los alumnos de las escuelas de Tapalqué concurrieron a los talleres donde les enseñamos las técnicas de recolección en contexto arqueológico y luego participaron de las excavaciones, descubriendo a la par nuestra las evidencias de una convivencia no conflictiva entre algunos grupos del cacicato de Catriel y los blancos acantonados, esto es, la expresión de una cultura común a la situación de frontera de aparentes facciones diferenciadas. Y así de seguido.

De los custodios de la objetividad

Como verdad de Perogrullo, toda acción promueve una reacción. Las manifestaciones de resistencia del patrimonio cultural a ser encasillado y objetivado fueron puestas en su lugar por una habitante de Tapalqué, quien asumió, en nombre de la Modernidad, dar por terminadas las contradicciones.

A punto de llevar a cabo una nueva campaña arqueológica en el CTV, Luisa (mencionada en el apartado anterior), una de las informantes, descendiente de una bisabuela cautiva del cacique Tapalquén y con quien llevábamos cuatro años de trabajo de construcción de su identidad, decidió completar la relación de reciprocidad con nosotros revelando algo que había guardado celosamente en las instancias de trabajo de campo antropológico: la existencia del rancho donde habían vivido su abuelo y su abuela, rescatada de las tolderías por aquél. Quedaba a escasas cuerdas de su domicilio y parte de él se hallaba todavía en pie. Lo llamamos el Rancho Gallo.

El Rancho Gallo se planteaba como parte de una experiencia social que establecía un correlato con el CTV. Había sido, en sus inicios, contemporáneo a éste y podría formularnos nuevos planteos sobre las ‘sociedades de frontera’. Luisa adquiriría la condición, simultáneamente, de ser sujeto histórico y del contexto actual, ‘informante’ del pasado y constructora del pasado desde el presente. ¿Qué más se podía pedir?

La propiedad privada del lugar nunca llegamos a develarla. Pero ya no pertenecía a la familia de “los Gallo”. Cuando al otro día indagamos en catastro, en la Municipalidad de Tapalqué, nos indicaron que estaba en manos de los ‘Hogares sustitutos’ y que debíamos hablar con N. L., la encargada, para solicitar el permiso de excavación.

Ese mismo día, nuestra entrevista con N. L., una mujer de más de cincuenta años, resultó ambigua. Por un lado recibió de buen agrado nuestros planteos y explicaciones del caso. Se interesó por conocer sobre las excavaciones en el CTV y los resultados de los hallazgos de materiales arqueológicos. Por otro, percibimos cierta tensión ante su directa participación en la consecución de nuestros objetivos. Pasado cierto tiempo en el diálogo, consideró, como Luisa, hacer valer su posición de poder, recalando el acierto político de la colonización y, por sobre todo, de la

evangelización. El entorno físico donde se realizó la entrevista ya nos lo indicaba por la presencia de varios elementos del culto cristiano que no parecían estar sólo como ornamento. Seguidamente y ya consolidada su posición, nos ‘contó’ la historia sobre la conquista, la historia oficial. La expresión de sus actitudes y sus palabras hacia nosotros era de disciplinamiento, de maestro que enseña a sus alumnos. Precipitó el final de su exposición porque debía atender las ventas de su vivero, instalado en un terreno adyacente a la casa.

Convinimos en que de nuestra parte redactaríamos una solicitud formal, con la justificación y los objetivos correspondientes, para acceder a las excavaciones arqueológicas en el lugar. Ella, en un todo de acuerdo, nos aseguró que íbamos a trabajar ‘tranquilos’ porque no tenían pensado ‘todavía’ realizar una huerta en el lugar (el Rancho Gallo), proyectada para que los ‘chicos de la calle’ aprendieran a cultivar. Esto ocurrió a principios de octubre. Ya se aproximaba la quinta excavación en el CTV por lo que reformulamos el trabajo: los primeros diez días en el Rancho Gallo y los otros veinte en el CTV. Llevaríamos parte del equipo instrumental al Rancho Gallo mientras algunos integrantes irían montando el campamento en el CTV. Enviamos la carta, hablamos por teléfono con N. L. confirmando nuestra actividad para fines de octubre y salimos, entonces, hacia la primera excavación en el Rancho Gallo. Sin embargo, al llegar, éste había desaparecido. Los vecinos nos informaron que, días antes, una topadora y otras máquinas se habían encargado de ‘nivelar el terreno’ porque iban a empezar con las huertas. Tratamos de ubicar a N. L. pero fue infructuoso. Tampoco en la Municipalidad de Tapalqué obtuvimos respuestas ante este inusitado resultado. Algunos funcionarios y empleados reaccionaban asombrados al enterarse; otros, con displicencia, nos marcaron el lugar, como N. L., de ‘la verdadera historia’: “¿Y qué pensaban encontrar ahí? Si eso era una tapera, un rancho viejo con un baldío lleno de ratas... ¡Qué va a saber, pobre vieja! (por Luisa)”.

Conclusión

Estas y otras marcas de la delimitación de lo “patrimoniable” son las imágenes con las que las identidades plantean dilemas en los abordajes de sus cimientos. Estos albergan direcciones de construcción y de transursos múltiples y en relación dialéctica, donde su esencia no es posible de ser objetivada aunque en ella se perciban las intervenciones manifiestas de las instancias en las que el poder se ejerce desde saberes y prácticas instalados taxativa, homogénea y universalmente. La cultura, en palabras del antropólogo Néstor García Canclini, se ha mercantilizado. Ha adquirido el carácter de mercancía, a partir de lo cual lo que se ponga en valor de ella se asume como producto de la oferta y la demanda, mecanismos que definen la realidad desde parámetros restringidos pero con pretensiones de totalidad en su alcance. Aún cuando todos parecemos elegir ‘libremente’ las dimensiones que elaboran nuestra identidad y sus representaciones sociales (pasible de ser señaladas como patrimonio), esa libertad no dejará de estar regida por las estructuras que exaltan aquella singular visión de mundo europea, cuya pandemia asfixió la

diversidad y la redujo a parcelas no esenciales e incompletas de su ocurrencia. La globalización, denominada antes que experimentada, es la crónica de la desaparición anunciada. Los patrimonios son predicamentos.

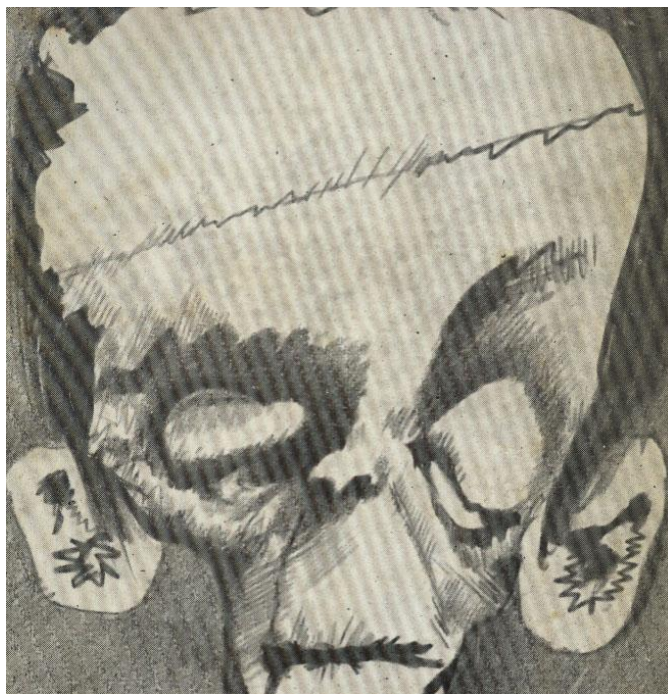


Figura 1: Caricatura de Frankenstein escrita por la novelista Mary Shelley

Bibliografía recomendada

- ANDERSON, B. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso Editions NLB, Londres.
- BALANDIER, G. 1973. *Teoría de la descolonización*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- BAJTIN, M. 1981 *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI.
- BARTOLOME, M. A. 1979 Ciencia étnica y autogestión indígena. En: *Indianidad y Descolonización en América Latina. Actas de la Segunda Reunión de Barbados*. Ed. Nueva Imagen, México.
- BERG, M. 1994 Legitimación histórica de puntos de vista contemporáneos. Otro tipo de Historia oral. En: *Historia y Fuente Oral*, N° 11, Universitat de Barcelona.
- 1984 *Interethnic relations during the period of Nation-State. Formation in Chile and Argentina: From Sovereign to Ethnic*. Michigan, Ann Arbor, MI.
- BIAGINI, H. 1989 *Filosofía Americana e Identidad*. Ed. Universitaria de Buenos Aires.
- BOURDIEU, P. 2000. *Les structures sociales de l'économie*. Punto II. Seuil, París.

- BRIONES, C. 1993/1994. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. En: *Runa*, Vol. XXI, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- CASTORIADIS, C. 1983. *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 1, Ed. Tusquets. Barcelona.
- CLEMENTE, P. 1994 Multiculturalismo, identidades étnicas e historia oral, En: *Historia y fuente oral. Identidad y memoria*, N° 11, Barcelona: 5-15.
- ESCALANTE GONZALBO, F. 1998. *Ciudadanos Imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*. El Colegio de México, México.
- GARCÍA CANCLINI, N. 1992. Museos, aeropuertos y ventas de garage. (La identidad ante el tratado del libre comercio). En: *Publicar*. Revista del Colegio de Graduados, Año I, N° 2, diciembre, Buenos Aires.
- GUERCI, N. M. y Miguel Ángel MUGUETA 2003. *El Cantón Tapalqué Viejo. Contextos, recursos y explotación de una tierra sin escrituras*. Publicaciones PIAT. Combesies Editorial.
- GUERCI, N. M. y Mario RODRÍGUEZ 2000. La construcción de la categoría “indio” en el discurso del imaginario social de mediados del siglo XIX. Análisis de documentos compilados por Vicente Porro. III Jornadas de Arqueología e Historia de las Regiones Pampeana y Patagónica. Universidad Nacional de Luján. Luján.
- 1999. Investigaciones en el Cantón Tapalqué Viejo: el lugar de la Antropología Social en un proyecto de Arqueología Histórica. En: *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Córdoba, Argentina.
- 1999 El Cantón Tapalqué Viejo: Estrategias para la entrevista antropológica. Segundas Jornadas Regionales de Historia y Arqueología del Siglo XIX, Guaminí.
- GUERCI, N. M., M. A. MUGUETA y M. RODRIGUEZ 2000. El Cantón Tapalqué Viejo como parte de la construcción de una identidad local. III Congreso Centroamericano de Antropología, Panamá.
- GUERCI, N. M., L. ADAD y M. RODRIGUEZ 1999. Investigaciones en el Cantón Tapalqué Viejo: aportes del trabajo de la Antropología Social. En: *Anales de las Terceras Jornadas Chivilcoyanas en Ciencias Sociales y Naturales*. Centro de Estudios en Ciencias Sociales y Naturales de Chivilcoy.
- HALPERÍN DONGHI, T. 1994. Cómo se inventa una nación. En: *Página 12*. Suplemento Primer Plano. Domingo 18 de septiembre: 1-4, Buenos Aires.
- HALE, Ch. A. (1986). "Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930". En: Leslie Bethell (ed) *Historia de América Latina*. Vol. 8. Cambridge University Press, Londres.
- HOBSBAWM, E. 1983. Inventing traditions. En: Hobsbawm E. y Ranger T. *The invention of tradition*. Cambridge University Press, Londres.
- 1991. *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Ed. Crítica. Barcelona.
- JODELET, D. 1986. La representación social. Fenómeno, concepto, teoría. En: *Psicología Social*. Sergei Moscovici (de), Tomo 2. Paidós. Barcelona.

- MENÉNDEZ, E. 1969. Colonialismo y racismo. En: *Índice*. Ediciones del Centro de Estudios Sociales, Nº 6.
- MUGUETA, M. y N. M. GUERCI 1997. La sociedad del Cantón Tapalqué Viejo y un espacio compartido. IV Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Antropológicas. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Buenos Aires.
- (a) 1997 El Cantón Tapalqué Viejo y la cultura de fronteras: la permanencia de los pobladores en las adyacencias de los fortines. En: *Actas de las Primeras Jornadas Regionales de Historia y Arqueología del Siglo XIX*. Facultad de Ciencias Sociales (UNCPBA) y Municipalidad de Tapalqué.
- (b) 1997 El Cantón Tapalqué Viejo: Perspectivas históricas y antropológicas en la construcción de identidades culturales. Investigaciones de la Arqueología Histórica en el partido de Tapalqué. IX Congreso Nacional de Arqueología Uruguaya. Colonia del Sacramento, Uruguay.
- 1998 En la construcción de identidades culturales: investigaciones arqueológicas en el Cantón Tapalqué Viejo, En: *Carta Informativa Nº 41*. Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos. Presidencia de la Nación, Secretaría de Cultura. Buenos Aires, Argentina.
- NERVI, L. 1986. América Latina: Grupos étnicos e integración nacional. En: *Antropología*. Mirta Lischetti (comp.), Eudeba, Buenos Aires.
- RATIER, H. 1998. El Cantón Tapalqué Viejo: el estudio de asentamientos en “zona de frontera” y de formas identitarias posteriores desde la perspectiva de la Arqueología, la Antropología Social y la Etnohistoria. Anteproyecto SeCyt, 03/F113, UNCPBA.
- RUBEN, G. R. 1992. La teoría de la identidad en la antropología: un ejercicio de etnografía del pensamiento moderno. En: *Publicar*. Revista del Colegio de Graduados, Año I, Nº 2, diciembre, Buenos Aires.
- TERÁN, O. 1987. *Positivismo y Nación*. Ed. Puntosur, Buenos Aires, Argentina, pp. 11-55.
- TRINCHERO, H. H. 2000. *Los dominios del demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*. Eudeba, Buenos Aires.
- VAZQUEZ, H. 1998 *Etnología del conocimiento*, Rosario, Publicaciones Universidad Nacional de Rosario.
- VAZQUEZ, H. 1994 *La investigación sociocultural. Crítica de la razón teórica y de la razón instrumental*. Editorial Biblos. Buenos Aires.

Recibido: 8 de mayo del 2013.

Aceptado: 2 de septiembre del 2013.