

LA RE-CREACIÓN DEL PASADO Y LA INVENCION DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO

Delfino, Daniel D.*
Rodríguez, Pablo G.**

1. Palabras preliminares

Este no es un trabajo de arqueología, sino sobre arqueología, sobre los arqueólogos y su práctica profesional. Por ello mismo se encuadra en lo que se ha denominado "arqueología teórica", entendida como "[...] un intento de comprender la conducta simbólica humana, tanto por parte de las sociedades prehistóricas, como de los arqueólogos que las estudian. Esta orientación arqueológica plantea, por supuesto, importantes cuestiones epistemológicas y sistemáticas. También posee el potencial para llenar una brecha existente entre los arqueólogos, en la sociología del conocimiento, estableciendo conexiones con la filosofía y otras disciplinas humanísticas" (Bogucki, 1985: 781).

Algunas de las ideas expresadas en el presente artículo fueron expuestas en diversos eventos científicos a través de sendas ponencias (para los puntos sobre el patrimonio véase Delfino y Rodríguez, 1989a y 1989b; para los puntos sobre la historia véase Delfino y Rodríguez, 1992a). En otro trabajo más extenso (Delfino y Rodríguez, 1991b) brindamos algunos elementos para la construcción de una epistemología alternativa al positivismo y efectuamos la propuesta de una arqueología socialmente útil. Estos últimos tópicos resultan de gran importancia para la comprensión global de las tesis expuestas aquí, pero lamentablemente nos hemos visto forzados a resignarlos en virtud de las limitaciones de espacio en favor de aquellos puntos más directamente vinculados a la problemática del patrimonio arqueológico en relación al conocimiento del pasado. Esta decisión obedece también en parte a las encendidas polémicas en torno a la herencia cultural indígena desatada por la proximidad de los "festejos" del quinto centenario de la invasión de América por los europeos.

* DANIEL D. DELFINO es Licenciado en Antropología (UNLP). Auxiliar docente del Seminario de Antropología Social (Fac. de Bellas Artes, UNLP) y de Arqueología Americana III (Fac. de Ciencias Naturales y Museo, UNLP). Domicilio: Fac. de C. Naturales y Museo, División Arqueología - Paseo del Bosque s/n - 1900 - La Plata.

** PABLO GUSTAVO RODRÍGUEZ es estudiante avanzado de Antropología (UNLP). Auxiliar docente del Seminario de Antropología Social (Fac. de Bellas Artes, UNLP). Domicilio: Fac. de Bellas Artes, División Materias Interdepartamentales, Seminario de Antropología Social - Plaza Rocha y Diag. 78 - 1900 La Plata.

El debate fue incrementándose en forma progresiva, recibiendo recientemente un giro particular tras la publicación de un pretensioso ensayo que ha alcanzado la categoría de best-seller. La característica fundamental de *El asedio a la modernidad* de Juan José Sebreli no es, precisamente, la exhaustividad en el análisis, ni la rigurosidad en el razonamiento, como tampoco la originalidad de sus ideas, sino la voluntad escandalizadora y temeraria de sus afirmaciones.

Resulta muy difícil ensayar una respuesta o refutación de tesis que se basan en la manipulación espúrea de citas descontextuadas, caracterizaciones estereotipadas hechas con términos peyorativos o cargados de valorizaciones, peticiones de principio y reducciones al absurdo (entre otras falacias), eufemismos, contradicciones y un inescrupuloso ocultamiento y falseamiento de información. La aparente erudición de una obra que se propone como una crítica demoledora al relativismo cultural sólo puede disimular tras un farrago apabullante de citas la superficialidad de un intelectual que desconoce la diferencia entre el relativismo cultural y el relativismo ideológico.

Por este motivo, hemos preferido participar en el debate abordando algunos temas puntuales de los muchos que se ven involucrados en esta polémica, aportando una visión crítica de la historia y de la noción de patrimonio arqueológico.

2. Veinte años no es nada

"La noción de que el pasado es un producto actual del presente, sin embargo, acarrea sus propios problemas y dilemas. En primer lugar, si no puede considerarse que los arqueólogos provean información neutral para el público, ¿qué responsabilidades sociales les cabe por ello? Entre las preguntas que pasan a primer plano se hallan las siguientes: ¿Qué tipo de pasado quiere la gente? ¿Los arqueólogos deberían proveer de un pasado que sostenga (legítimo) o cuestione las perspectivas actuales? ¿Para qué sectores de la sociedad escriben los arqueólogos? y, ¿cuáles son las implicancias de que los arqueólogos occidentales trabajen en los países en desarrollo?" -Ian Hodder- "Archaeology in 1984"

¿Qué significa afirmar que el hombre llegó a América hace 18.000 años? ¿Qué indican esos 18.000 años? ¿Cuál sería la importancia si dijéramos 10.000 ó 45.000?

El tiempo físico es distinto del tiempo social.

"Si se considera el tiempo como aparece en [...] la teoría pura del movimiento o mecánica se encuentra que representa en ella un orden fijo, inmutable, único [...]"

"[...] según esta concepción, el orden temporal coincide exactamente -por lo que concierne a sus propiedades matemáticas- con el orden secuencial, unidimensional y recto de los números" (Natorp, según Van Fraassen, 1978: 124).

En otras palabras, la física newtoniana supone un isomorfismo entre el orden temporal de los acontecimientos y el sistema de relaciones que existe entre los números reales. Los desarrollos posteriores de la física han dado por tierra con esta suposición.

La noción de tiempo absoluto (junto a otras nociones ideales tales como el vacío, las poleas sin roce y otras por el estilo) tuvo vigencia hasta el surgimiento de la teoría relativista, y la aparición de los nuevos fenómenos de la era de los viajes espaciales y de la liberación de la energía nuclear. Si la noción clásica de tiempo resulta inapropiada incluso para la física moderna, hemos de

comprender su total ineficacia para referirnos a los procesos sociales.

La filosofía aristotélica desarrolló la teoría del tiempo articulando las nociones de cambio, movimiento y devenir. El tiempo es sólo el aspecto numerable del movimiento. Éste incluye todo tipo de cambio continuo de posición en el espacio considerado en función del tiempo. La "materia prima" del cambio son las diferencias, pues "[...] no podemos percibir el tiempo en sí mismo; caemos en la cuenta del paso del tiempo sólo porque percibimos el cambio o movimiento" (Van Fraassen, 1978: 25).

Sólo cuando percibimos que algo ha cambiado, que es diferente de lo que era, podemos percatarnos de que ha transcurrido tiempo. Como decían los estructuralistas, "sólo se conoce por diferencias". Y así la serie de cambios constituye el devenir.

En una misma cantidad de tiempo físico pueden sucederse mayor o menor cantidad de cambios. Ellos serán intrascendentes para el reloj, pero no para el sujeto. Un autor anónimo lo expresa en estas palabras: *El tiempo es .../ demasiado lento para los que esperan/ demasiado rápido para los que temen/ demasiado largo para los que sufren/ demasiado corto para los que gozan.*¹

Como afirma Lumbreras (1981:132): "[...] el tiempo físico es constante y está regido por el movimiento del sol y de la tierra; el tiempo histórico es de ritmo variable y está determinado por el movimiento social [...], es consecuencia del proceso de cambio social, es decir de la dialéctica interna de las relaciones entre los hombres."

Se alternan así épocas en las que "no pasa nada" al menos en apariencia, épocas de relativa quietud y pocos cambios con otras en las que los hechos se suceden en forma vertiginosa, y las masas irrumpen sorpresivamente haciendo tambalear el orden social. Todo lo que se consideraba firmemente establecido parece venirse abajo, y la historia parece despertar de su letargo. En estas épocas pueden "pasar" más cosas en un mes de las que suelen suceder en un año. El tiempo social sufre aceleraciones y retrocesos, es discontinuo y heterogéneo, puede dilatarse y contraerse (Cheesneau, 1984: 156).

Esto no tiene que ver sólo con la percepción subjetiva del tiempo, sino también con la historia. Es conocido que con el término "historia" se designa tanto a la disciplina que profesan los historiadores como a sus productos intelectuales, es decir a cierto discurso sobre el pasado. Es en este último sentido que usamos el término, porque los arqueólogos también producen discursos sobre el pasado, se considere o no a la arqueología como parte de la Historia.

Una historia no consiste en la sucesión de acontecimientos, así como "el mapa no es el territorio" (Alfred Korzybski, citado en Capra, 1987: 38). Es, básicamente, un relato de ciertos acontecimientos considerados significativos. Como todo relato, lleva un mensaje, tiene un emisor y un receptor, un "contexto situacional" y una pragmática.

"Una historia es un pequeño nudo o complejo de esa especie de conectividad que llamamos relevancia" (Bateson, 1980: 12). Es este criterio de relevancia el que condiciona nuestra percepción de los cambios sociales y, por ende, del tiempo (social) transcurrido. Por lo tanto, no existe La Historia, sino las historias, como ha sido ampliamente reconocido (véase por ejemplo: Lahitte et al., 1989: 222) y como veremos en el punto 4.

De lo expuesto se desprende la necesidad de contextualizar las referencias al pasado. Recurrimos a él desde nuestro ahora, con nuestros intereses y preocupaciones actuales, nuestros problemas e ideales, los cuales se hallan en relación directa con nuestra pertenencia a una clase social, grupo cultural, nacionalidad, etc.² En este sentido el discurso sobre el pasado es siempre

un discurso sobre el presente, una excusa para hablar ahora de nuestro ahora. El presente condiciona nuestra visión del pasado a la vez que esta última es utilizada en la transformación de nuestro presente. Las siguientes palabras de Chesneau y los gráficos I y II, resultan sumamente ilustrativos al respecto:

"Hablando por imágenes, digamos que en lugar del cuadrículado sincronía-diacronía, al cual el observador es exterior³, se puede considerar una especie de espiral en el centro de la cual se encuentre el observador interior del campo histórico. Esta espiral se aparta de él a medida que el tiempo se aleja; pero establece una relación directa con cada punto del pasado, selectivamente en función de las preocupaciones de su época. La relación de nuestra época con cada época del pasado es más importante que la relación de cada época del pasado con el resto del pasado. Dejemos que los muertos entierren a sus muertos [...]" (Chesneau, 1984: 75).

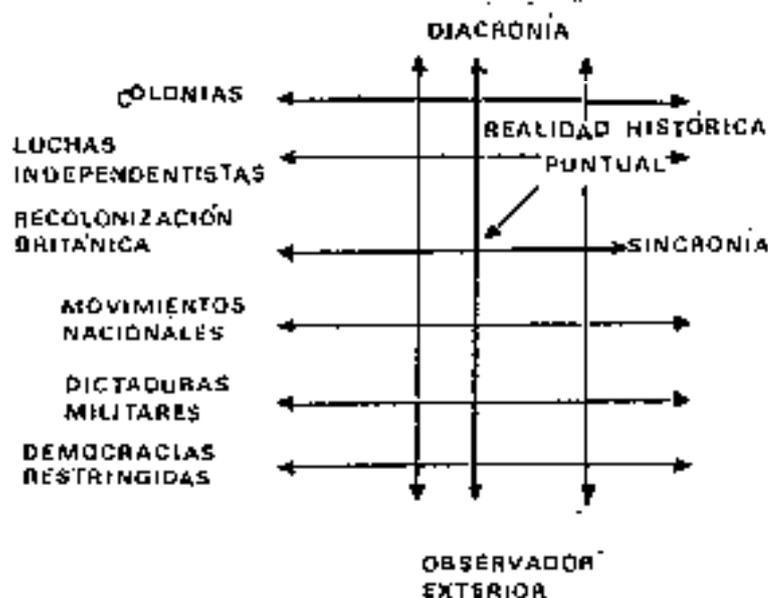


GRÁFICO I (Inspirado en Chesneau, 1984: 76)

LLEGADA DE COLÓN A AMÉRICA 12 OCT. 1492

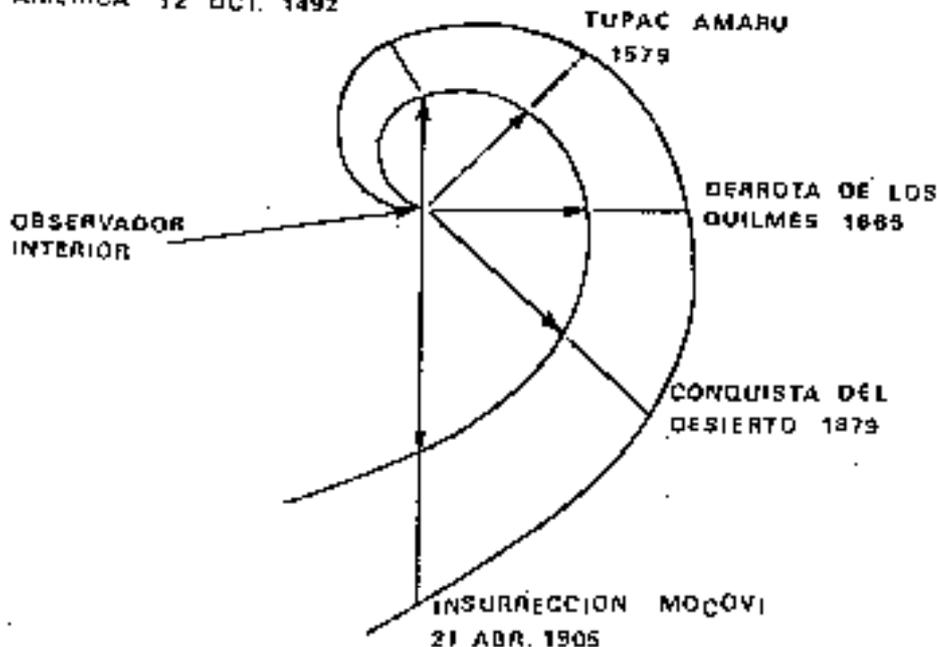


GRÁFICO II (Inspirado en Chesneau, 1984: 76)

3. Historia e identidad

Preguntados por la utilidad social de la arqueología, los profesionales en esta disciplina suelen responder que sirve para "conocer nuestra historia". Es innegable su utilidad para el conocimiento del pasado, así como es innegable que muchos textos de estudio de historia para uso escolar primario y secundario adolecen de graves errores por desconocer los estudios arqueológicos. Por ejemplo: "En un seminario internacional más o menos reciente se informa que en un 83 % de los libros de lectura para niños editados en la Argentina se habla del indio como de un elemento sólo existente en el pasado: un ejemplar comparable a la llama, la vicuña, la alpaca y los papagayos. Y esos indios [...] vivían según sus libritos en un 'continente desconocido' [...]" (*Nuevo Sur*, 14 de septiembre de 1990:24). No obstante, justificar en general la labor de los arqueólogos por el conocimiento de "nuestra historia" es inexacto por tres motivos:

1- El pasado arqueológico no pertenece por igual a todos los sectores socioculturales que pueden reconocerse en la actual sociedad argentina.⁴ La identificación con el pasado está en relación a la identidad cultural. En este sentido sólo aquellos sectores de la población con una identidad india pueden considerar que la arqueología ayuda a develar "su historia".

2- No todo el conocimiento arqueológico sirve al fin mencionado. Para otros sectores de la población sólo la arqueología del contacto hispano-indígena (y posterior) pueden hablarles algo sobre "su historia".

3- Para corregir la imagen inexacta y distorsionada del pasado que dan los textos escolares, no son necesarios estudios arqueológicos adicionales. En el estado actual de nuestros conocimientos podemos responder a los grandes temas que tratan esos textos, como poblamiento de América, el modo de vida de las naciones aborígenes en épocas previas a la conquista, etc. Ya existen algunos textos escolares que lo demuestran elocuentemente (Bertoni y Romero, 1991; Macera, s/f).

Para el caso de aquellos sectores que no se identifican con un pasado aborígen la utilidad de los aportes de la arqueología al conocimiento de su historia reside, en parte, en el esclarecimiento del papel que las naciones indígenas han jugado en la constitución de la actual Nación Argentina. Periódicamente las versiones oficiales han tendido a dar una imagen europeizada del país (ver punto 6), y las políticas implementadas en consecuencia (v.g. la inmigración) han favorecido todo lo que perseguía la reducción de las diferencias culturales con el Viejo Mundo. Como resultado no sólo se favoreció a los inmigrantes por sobre los habitantes nativos, sino que se redujo a estos últimos a la categoría de ciudadanos de segunda y eventualmente se negó por completo la existencia de la población aborígen (Tesler 1986, 1989). Recientemente hemos sido testigos de la resurrección de esta tesis de la mano del ya mencionado libro de Sebrelí (1991).

4. Visiones alternativas del pasado

Las dimensiones ideológicas, sociales y culturales que, como hemos visto, condicionan la manera de mirar y analizar el pasado, se combinan de modos particulares para producir determinadas visiones de la historia, efectivamente expresadas y reconocibles. Nosotros hemos identificado tres visiones alternativas del pasado, caracterizadas a grandes rasgos como sigue:

[a] "Lo pasado, pisado": la teleología optimista

Una visión del pasado como negativo, como signo de todo lo malo: el atraso, la miseria, la ignorancia, la superstición, la promiscuidad, la opresión, lo primitivo. El pasado es algo que conviene recordar sólo para valorar cuánto han mejorado las cosas hoy. Esta visión surge con el iluminismo racionalista del siglo XVIII, en la Revolución Francesa, en los albores del acceso de las burguesías europeas al poder y en los primeros pasos del capitalismo.

En su origen justificaba la lucha por el derrocamiento del régimen feudal, la aristocracia y el clero. Tuvo por eso mismo un carácter popular y una amplia difusión, como amplia fue la alianza de las clases que hicieron la Revolución Francesa. Asociaba a todo lo perteneciente al régimen feudal con el pasado, cargándolo de valores negativos y auguraba que con el nuevo régimen, dirigido por la burguesía, vendría una era de mejoramiento indefinido y continuo de la humanidad: una era de libertad, igualdad, fraternidad y bienestar, cuyas bases serían el desarrollo industrial, la ciencia y la democracia parlamentaria. Esto fue conocido como progreso. Esta visión fue "progresiva" en su momento en la medida en que la sociedad capitalista pueda considerarse superior a la sociedad feudal. Fue la visión de la historia que sostenían las clases que impulsaron los cambios revolucionarios. Este hecho histórico determinó su gran aceptación al punto de que casi llegó a constituir el sentido común durante los siglos XVIII y XIX.

Es por ello que la encontramos también en los escritos de los clásicos marxistas, aunque con ciertas diferencias respecto de la versión liberal:

En su versión liberal, la teleología optimista considera a la sociedad capitalista como la culminación de la Historia, y a la burguesía como la clase llamada a realizar la felicidad de la Humanidad;

En la versión de los clásicos marxistas, se consideraba que esta tarea correspondía al proletariado, y que el punto culminante de la Historia no había llegado aún, sino que se realizaría con el advenimiento del comunismo.

Esta visión, en sus dos versiones, justifica el uso de los calificativos "progresista" o "reaccionario" según se esté en favor o en contra de los cambios necesarios para llegar a la meta preestablecida, o se pretenda restablecer una situación anterior.

Posteriormente, cuando tras el desplazamiento de la aristocracia, la burguesía europea pasa a ser dominante organizando la sociedad según sus intereses, se vuelve paulatinamente conservadora. El mito del Progreso indefinido, así como los ideales de libertad, igualdad y fraternidad se ven completamente frustrados y el bienestar esperado contrasta drásticamente con el incremento de la brecha entre la riqueza y la miseria. Los que ayer fueron partidarios del Progreso y la visión teleológica de la Historia hoy creen ver el fracaso de un proyecto social y hablan, desilusionados, del "fin de la Historia", lo que no es otra cosa que la crisis de esta visión de la historia.⁶

Como ya hemos dicho, esta visión fue prácticamente parte del sentido común en el siglo pasado, al igual que la idea del carácter progresivo de la ciencia, o la creencia en una realidad objetiva. En este aspecto, y sólo en éste, coinciden los clásicos marxistas con el liberalismo de la época. En tanto que respecto de otros temas la corriente marxista ha sido considerada con justicia el paradigma de la crítica radical.

En efecto, si bien la obra de Marx produjo una "revolución teórica", al decir de Althusser, o una "ruptura epistemológica", como afirma Bachelard, no escapa a ciertos prejuicios muy arraigados de su tiempo. El mismo Marx reconoció los condicionamientos históricos de todo

conocimiento. A quienes realizan una lectura de su obra, convirtiendo en artículos de fe incluso aquellos condicionamientos, llamamos marxistas dogmáticos.

No obstante, existen desarrollos posteriores del marxismo que recogen lo central de las ideas de sus fundadores, incluyendo el ejercicio constante de la crítica de los propios supuestos o hipótesis, lo que les ha permitido superar aquella visión teleológica decimonónica (nos referimos a la producción teórica de A. Gramsci, R. Williams, E.P. Thompson y a algunos autores de la escuela de Frankfurt, entre otros). A éstos denominamos marxistas ortodoxos, considerando que constituyen la continuación de la tradición marxiana.

Fue la versión marxista dogmática la que, a su vez, pasó a la posición dominante en los países del este europeo, cristalizando en el DIAMAT stalinista. Aquí es la burocracia estatal la que se volvió conservadora e incluso reaccionaria, según lo confirma el actual movimiento de restauración capitalista.

Por todos estos motivos, la visión teleológica de la historia, en cualquiera de sus dos versiones ya no puede proveer la justificación para nuevos cambios sociales. No obstante persisten ciertos usos de la misma ⁷ que responden a otras causas y fines. Entre ellos el de los gobiernos que hacen apelaciones genéricas a "mirar hacia el futuro y olvidar el pasado", como un recurso para esconder o superar los conflictos sociales. Esta última posición puede incluso llevar a considerar que el conocimiento del pasado es algo totalmente inútil.⁸

[b] "¿Te acordás hermano?, ¡ qué tiempos aquéllos ... !: La visión nostálgica

Una visión opuesta a la anterior, un tanto rousseauiana, concibe el devenir histórico como una continua degradación o decadencia. Idealiza un pasado estático, congelado, paradisíaco, armonioso, ordenado y sin conflictos, o donde los conflictos son presentados en forma maniquea y resueltos heroicamente (González, 1984:64-65), lleno de prosperidad, de abundancia. Poblado de héroes de bronce, fuente de todo lo auténtico y lo verdadero, repositorio de las esencias metafísicas inmutables constituyentes del Ser Nacional y la "identidad cultural". "La dinámica histórica es diluida en la tradición" (García Canclini, 1987b:31), y es convertida en una suerte de leyenda. Esta versión del pasado consagra un orden social ya desaparecido que, en América latina, corresponde al de las colonias agroexportadoras o mineras de principios de siglo; Jardín del Edén de la oligarquía "aristocrática" terrateniente. Es la expresión de su nostalgia por la época en que gozaba de un máximo de privilegios.

La base del poder de esa oligarquía fue la gran propiedad territorial. A través de su versión de la historia, esta clase consagra sus valores más preciados: lo telúrico, la familia, la herencia, la propiedad, la tradición. No obstante, esta visión no es patrimonio exclusivo de esas clases sociales, sino que también ha sido adoptada por los movimientos nacionalistas de derecha (González, 1984:64-67).

[c] La historia crítica

Las descripciones anteriores podrían sugerir erróneamente la idea de que la visión nostálgica y la teleología optimista, por ser mutuamente contradictorias y por expresar a distintos sectores de clase, no podrían ser sostenidas ambas por la misma persona. Sin embargo, ambas

pueden ser manipuladas por los gobiernos en forma oportunista en la persecución de fines específicos; por ejemplo, al perseguir el apoyo de los terratenientes se suele expresar la visión nostálgica; al buscar consenso para proyectos de desarrollo industrial o científico-técnico se suele apelar a la teleología optimista, apta para etapas "fundacionales". Si ellas pueden ser usadas simultáneamente, a veces incluso en una misma ceremonia oficial, es porque, en última instancia, son igualmente solidarias con el mantenimiento de los sectores hegemónicos.

Alberto Gilly diferencia las historias que responden al interés de preservar el status quo y la actual relación de fuerzas en la sociedad, de las que persiguen el objetivo de transformar esas relaciones, oponiéndose al orden vigente. A las primeras llama "conservadoras" y a las últimas "críticas" (Gilly, 1984:199-200).

Como las anteriores, la historia crítica parte desde el presente. Pero a diferencia de las otras, lo hace en forma consciente y explícita. Pretende "[...] pensar históricamente el presente, pensando políticamente el pasado" (Chesneaux, 1984:203). Por otra parte, toda versión del pasado, como todo conocimiento, es un producto colectivo, con sus determinaciones históricas, sociales y culturales. Un historiador, un arqueólogo, sólo la ponen por escrito, la expresan. Sus puntos de vista e interpretaciones están influidos de diversos modos por las personas con las que se relacionan, tanto en su medio profesional (colegas, "informantes", etc.), así como en su vida privada (familiares, amigos, vecinos, otros) o en su vida pública (el partido político, el club, etc.). Es imposible decir hasta qué punto una obra "científica" es creación exclusiva de quien aparece como autor. Ni la bibliografía ni los agradecimientos, reconocimientos o dedicatorias alcanzan para dar una idea de todos los co-autores existentes.

Por mucho que insistan los positivistas en un ideal de objetividad entendido como imparcialidad, neutralidad o no toma de partido, todo científico es un ser humano que ocupa un lugar en su sociedad y pertenece a una clase. Estas circunstancias, entre otras, son las que condicionan su punto de vista. La apariencia de neutralidad suele corresponderse con la toma de partido por las clases hegemónicas. Pero ello no implica que la ciencia y la objetividad sean impracticables. Apasionarse, ser parcial, no es asimilable a faltar a la verdad o carecer de "objetividad". Vale la pena repetirlo: no es posible no tomar partido.

Si para hablar del pasado partimos sólo de los archivos oficiales, objetos suntuarios y grandes obras monumentales, haremos una historia que versará principalmente sobre las capas "privilegiadas" de una sociedad. Es natural, puesto que los templos y palacios de piedra donde ellas habitan, se conservan mejor y por más tiempo que las chozas de paja, madera o barro. Por otra parte, cuando existen documentos escritos, ellos generalmente han sido confeccionados por las clases dominantes o sus escribas para describir su esplendor y perpetuar la memoria de sus hazañas, y cuando hablan del resto de la población, lo hacen desde el punto de vista de aquellos sectores privilegiados (Lombardi Satriani, 1975:135).

Versiones alternativas son expresadas por los sectores subalternos. Pero para conocerlas hay que escucharlos, porque éstos las escriben sólo en forma excepcional; "[...] porque los de abajo, siendo fuerza de trabajo, hablan con sus actos y explican sus pocas palabras por sus hechos y sus obras, no a la inversa" (Gilly, 1984:219).

Una visión crítica del pasado es la que se hace cargo de todo esto consciente y explícitamente, tomando partido por las clases subalternas y sectores populares, recogiendo sus puntos de vista.

Por eso, una visión crítica no puede limitarse a las "fuentes históricas" de los gobiernos, a las crónicas escritas por los conquistadores, a la arqueología monumental o a la de lo suntuario o lo extraordinario que muestran la magnificencia de las clases dominantes de las sociedades desaparecidas (Lumbreras, 1974, 1981; Veloz Maggiolo, 1984; Vargas Arena, 1986:35).

"Una historia crítica [una arqueología crítica], al contrario, es una historia [una arqueología] también y ante todo de los excluidos y del tejido social de sus vidas, pensamientos y sentimientos (Gilly, 1984:209). La notoria ausencia de las clases subalternas en la "historia oficial" ha sido señalada por el poeta B. Brecht en "Preguntas de un obrero ante un libro":

Tebas, las de las Siete Puertas, ¿quién la construyó?/En los libros figuran los nombres de los reyes/ ¿Arrastraron los reyes los grandes bloques de piedra?/ Y Babilonia, destruida tantas veces, ¿quién la volvió a construir otras tantas? ¿En qué casas de la dorada Lima vivían los obreros que la construyeron/ La noche en que fue terminada la Muralia China, ¿adónde fueron los albañiles? Roma la Grande/ está llena de arcos de triunfo. ¿Quién los erigió? / ¿Sobre quiénes triunfaron los Césares? Bizancio tan cantada, ¿tenía sólo palacios para sus habitantes? Hasta en la fabulosa Atlántida/ la noche en que el mar se la tragaba, los habitantes clamaban/ pidiendo ayuda a sus esclavos. / El joven Alejandro conquistó la India. / ¿Él soio?/ César venció a los galos. / ¿No llevaba consigo ni siquiera un cocinero?/ Felipe II lloró al hundirse /su flota. ¿No lloró nadie más?/ Federico II venció en la Guerra de los Siete Años. / ¿Quién cocinaba los banquetes de la victoria?/ ¿Quién pagaba sus gastos?/ Una pregunta para cada historia. (B. Brecht, 1934, *Historias del Calendario*, 1939).

La "arqueología de la vida cotidiana" (Veloz Maggiolo, 1984), la de los conquistadores de ayer, puede ser conocida más fácilmente recurriendo a las versiones del pasado de los excluidos de hoy; es decir a la historia oral y kinestésica. La historia oral permite rescatar los significados y las interpretaciones de los protagonistas, o, en nuestro caso, de sus descendientes, la "visión de los vencidos" (León Portilla, 1976).

Ellos tienen un conocimiento del pasado que no es más fragmentario, ni deformado que el que nos brindan las crónicas, el registro arqueológico, o nuestra actual historia de bronce que se enseña en las escuelas.

Toda historia es un relato de acontecimientos pasados, con su interpretación, sujeto eventualmente a manipulaciones al ser actualizado. La historia hace al mito tanto como el mito hace a la historia. Más aún, la historia misma constituye una "[...] combinación de Mythos y Logos" (Balandier, 1975:211). Las consideraciones de Balandier sobre el uso que hacen de su historia los angy de la Costa de Marfil, valen plenamente para nuestra historia de bronce.⁹

Si pensamos en los actos conmemorativos de las "fechas patrias", los desfiles, las ceremonias oficiales, las ofrendas florales ante las estatuas, las canciones, himnos y marchas, que cuentan las hazañas y virtudes de los próceres y las gestas nacionales veremos que no hay razón para considerar a éstas como historia mientras a los ritos, bailes y leyendas populares se les niega la misma condición. Es a estos últimos que nos referimos como historia oral e historia kinestésica; porque en vez de escribir su historia los sectores subalternos de la sociedad la cuentan y representan. A veces lo hacen en las narices de los arqueólogos, pero no todos ellos saben reconocer el valor que tienen estos discursos como relatos del pasado, considerándolos la mayoría de las veces "costumbres" que sólo incumben a los antropólogos sociales.¹⁰

De aquí no se sigue que las versiones subalternas sean la "verdadera historia". El

conocimiento popular del pasado es fragmentario y contradictorio. "Por una parte, es producto de la influencia e imposición de la ideología dominante, por otra es portador de elementos culturales, políticos y técnicos propios del pueblo, producto de sus experiencias, de sus luchas y expresión de sus intereses de clase" (Gianotten y De Wit, 1985:111). "Por siglos el pueblo ha sido ideologizado para que sea incapaz de develar su propia identidad y de movilizarse para su transformación" (Grossi, 1985: 120).

No proponemos desacralizar una historia oficial para entronizar otra. No hay una historia verdadera, la verdad de un discurso histórico es relativo al grupo social que lo sustenta.¹¹ Tampoco puede decirse que la tarea deba consistir en eliminar la parte de *Mythos* que hay en ella. No proponemos descartar las fuentes escritas (los documentos oficiales de los gobiernos, las crónicas de los conquistadores, el registro arqueológico, u otros). Proponemos que para conocer el pasado de un modo que tenga alguna utilidad para los sectores subalternos, debe considerarse todo eso más (y principalmente) las versiones que producen y re-producen esos sectores. "Por que el secreto de la historia no hay que buscarlo en la fijeza de las obras en que se cristaliza el trabajo pasado, sino en el incesante movimiento donde fluye y existe el trabajo viviente" (Gilly, 1984:219-220).

Con el saber popular también se hace arqueología

En otro trabajo (Delfino y Rodríguez, 1991b) ya nos habíamos referido al uso recurrente del saber popular por parte de los arqueólogos y cómo tiende a desaparecer de los papers científicos la mención de esta fuente de información. Sin embargo, el saber popular presenta otras potencialidades que las ya mencionadas, por ejemplo, sobre la ubicación de los sitios.

1- Es rico en información sobre acontecimientos pasados, (constable a veces con documentos escritos o con el registro arqueológico). Pero esa información se encuentra muchas veces distorsionada parcialmente, incorporada a mitos, leyendas, cuentos y relatos de todo tipo. Por ejemplo, en el mito sobre Puscañturpa la fluctuación de la frontera superior de la agricultura se halla representada en el movimiento de ascenso de una mujer "[...] que va subiendo poco a poco desde las tierras bajas, de las yungas pero ya entrando en la cordillera, el frío y la altura la detuvieron, habiendo quedado petrificada, rodeada de nieve y glaciares" (Cardich, 1977:180).

2- Junto a este tipo de información, podemos hallar en algunos casos una representación de la significación que determinados acontecimientos tuvieron para sus protagonistas, o al menos, cómo se los ve hoy, a la distancia. Así, en los relatos de Severina Amancay y Venancio Segovia, citados por Vidal de Battini (1984:789-792), tenemos una representación de lo dramático que fue la experiencia de la conquista española para los aborígenes de estas tierras. El hecho es asimilado al diluvio, la mayor catástrofe de la mitología cristiana, y se hacen referencias al miedo que provocaba a los antiguos la llegada de "la luz", significante indudable de los conquistadores europeos (considerando la prédica de los sacerdotes cristianos respecto de la asociación de su religión con este significante, que "los paganos viven en la oscuridad", etc.). Asimismo la idea de un cambio rotundo en el modo de vida se expresa simbólicamente en la afirmación de que los antiguos andaban de noche, mientras que actualmente se realizan todas las actividades durante el día. Todos los demás relatos sobre los antiguos relevados por Berta Vidal de Battini (1984: 787-799) son coincidentes en estos aspectos.

El recuerdo de la conquista incaica de los pueblos que habitaban el noroeste del actual

territorio argentino también persiste. Un poblador de Cafayate, provincia de Salta, de apellido Bravo, relató a uno de nosotros cómo, a principios de siglo un joven fue reprendido por su abuelo por haber confeccionado una quena. De acuerdo al testimonio de Bravo, el ejército incaico solía ser acompañado en su avanzada por un cierto número de hombres que ejecutaban la quena durante la marcha. Tal hecho determinó que ese instrumento haya sido considerado, por los habitantes de los valles salteños, no sólo como un elemento cultural extraño, ajeno, sino incluso como el símbolo mismo del sojuzgamiento de su pueblo por los incas.

Don Tránsito Cruz, de El Carrizal de Azampay (Depto. Belén, Catamarca), contaba que su abuelo recibía "de un cacique de más al norte, los nuditos para pedirle las cosas" (Sempé de Gómez Llanes, com. pers.). Esta referencia podría sugerir una supervivencia hasta tiempos recientes del uso de los quipus en el Noroeste Argentino.

3- Información sobre antiguas costumbres o sobre la funcionalidad de tipos de artefactos hoy en desuso también se conserva entre ciertos pueblos, y puede arrojar mucha luz sobre partes del registro arqueológico. Ello puede ilustrarse con la experiencia de Rodríguez Suy Suy (1966: 140-141). Como la información brindada por los cronistas resultaba insuficiente para determinar la función de las ciudadelas de Chan Chan, apeló para formular sus hipótesis a las "[...] evidencias arqueológicas y al testimonio de los directos descendientes del reino Chimú [...]". Esto es lo que nos dice: "En Tschudi, los frisos del pasadizo ceremonial representan escenas relacionadas con la pesca. Deseoso de conocer el significado de los motivos allí representados, invité alternadamente a varios ancianos pescadores de Huanchaco para que visiten Chan Chan. Cuando estuvieron frente a esos frisos, los 'leyeron' con gran facilidad: '[...] qué bonitos dibujos [...] allí está la corriente marina y el pescado que siempre sigue la corriente [...] aquí está también el pájaro cocho o el picudo, que son pájaros de mar que nos avisan por dónde va el pescado, para ir nosotros inmediatamente allí en nuestras balsas [...]'. Igualmente, cuando estuvieron frente a las 'ardillas' las identificaron como el 'anzumito' (nutria marina), de vida asociada a los 'lobos marinos' que tanto peligro significan para sus frágiles embarcaciones. Al final comentaron que la piel de anzumito es de fina calidad.

"Es posible que esta 'lectura' nos esté indicando que en el grupo 'A' de esta ciudadela se haya cumplido principalmente una función ceremonial relacionada con el mar y con la pesca, explicable por la frecuencia de aves marinas, olas y corrientes marinas, motivos circulares quizá representando a la Luna por su relación con la pesca, tal como hasta ahora lo relacionan los pescadores" (El subrayado es nuestro).

P. Feyerabend ha señalado que la ciencia sólo es un tipo particular de saber. No es el único ni "el verdadero". Pero a menudo existe entre los científicos lo que él llama una "ideología de los especialistas", que les lleva a creerse los depositarios del "Saber", y a considerar que su opinión es la única autorizada en los temas de su especialidad. Feyerabend dice tener "una gran opinión de la ciencia, pero muy pobre de los expertos [...]". Creo que son diletantes los que han sacado y todavía hoy sacan adelante a la ciencia y creo también que los expertos sólo consiguen paralizarla" (Feyerabend, 1985:31).¹²

Acordemos con que el conocimiento del pasado es "cosa de todos"; por ello mismo: "No corresponde a unas minorías intelectuales o a unas minorías militantes hacer la selección, por sí solas, lejos del sentido común popular y de la reflexión colectiva, para fabricar referencias al pasado. [...] El derecho a la memoria colectiva significa el derecho a definir en el pasado lo que

pesa y lo que ayuda" (Chesneaux, 1984: 211). Parafraseando una sentencia popular digamos que el conocimiento del pasado es algo demasiado importante para dejarlo en manos sólo de los arqueólogos.

5. Definiciones: ¿De quién es el patrimonio?

Desde las esferas oficiales se ha intentado dar una definición de patrimonio arqueológico a los fines de reglamentar las acciones sobre el mismo. Citamos como ejemplo un Anteproyecto sometido a consideración de la Dirección Nacional de Antropología y Folklore (DINAF): "El patrimonio arqueológico es el que permite el conocimiento y la reconstrucción del pasado más remoto de un pueblo. El conocimiento pertenece al patrimonio de las provincias, de la nación y de la humanidad entera y su estudio debe ser promovido por las instituciones para consolidar nuestra identidad y fomentar la ilustración general. Su defensa y protección es un deber de todos los pueblos civilizados". (Art. 1 del anteproyecto de ley de protección del Patrimonio Arqueológico de la República Argentina, 1986. Lo remarcado nos corresponde).

También se ha dicho que es el conjunto de los "[...] modos particulares de vida [...]" de un pueblo (Ceballos, 1985), y se lo ha conceptualizado como una parte especial del patrimonio cultural, entendiendo por éste último "[...] la resultante del desarrollo cultural, económico y tecnológico de una sociedad determinada [...]" que se materializa en "[...] el acumulamiento [sic] constante de ítems culturales a través del tiempo [...]" (*op. cit.*).

No nos tomaremos el trabajo de refutar las nociones decimonónicas de ilustración y la separación de los pueblos en civilizados y salvajes que hacían los evolucionistas. Creemos que ya se ha escrito bastante sobre el tema y, en todo, caso, remitimos al lector a los manuales básicos de historia de la antropología. Sólo señalaremos que estas definiciones nos plantean varias cuestiones a las que trataremos de responder en estas páginas:

1) ¿A quién pertenece el patrimonio arqueológico?: ¿A "los argentinos"? ¿A los arqueólogos? ¿Al Estado?

2) ¿Qué es el patrimonio arqueológico?

3) ¿Sirve para estudiarlo?

4) ¿Con qué fines?

5) ¿Debe ser defendido? ¿De quién? ¿Cómo?

Consideremos primero la cuestión de la propiedad. Se habla, en general, de la "defensa y protección de nuestro patrimonio arqueológico" y queremos preguntar: ¿quiénes son los sujetos de ese "nuestro"? En otras palabras, ¿quién es el propietario del patrimonio?

La Nación Argentina no es una unidad simple y homogénea, sino un todo susceptible de ser recortado simultáneamente de modos diversos, según se tomen criterios lingüísticos, culturales, clasistas, religiosos, entre otros. Las unidades que surgen como producto del recorte efectuado con un criterio no se corresponden estrictamente en forma biunívoca con las unidades producidas a partir de otros criterios. No obstante, se constata empíricamente cierta correspondencia en algunos casos. Ello nos estaría indicando entonces la existencia de grupos sociales reales constituidos en el curso del proceso histórico. La antigua correlación: "cada sociedad, una lengua, una religión, una cultura", es hoy menos exacta que nunca; pero la diversidad no ha desaparecido. Las identidades socioculturales de los tiempos de la conquista europea de América no se han

disuelto, ni persisten inmutables, sino que se han reformulado insertándose en una matriz cultural que les otorga un nuevo sentido. No es posible desconocer la heterogeneidad de nuestro pueblo y que la afirmación de una identidad nacional implica:

- 1- la afirmación simultánea de las identidades particulares que la conforman y,
- 2- la revalorización de la historia de cada uno de los grupos sociales que han aportado a la constitución del actual pueblo argentino, puesto que es la propia historia uno de los pilares fundamentales de cualquier identidad colectiva.

Además, como estas identidades son representadas simbólicamente también en la producción material de bienes culturales, el patrimonio arqueológico nacional es concomitantemente diverso. Por lo tanto, la noción de "patrimonio arqueológico nacional" cobra sentido sólo cuando los bienes muebles e inmuebles así aludidos son referidos a algunos de los sujetos históricos colectivos concretos que han aportado a la constitución de esa unidad compleja que es la Nación Argentina.

El problema no es simple porque, internamente, nuestro país es pluricultural (multiétnico, multilingüístico) y policlasista, y lo ha sido siempre desde su formación. A esta heterogeneidad interna hay que sumarle una fuerte semejanza cultural con países vecinos que en parte tiene su origen en el hecho de que las actuales fronteras nacionales han distribuido en distintos territorios a antiguas naciones con historia e identidad propias. Así sucede por ejemplo con los mapuche, que residen en Chile y Argentina a uno y otro lado de la cordillera; con los kollas cuya nación se halla dividida entre los actuales territorios de Bolivia, Argentina, Perú y Chile, o con los guaraníes que se encuentran en Brasil, Paraguay y Argentina. Aquellos bienes culturales producidos, por ejemplo, por el pueblo kolla en tiempos "precolombinos" pueden ser reclamados legítimamente como "patrimonio cultural nacional" por los kollas argentinos, bolivianos, peruanos y chilenos. Y en efecto, parece tener más homogeneidad la idea de un "patrimonio nacional kolla" que la de un "patrimonio nacional argentino". En resumen, las fronteras culturales no se corresponden con las actuales fronteras políticas, por lo tanto, ¿pueden seleccionarse los elementos integrantes del patrimonio arqueológico nacional según el criterio geográfico? Si desde este punto de vista la noción unitaria de patrimonio arqueológico nacional se diluye, a fortiori "[...] resulta inadmisibile la expresión patrimonio cultural de la humanidad [...]" (Ponce Sanginés, 1978:722), cuya justificación sólo puede hallarse en el cosmopolitismo iluminista, en su noción abstracta de humanidad (Levi-Strauss, 1983:257-259, 304-339) y en la utilidad que ella presta a "[...] la intromisión neocolonial [...]" (Ponce Sanginés, ídem) puesto que de la declaración de patrimonio cultural de la humanidad se pasa al tratamiento de los derechos de propiedad, y como la humanidad es una abstracción, los bienes en cuestión terminan siendo administrados por un organismo internacional con nombre y apellido. (Abordaremos con mayor detalle el tema de la propiedad en el punto 6). Estas cuestiones están estrechamente vinculadas al problema de las relaciones entre etnia-nación-estado y clase social, la cual excede los límites de este trabajo y que sólo abordaremos en el momento y con la profundidad que nos requiera el tratamiento de la problemática del patrimonio arqueológico.

Por último, creemos oportuno aclarar que en lugar de proponer desde el comienzo una nueva definición de patrimonio arqueológico trataremos de arribar a ella a través del análisis y la crítica de las definiciones existentes y las ideologías que las sustentan. Provisoriamente usaremos esa expresión con el sentido de objetos-bienes-restos arqueológicos, sin otra connotación.

6. Dime de dónde vienes y te diré quién eres

El concepto de patrimonio comparte un campo semántico con otros que analizaremos a continuación. De origen jurídico, su aplicación a "lo cultural" y a "lo arqueológico" puede distorsionar nuestra visión de la realidad respectiva. Por lo tanto intentaremos precisar sus orígenes, identificar su carga semántico-ideológica y evaluar los condicionamientos que su uso impone a nuestras acciones. Patrimonio significa etimológicamente "bienes de familia". Su raíz, "pater", nos remite a "padre", "herencia", "patrilínealidad", y a un régimen de propiedad. Según Sánchez Faba: "El patrimonio lo forman los bienes que son objeto del dominio" (1981: 119). Un diccionario nos da esta lacónica información: "Bienes que una persona ha heredado de sus ascendientes" (Diccionario Enciclopédico El Atenco, 1970). En sentido estricto, el término patrimonio designa objetos, plantea la cuestión de la propiedad y la herencia. Implica también la dimensión temporal, pues los ascendientes que legan esos bienes pertenecen a generaciones pasadas.

En síntesis: objetos, propiedad y pasado, combinados dentro de un marco jurídico constituyen la esencia de la noción de patrimonio. En sentido amplio con este término se designan también bienes inmateriales como, por ejemplo, en la expresión "patrimonio espiritual". Pero, por regla general, cuando hablamos de patrimonio cultural o arqueológico, hacemos referencia exclusivamente a bienes materiales.

¿Cuáles son las consecuencias que derivan de adoptar esta noción en el marco de las "Políticas Culturales"? (véase la crítica que formula J. Petras -1990b: 96- a los estudios realizados bajo esta denominación en los años '80).

El propósito declamado de la arqueología es trascender los restos materiales para llegar al hombre que hay "detrás de ellos". Por el contrario, una visión "patrimonialista" nos lleva a centrar nuestra atención en los objetos¹³ más que en las personas que los producen o los usan. Esto conduce, en ocasiones, a preocuparse por el deterioro que la labranza produce en los sitios arqueológicos más que en la necesidad que tiene el labrador de trabajar la tierra para poder subsistir. La misma ideología sustentan quienes pretenden "conservar" un grupo "étnico" como si se tratara de una urna santamariana o de una especie en vías de extinción. Esto, además de estar reñido con la ética resulta incoherente para quienes entienden a la arqueología como ciencia social (antropología o historia).¹⁴

La sobrevaloración del pasado pertenece a una ideología conservadora a la que se ha caracterizado como tradicionalismo patrimonialista (García Canclini, 1987b) o sustancialista (idem 1989b: 11) y que nosotros denominamos visión nostálgica (véase el punto 4 [b]). Esta ideología provee una visión mistificada del pasado. Lo epopeyiza, lo sacraliza, y convierte al patrimonio cultural en un fetiche cuya misión sería la de un "repositorio de las esencias eternas y metafísicas del 'ser nacional' ". La "protección" de ese patrimonio apuntaría a la "preservación" de esas esencias constitutivas (García Canclini, 1987b).

La propiedad (entendida en el marco de nuestra Constitución liberal casi exclusivamente como propiedad privada) nos obliga a diferenciar propietarios de no-propietarios y nos conduce a cuestiones jurídicas sobre el dominio, la jurisdicción, la posesión y la utilidad pública. Por esta vía se llega a que, siendo en teoría de todos, el patrimonio lo administren unos pocos y no lo disfrute casi nadie.

En 1970 la UNESCO consideraba que: "El patrimonio cultural de un país comprende los bienes encontrados en su territorio o creados por sus habitantes, nativos o extranjeros, así como los bienes adquiridos con el consentimiento de las autoridades del país de origen, ya se trate del fruto de misiones científicas, de resultados de intercambios o comprados legalmente" (UNESCO, 1970:285).

Así, el patrimonio entendido como propiedad permite la inclusión, por ejemplo, de obras de artistas franceses en la categoría de "patrimonio cultural argentino" por el solo hecho de que ellas hayan sido adquiridas por museos nacionales (es el caso citado por Pérez, 1988) o familias argentinas. De este modo se desvirtúa la significación otorgada al patrimonio cultural cuando se afirma que estaría constituido por aquellos bienes representativos de las tradiciones populares nacionales (Carrara et al., 1986). Es apropiado considerar a tales obras como integrantes del patrimonio del museo que las ha adquirido, pues son de su propiedad. Pero es inexacto considerarlas patrimonio cultural nacional.

No hay inconveniente, en principio, referirse a objetos, pasado y propiedad siempre y cuando los objetos cuenten en función de las personas, el pasado en función del presente y la propiedad en función de identidades sociales. Sobre la primera de estas tres ideas nos extendemos más en los puntos 8 y 9; y la segunda la hemos tratado en los puntos 2 y 4. Sobre la tercera diremos aquí sólo unas pocas palabras.

El concepto tradicional de propiedad ha sufrido importantes transformaciones en las últimas décadas. "Concretamente, en lo que se refiere a la propiedad hemos pasado de un derecho absoluto individualista y unitario a un derecho de propiedad limitado, social y diversificado. Hoy está en crisis la noción unitaria del instituto de la propiedad. [...] Esta evolución ha cristalizado en nuestros días concretamente en la definición como propiedad especial de la propiedad urbanística" (Sánchez Faba, 1981: 123).

La función social de la propiedad no es sólo hoy un imperativo moral o una simple admonición. Ha sido hecho realidad "[...] como un verdadero deber jurídico en sentido técnico, instrumentado a través de las cargas impuestas al propietario" (ídem, p. 119). En nuestro país aún estamos lejos de alcanzar esta situación, pero el tema es de fundamental importancia para los intentos de legislar sobre la protección del patrimonio cultural, porque los derechos del propietario de un bien cultural o de un inmueble considerado de valor cultural suele estar en conflicto con el interés público del disfrute colectivo de ese bien. El tema es delicado y requiere un tratamiento más profundo que el que podemos brindarle con nuestra escasa preparación jurídica. Debe ser abordado en forma transdisciplinaria partiendo de casos concretos y considerando los intereses de los sujetos afectados. Por lo pronto el trabajo citado de Sánchez Faba aporta elementos importantes, pero adolece al menos de dos defectos. En primer lugar, la minuciosa reseña, que realiza sobre la normativa existente se centra en la legislación española, con algunas referencias a la italiana y secundariamente de otros países europeos. En segundo lugar, su propuesta de creación de un nuevo tipo especial de propiedad (la propiedad cultural) se fundamenta en la premisa empiricista positivista que afirma el valor cultural como una característica intrínseca de los objetos mismos. Así formula esta premisa:

"[...] la razón de ser de un régimen especial para los bienes de valor cultural radica en la propia naturaleza de ese valor ínsito en el bien, es decir, en una consideración de carácter absolutamente objetivo [...]" (Sánchez Faba, 1981:122). Reiteradamente afirma que los objetos en

cuestión "[...] son portadores de valores culturales dignos de ser preservados" (ídem p. 128) o "[...] se contiene en ellos un cierto interés" (ídem p. 130).

Como ya hemos expresado en otra oportunidad (Delfino y Rodríguez, 1989a; 1991b), no hay examen físico o químico que pueda revelar el valor artístico, histórico o científico de un objeto (véase también Tainter y Lucas, 1983). Para ello habrá que referirse siempre a alguno de los sistemas arbitrarios de valores existentes, los que no son objetivos ni subjetivos, sino sociales, históricos y culturales. A pesar de estas objeciones, la propuesta de un derecho de propiedad diversificado es compatible con la tesis de un patrimonio cultural heterogéneo que hemos defendido más arriba (ver punto 5).

Después de este análisis podemos preguntarnos: si la conceptualización patrimonialista tiene tantas dificultades, ¿por qué se ha recurrido a ella?. ¿Por qué alguna vez las puntas de flecha, los "cacharros" llegaron a constituirse en "patrimonio arqueológico nacional", dicho así, casi con orgullo, cuando anteriormente en el discurso oficial sus productores eran bárbaros, incultos, un obstáculo para el progreso de la nación, y en los hechos se los combatió tenazmente en procura de su total exterminio? (Tesler, 1986, 1989; Hernández Arregui, 1963: 96-98). Este cambio de actitudes se ha dado más de una vez en nuestra historia y en la de los demás países latinoamericanos. Responde a la exigencia que han tenido las clases dominantes de este continente respecto de una política cultural coherente con sus alianzas coyunturales.

Esta situación ha promovido básicamente la diferenciación de dos actitudes frente al patrimonio arqueológico, a la población indígena y a las culturas y tradiciones populares. Ellas han sido:

Una de negación, que corresponde a sectores dirigentes desarraigados que fundaron su poder en su dependencia de potencias y capitales extranjeros. Podemos citar como ejemplos el período colonial, la época de la Generación del '80 con el auge de las ideas positivistas, evolucionistas y liberales, la "Revolución Libertadora" y la mayor parte del "Proceso de Reorganización nacional" (PRN), y el actual gobierno justicialista (del PRN excluimos el período de la guerra de las Islas Malvinas, debido a la manipulación que hizo la dictadura militar de los símbolos nacionales, y sus apelaciones a las "raíces latinoamericanas", con el fin de movilizar el nacionalismo de la población en respaldo a su gobierno y la solidaridad de los demás países del continente).

La otra actitud sería la de apropiación por parte de sectores más o menos nacionales de la burguesía que confrontaron con el dominio externo. Para este caso mencionamos la época de las batallas por la independencia y la de la independencia y la de los gobiernos populistas de la segunda posguerra. En cuanto a los movimientos nacionales de liberación de los años 60 y 70, salvo en el caso de los de carácter indígena, también cabe hablar de apropiación del pasado aborigen y con ello del patrimonio arqueológico. No así de las culturas y tradiciones populares, puesto que, dada su composición social les pertenecían por derecho propio.¹⁵

La apropiación de los significantes suele darse en las luchas simbólicas por la hegemonía cultural entre grupos y clases sociales (Thompson, 1984). Los bienes culturales categorizados como "patrimonio arqueológico" son frecuentemente apropiados por las clases hegemónicas de los países latinoamericanos para legitimar su dominio en una continuidad temporal totalmente ficticia. Los restos arqueológicos no han sido producidos por las clases dominantes actuales ni por sus antecesoras. Antes bien, las oligarquías nativas de la época de la formación de los estados

nacionales continuaron la guerra contra el indio que comenzaron los conquistadores. Combatieron a las sociedades aborígenes y redujeron a restos arqueológicos lo que una vez fueron sociedades vivientes.. Muertos los indios, sus restos culturales son exhibidos con deleite necrofilico en las vitrinas de los silenciosos museos-catacumbas actuales.

De este modo, esos restos y la memoria de las sociedades que los produjeron les son expropiados a sus descendientes, son **resemantizados** y **apropiados** por las clases hegemónicas. Ellas intentan legitimar la derrota de los indios por su tecnología primitiva y rudimentaria, por su paganismo y supersticiones, en suma, por su supuesta inferioridad respecto del hombre blanco. De este modo, las clases dominantes se presentan a la sociedad argentina como depositarias de toda cultura: herederas de las culturas de élite europeas (conceptualizadas como "cultura universal"). El análisis precedente pone en evidencia las raíces culturalistas del concepto de patrimonio y demuestra que, si bien puede tener una utilidad relativa a los fines de la investigación científica, la ideología patrimonialista que suele acompañarlo no sirve a otros intereses que los del mantenimiento del dominio de los sectores hegemónicos.

7. El patrimonio como signo

"Una huella en la arena. Es un signo, pero también un símbolo. Ha pasado un ser humano. Ha quedado un vestigio. ¿Adónde iba? ¿De dónde venía? Su pasaje tiene significado. Signo, símbolo, sentido. Y finalmente: palabra."

-Franco Ferrarotti-

Se afirma con frecuencia que el patrimonio cultural está integrado por "bienes culturales" (UNESCO, 1970:285) y el arqueológico por "objetos y yacimientos arqueológicos" (Anteproyecto de ley ..., 1986, art.2). Pero los objetos y las situaciones no son en sí arqueológicos o etnográficos como tampoco son culturales o simbólicos. Estas son cualificaciones agregadas, atribuidas a ellos por parte de algún/os sujeto/s y más o menos compartidas socialmente. Todos los objetos y situaciones son, en todo caso, **significables**. Es decir, son susceptibles de receptor significados diversos, asignados por alguien en diferentes contextos, en diversos momentos históricos y desde distintos puntos de vistas. "[...] la significación no es algo intrínseco de los objetos, acciones, procesos, etc. que la tienen, sino -como Durkheim, Weber y tantos otros lo han subrayado- que es algo impuesto a ellos; de manera que la explicación de las propiedades debe buscarse en quienes les imponen significados: los hombres que viven en sociedad" (Geertz, 1987: 334). En otras palabras, los significados son producidos por los sujetos y conferidos a los objetos en el proceso de uso-relación.

Es por ello que no existen objetos que carezcan de significado para alguien. Al decir de R. Barthes, "[...] desde que hay sociedades todo uso se convierte en signo de ese uso [...]"; el impermeable pasa a significar la lluvia, la punta cola de pescado, un horizonte de cazadores de fauna pleistocénica, etc. "[...] para encontrar un objeto insignificante (carente de significado) habría que imaginar un utensilio absolutamente improvisado que no se asenteje en nada a un

modelo existente, hipótesis prácticamente irrealizable en cualquier sociedad" (Barthes, 1972:34).

"El efecto evocativo¹⁶ de un símbolo material depende del contexto, y el mismo ítem puede ser visto a partir de contextos diferentes al mismo tiempo. Cada persona trae consigo un entendimiento individual, un particular sistema de competencia para la percepción y el uso de cada artefacto. El significado y los efectos del ítem material son necesariamente ambiguos, y la habilidad para 'alcanzar el éxito' está estrechamente ligada a esta ambigüedad" (Hodder, 1985: 14-15). Por consiguiente preguntarse qué significado puede tener un objeto descontextuado y desconectado de una sociedad es plantearse un problema ~~sin respuesta~~ sin respuesta, similar a aquél que plantea si hace ruido un árbol que cae en un bosque en ausencia de alguien que lo escuche. Si el significado es siempre para alguien, ¿qué será ^{el} significado para nadie? Pero entonces, ¿el sujeto se halla en libertad total para otorgar significados en forma arbitraria y antojadiza? No tanto. El significado es construido a partir del contexto, concebido como un espacio relacional (Lahitte et al., 1987:118) o también podríamos decir como un campo semántico o un sistema de referencia en el cual la posición relativa de los elementos constitutivos (la estructura) determina su valor: una pieza posee valor arqueológico indudable cuando es hallada por un arqueólogo en una excavación arqueológica, simultáneamente será más antigua cuanto más profundamente se halla depositada (suponiendo que no hubo perturbación de los sedimentos), según la ley estratigráfica. Recordemos que tanto en semiología "[...] como en economía política estamos ante la noción de valor; en las dos ciencias se trata de un sistema de equivalencias entre cosas de órdenes diferentes: en una un trabajo y un salario, en la otra un significado y un significante (Saussure, 1981:147). Pero como hay muchos tipos de valores, especifiquemos que se trata de valores semiológicos¹⁷, es decir, de las relaciones que existen entre significantes dentro de un contexto sociocultural de significación.

De estas consideraciones extraemos dos consecuencias relevantes para la problemática del patrimonio arqueológico:

1- Los significantes que tengan un lugar en un contexto sociocultural particular (por ejemplo, el de las clases subalternas) pueden ser apropiados por otros grupos sociales e insertados en un nuevo contexto. Pero su valor semiológico no puede ser apropiado, pues es inherente a, e inseparable de la estructura de dicho contexto.

2- Los significantes, no son apropiables sin resemantización, puesto que al ser insertados en un nuevo contexto pasan a ocupar un lugar en su estructura, derivando de ella un nuevo valor semiológico.

A modo de ejemplo citamos la siguiente anécdota que refiere Lafone Quevedo: "Recuerdo que en Tinogasta en el año 1886, al proponer yo la compra de algunos vasos que dibujaba en mis carteras contestándome la dueña de ellos '¿Cómo quiere Ud. que yo los venda cuando son mi suerte?'. Mucha de esta gente les da un valor de 'mascota' y más fácil es que se los dejen quitar [...] que no que la enajenen voluntariamente" (Lafone Quevedo, 1908:356). Aquí vemos cómo unos objetos que pudieron haber sido "recipientes" en un contexto prehispánico, son "piezas arqueológicas" para un arqueólogo (quien, a su vez, puede atribuirles una significación "ceremonial", "funeraria" o "doméstica"). Eran "suerte" para una campesina del siglo pasado (y aún lo son hoy para algunas personas) y pueden ser objetos de adorno o de elevada posición social y "gusto refinado" para un coleccionista. Asimismo podemos observar en este ejemplo cómo cambian los valores semiológicos cuando se intenta "traducir" un significante a otro contexto: la "suerte" de

la dueña de los vasos, era "mascota" para Lafone Quevedo, lo cual, posiblemente llevara implícito también una carga peyorativa (o al menos nos lo parece en la actualidad).

Uno de nosotros tuvo la oportunidad de constatar que los sitios arqueológicos a los que los especialistas consideran sólo de interés científico pueden eventualmente asumir un carácter sagrado, para algunas personas. En enero de 1991, en una visita al pucará de Juella, provincia de Jujuy, encontró en el centro de un patio rectangular, una apacheta (montículo de piedras donde, a modo de altar, se depositan ofrendas a la Pachamama), con retazos de un cordón de pelo de llama (champus) enrollados a su alrededor y (chimpear) parcialmente descompuesto, como un testimonio mudo de una no muy antigua utilización del pucará como santuario.

Estas reflexiones vienen a cuestionar las pretensiones homogeneizadoras implícitas en la referencia a una única "[...] identidad cultural o nacional [...]" (Ceballos, 1985) y por lo tanto descalifican también los intentos de conservación del patrimonio arqueológico fundados en la suposición de su carácter de representante de dicha identidad unitaria. Así, por ejemplo, en el ya citado artículo de la entonces directora de la DINAF (Ceballos, 1985) se sostiene que al redactar una ley de defensa del patrimonio arqueológico: "Es necesario establecer como premisa fundamental que la destrucción permanente del mismo [...] es permitir la destrucción de nuestra identidad cultural".

La heterogeneidad cultural y social que caracteriza a nuestro país implica la pluralidad de sistemas de valores semiológicos. Todos los argentinos no han participado en igual medida en la construcción del patrimonio arqueológico (algunos sectores no han participado en absoluto, aunque no por desinterés, sino por haber sido impedidos de participar por los "especialistas"). Todos no tienen las posibilidades de usarlo. Para muchos carece de utilidad, o bien le hallan una utilidad contradictoria con la que le quieren imponer los intelectuales y la clase política.

Sabemos que la misma situación existe en otros lugares, por ejemplo en Inglaterra, en 1984 los arqueólogos Peter Stone, Mike Parker Pearson y Ian Hodder estaban conduciendo cierto número de investigaciones con el fin de determinar el lugar que la sociedad inglesa otorga a la arqueología y al conocimiento del pasado distante. Los resultados provisionales "[...] sugerían que los profesionales con formación universitaria u otro grado académico tienden a estar más interesados en la arqueología, a pensar que la gente necesita un pasado distante y que vale la pena invertir dinero en la arqueología. Los individuos con empleos no especializados y que habían abandonado los estudios en edad temprana son más propensos a sentir que la gente no necesita un pasado distante y que la arqueología es 'generalmente inútil' y 'una completa pérdida de dinero'. Otras diferencias entre grupos sociales se dieron en las definiciones de arqueología y en los aspectos del pasado que consideraban interesantes de conocer. Cualquiera sean las razones, educacionales, culturales o sociales, de tales diferencias, queda claro que no podemos suponer que las historias que escribimos son socialmente neutrales" (Hodder, 1984b:29).

Por lo tanto, no es cierto que el "[...] patrimonio arqueológico es un bien en cuya conservación está interesado todo el país [...]" (resumen del Anteproyecto de ..., 1986, punto 1), tal como lo entienden los constructores del patrimonio.

8. La desconstrucción¹⁸ del patrimonio. Arqueólogos: los NUEVOS dueños de las flechas

Se dice que el patrimonio cultural o el arqueológico están integrados por bienes acumulados

a través del desarrollo cultural de un pueblo, a los cuales se considera representativos del mismo (Ceballos, 1985). Agreguemos a lo dicho sobre las distintas versiones de la historia y el recurso al pasado un intento de desfeticización.

La relación que une a los hombres con los bienes que integran el patrimonio cultural es una relación entre personas, una relación social. Y, según veremos, confundir la relación social con el objeto es una forma de fetichismo, una ilusión.

Los objetos que hoy conceptualizamos como patrimonio no lo fueron en el pasado. Lo son hoy. Las nociones de patrimonio arqueológico y patrimonio cultural, tal como las hemos expuesto son un producto de nuestras sociedades modernas. Los bienes que hoy incluimos dentro de esta categoría fueron producidos en un pasado remoto para servir a fines diversos, pero distintos en su conjunto, de los que les destinamos hoy día. La vasija que ayer fue, por ejemplo, un simple recipiente para contener líquidos, destinado al uso doméstico hoy es considerada un objeto de estudio científico cuya integridad física debe ser asegurada por leyes especiales y cuya exposición pública puede satisfacer la curiosidad o el placer estético de algunas personas. Ayer funcionaron en un "contexto sistémico" (Schiffer, 1972) como valores de uso¹⁹, pero lo que llamamos registro arqueológico es una entidad presente, y aquella vasija-recipiente, hoy es en un museo, una vasija-objeto-de-exposición, en cuanto integrante del "patrimonio arqueológico nacional".

Lo que ayer fue bueno para cocinar hoy es bueno para admirar y para ser estudiado.²⁰ Ésta es "otra" vasija, no la que hizo el artesano indígena. Ésta la "hicieron" el arqueólogo-investigador y el museólogo. El significado de los objetos les es atribuido en su uso. Un uso distinto, en un contexto sociocultural diferente les confiere otra significación.

El trabajo del indígena produjo un valor de uso que tuvo ciertamente también un valor semiológico, pero éste último se ha perdido para nosotros. Podríamos conceder la posibilidad de llegar a "recobrar" el significado original que un objeto arqueológico tuvo para sus fabricantes. Pero de todos modos no contamos con los medios para confirmar en forma fehaciente que nuestras conjeturas e interpretaciones hayan logrado redescubrir ese significado. Esto jamás lo sabremos. Es por lo tanto similar al problema ya mencionado del árbol que cae en el bosque. Carece de sentido proponerse el logro de un objetivo, cuando nunca podremos saber si lo hemos alcanzado. Más vale, por lo tanto, preocuparnos por los significados que nosotros y nuestros contemporáneos arqueólogos o no, les otorgamos a estos objetos.

Es por ello que sostenemos que, a partir del trabajo científico de excavación, descripción y explicación que le agrega, el arqueólogo produce un nuevo objeto (el Patrimonio Arqueológico), le confiere un nuevo valor semiológico, y lo inserta en un nuevo contexto sistémico. En otras palabras, son los arqueólogos, administradores, y todos aquellos especialistas que de una u otra manera toman al "patrimonio" como un objeto de estudio o de políticas quienes lo construyen. El público que va a contemplarlo a los museos, si no lo inserta en su vida diaria difícilmente podrá apropiárselo y le será ajeno incluso en su significación. Ésta es una razón más para desmentir aquello de que el patrimonio arqueológico "pertenece a todos" y que "su rescate y conservación es de interés de toda la sociedad". Es del interés sólo de quienes lo construyen para engrosar sus currícula, como medio de ascenso social, para justificar sus puestos y sus ingresos, asignándole una utilidad social ficticia a un hobby ilustrado.

De esta manera el patrimonio arqueológico también resulta "bueno para lucrar". Además, ha servido a los inversionistas para explotarlo, por ejemplo a través del turismo, y en el comercio

de piezas arqueológicas; a la burocracia administrativa para legitimar su existencia, y a los gobiernos para crear un referente de nacionalidad (o de identidad nacional), otorgándole profundidad en el tiempo. La razón de ser de estos bienes hay que buscarla, por lo tanto, en los procesos sociales, políticos y simbólicos actuales y no en las propiedades de los objetos en sí.

La vasija exhumada es considerada como siendo de una naturaleza diferente, como teniendo ínsitos antigüedad y valor científico y cultural. Sufrir una suerte de transubstanciación. El patrimonio arqueológico ya no es la mera suma de los bienes que lo integran; tiene un significado propio, las propiedades emergentes de la totalidad (representante de la identidad nacional, de la cultura nacional, vestigios del pasado, interés científico, etc.) Al mismo tiempo, ha sufrido pérdidas respecto de sus componentes, puesto que, a los efectos de las acciones de rescate, protección y legislación, los objetos no cuentan por ser de origen incaico, guaraní, o tehuelchense, sino en tanto patrimonio arqueológico, son homogeneizados a los efectos mencionados. El patrimonio arqueológico resulta así un concepto hipostasiado, una pura forma.

"La forma se fetichiza. Aparece como algo dotado de poderes ilimitados. La forma reacciona sobre el contenido y se adueña de él. La cosa convierte al hombre en algo suyo, al disimular sus propios orígenes y el secreto de su nacimiento, es decir, que es producida por los hombres que se hallan entre sí en determinadas relaciones [...] La forma fetichizada, adquiere las propiedades siguientes: se autonomiza como cosa (abstracta) y disimula las relaciones reales. [...] la forma, pues, es engañosa. Implica representaciones falsas, especialmente la impresión de fijeza, la confusión entre la cosa natural (inmóvil) y la cosa social (abstracta, y por lo tanto formada históricamente). Implica a la sociedad entera en un proceso muy particular: la reificación"²² (Lefebvre, 1970:43,44).

¿Cuáles son esas relaciones sociales? Las que existen entre sujetos que poseen, se arrojan o aspiran a poseer en diversos grados los derechos de propiedad sobre el patrimonio arqueológico; el derecho a disponer sobre las modalidades de uso, sobre su significación, el derecho a exhumarlo o no, a estudiarlo, exhibirlo, contemplarlo, lucrar con él, enajenarlo, depositarlo o volverlo a enterrar. En base a estas reflexiones coincidimos con la definición de patrimonio cultural formulado por Gorosito Kramer (1989:16):

"Un conjunto arbitrario de elementos [bienes culturales pasados, fragmentos de tradiciones y mitos] a los que liga el destino común de ser proveedores de un sentido de comunidad, de pertenencia, de identidad, a condición de ver abolidas sus conexiones preexistentes con otros conjuntos expropiados y empobrecidos. [Bienes que a sus creadores] ya no les pertenecen, y han sido succionados hacia otros círculos de utilización, engarzados en otros contextos para cumplir funciones nuevas cuya significación les es ajena. [...] conjuntos cerrados y completos, bajo la forma de tradiciones con un único sentido y contenido: explicar y legitimar el presente, aportando a su plenitud con la ilusión de una larga secuencia de voluntades ligadas a un mismo fin" (subrayado por nosotros).

Desde este punto de vista queda claro que los objetos son meras excusas para la actividad de los sujetos, para producir conocimiento, para legitimar sus acciones, para relacionarse e identificarse, enfrentarse o asociarse con otros. El patrimonio arqueológico es el pretexto por medio del cual los arqueólogos se relacionan con otros arqueólogos dentro de la "comunidad científica" y con el resto de la sociedad.

9. ¿Defenderlo de quién?

Una punta de flecha hallé una tarde
semioculta, perdida en la malera,
clavada en una herida que ella abriera
en el pecho desolado de la tierra.
Era aguda, era hermosa y cristalina,
artífice trabajada de la piedra.
Tal vez su material vino a este mundo,
en el raudal meteórico de una estrella.
Yo alcé como una flor de otros versos,
su forma corazón blanca y perfecta.
El arco que impulsaba sus destellos
hace mucho la dejó sola eierta,
con el mudo misterio de su hechura
y el antiguo secreto de su suerte.
Vi en el tiempo la mano creadora
que forjó su ángulo grave y reluciente,
y la vi como ayer, surcando el aire,
con el silbo de su andar frío y silencioso.
Y pensé en la trayectoria y la distancia,
pequeña mensajera de la muerte.
Así se me ocurrió que en algún tiempo
de ese mismo lugar y por la tarde
otro ser como yo miraba el cielo
y el sol del horizonte que arde y arde.
Sentí como que hablaban los silencios
y la vaga sensación de estar con alguien
y no sé por qué razón dejé la flecha
en el mismo lugar que estaba antes.
Mas primero la apreté fuerte en el puño
y cien siglos no clavaron en mi sangre...

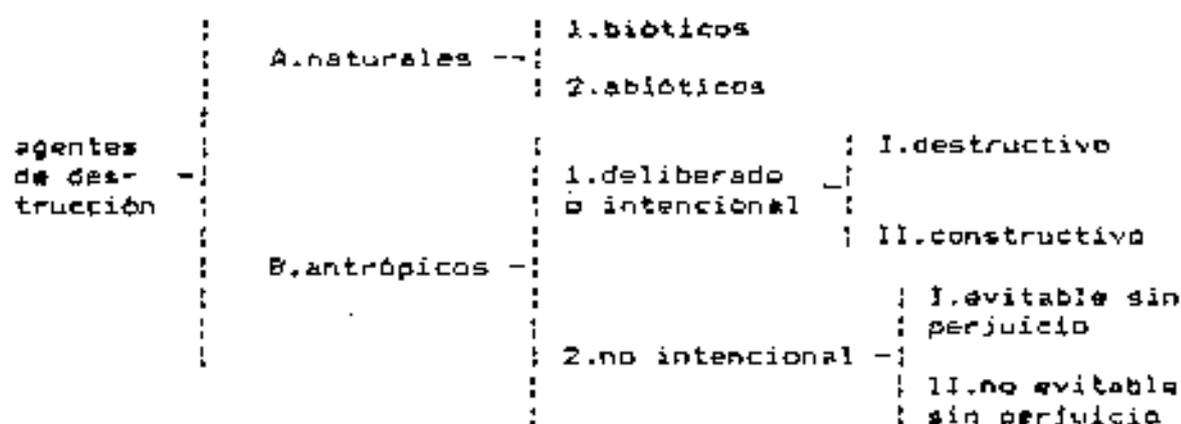
"Punta de flecha" -Marcelo Berbel-

El Resumen del "Anteproyecto de ley de protección del patrimonio arqueológico de la República Argentina", que fuera leído por el Lic. Luis A. Orquera en las jornadas de Horco Molle en 1986 (Orquera, 1989:63; véase también Delfino y Rodríguez 1991a), afirma que: "El patrimonio arqueológico es un bien en cuya conservación está interesado todo el país [...]" (Art. 1). Sin embargo, simultáneamente se sostiene que: "El anteproyecto procura proteger los yacimientos y objetos arqueológicos contra agentes naturales y la depredación, pero sin obstaculizar la labor de los arqueólogos profesionales (a quienes queda reservada su investigación)" (Art. 6. Subrayado por nosotros). En realidad son muchos los documentos y ponencias científicas que expresan ideas semejantes: al mismo tiempo que se declara el interés público se señala a los arqueólogos y a veces también a otros especialistas como los guardianes o mayordomos del bien colectivo. Ahora bien la designación de mayordomos es un derecho que corresponde a los propietarios, y lo que está siendo cuestionado precisamente es a quién corresponden los derechos de propiedad sobre el patrimonio arqueológico.

¿Qué legitimidad tiene una autodesignación o una designación por parte del Estado, cuando

¿aún no se ha resuelto este problema? Cuando los arqueólogos reclaman un acceso preferencial o exclusivo a estos bienes están arrogándose los derechos de propiedad sobre ellos. Al mismo tiempo, las iniciativas de "defender" o "proteger" el patrimonio suelen ser impulsadas por la ideología patrimonialista y conservadora que ya hemos analizado (véanse puntos 4 [b] y 6). Como consecuencia de esta situación los proyectos de leyes de protección y las ponencias sobre el tema, en ocasiones, parecieran basarse en la idea de que serían los arqueólogos los únicos que pueden manipular el patrimonio arqueológico sin causarle daños irreparables y que cualquier lego en la materia, aficionado, autodidacta o profesional de otra disciplina se halla totalmente incapacitado para hacer con él otra cosa que contemplarlo o destruirlo; mientras que la acción de los arqueólogos tendría siempre efectos benéficos de preservación y protección.

Es nuestro propósito refutar ambas ideas: ni la acción de los arqueólogos es siempre de defensa, ni la acción de los legos es siempre contraproducente. Para mayor detalle, discriminaremos los distintos agentes de destrucción o deterioro del patrimonio arqueológico como sigue²²:



A- La acción de los agentes naturales ha sido abordada en los estudios tafonómicos, en los procesos de formación de suelos y de sitios. Entre los agentes bióticos (A1) contamos, por ejemplo con la acción físico-química y mecánica de microorganismos, raíces, animales cavadores. Entre los agentes abióticos (A2), la acción química y mecánica del agua (disolución, oxidación, congelación, etc.), la temperatura, el viento, los movimientos del suelo y otros. La acción de los agentes naturales se ve frecuentemente facilitada por la intervención indirecta del hombre, pudiendo llegar incluso a afectar los ecosistemas (por ejemplo, el caso de la tala abusiva de los árboles, el sobrepastoreo, que favorecen la erosión del suelo).

B- La acción perturbadora que el hombre ejerce en forma directa puede ser intencional o no. En el primer caso (B1) diferenciamos una acción intencional destructiva (B1I) de una constructiva (B1II).

B1I: Son los casos en los que hay una voluntad explícita de alterar el sitio por excavación o recolección superficial, pero que sólo produce resultados negativos. Se hallan representados por el huaqueo y por una mala praxis arqueológica.²³ Ésta se da, a nuestro juicio, cuando por negligencia o desidia, se pierde información usando técnicas inadecuadas, menospreciando el valor de ciertos datos disponibles, o por el mal uso de los métodos y técnicas empleadas. Pero también cuando un trabajo prolijo y concienzudo no es seguido de una publicación científica y una difusión popular de los resultados de la investigación. Así mismo se incurre en mala praxis

cuando con el trabajo arqueológico se lesionan los intereses de la comunidad local o se perjudica seriamente el normal desenvolvimiento de sus actividades cotidianas; o cuando los materiales "recuperados" en la excavación se pierden en los museos: "Bodegas enteras se encuentran repletas de materiales sin estudio y ni una ínfima nota escrita en los archivos" (Schlaffer, 1986:28). Por consiguiente afirmamos que una mala praxis arqueológica es tan destructiva como el huaqueo, y por lo tanto, debería defenderse el patrimonio arqueológico con igual celo de ambos peligros.

Una manera de ejercer esa defensa sería controlando la calidad del desempeño profesional desde alguna institución como el Colegio de Graduados en Antropología, o similar, que pudiera sancionar de alguna forma, por su mala praxis, a quienes estuvieran destruyendo el patrimonio en vez de "rescatarlo". Pero por otra parte, esta alternativa puede convertirse en un espacio para el autoritarismo, creando un ente omnipotente con capacidad de decidir quién es un buen arqueólogo y puede ejercer, y quién no; por eso hemos preferido dejar planteado el problema, señalando la necesidad de hallarle una solución.

B1II: Es el representado por una praxis arqueológica apropiada. Ésta puede definirse por oposición a la anterior (recuperación de información, uso correcto de técnicas y métodos adecuados, beneficio para la comunidad local, publicación científica y difusión popular). La aparente contradicción de considerar una "destrucción o deterioro constructivo" proviene de aceptar que "[...] la excavación es como la lectura de un libro al cual vamos rompiendo sus hojas con nuestro trabajo [destrucción]. Todo aquello que no sea bien captado, bien descrito y bien registrado, para convertirlo en otro libro que divulgue para siempre nuestra labor [construcción] será de gran responsabilidad del arqueólogo" (Almagro, 1973: 181).²⁴

Del mismo modo, también los vecinos de unas ruinas arqueológicas están destruyendo y construyendo simultáneamente cuando rehabilitan estructuras arquitectónicas prehispánicas (viviendas, andenes, terrazas, aleros, caminos, canales, etc.) o las desarman, por ejemplo para emplear las piedras de sus muros en la construcción de nuevas viviendas u otros edificios, como la iglesia de Iscilín, provincia de Córdoba, una de cuyas piedras exhibe incluso un petroglifo (González, A.R., 1956-58:Lám.X), o una escuela de Cachi Adentro, en la provincia de Salta, en cuyas paredes han sido incorporados morteros provenientes de un antigal cercano. En la literatura especializada se mencionan muchos casos semejantes. Márquez Miranda (1939) abunda en ejemplos:

"Esta superposición de los cementerios actuales sobre los lugares en que antes habitó y se enterró al antiguo, es bastante frecuente en esta zona del país [...] Por otra parte, en lo que se refiere al yacimiento mismo, es notorio que se encuentra muy destruido por los actuales habitantes, quienes han construido cerca de una docena de corrales para ovejas y cabras con las piedras arrancadas de las paredes de las antiguas casas" (1939:151). Después de señalar que el techo de la casa de Don Justino Gutiérrez "[...] está construido de una mezcla de barro amasado con antiquísimos trocitos de cerámica, piedrecillas y pajas [...]" continúa: "Desgraciadamente, como en tantos otros casos, los actuales habitantes del lugar -los 'vivientes', como decía bellamente uno de mis peones- han utilizado estas piedras para levantar las pircas que separan sus heredades, y aun, como en el caso de Justino, para construir sus propias viviendas y trazar los corrales para sus ganados. Esto equivale a una destrucción sistemática de aquella arquitectura primitiva, para utilizar sus despojos en las necesidades actuales" (ídem p. 213; subrayado nuestro).

En el mismo lugar, Márquez Miranda constató la rehabilitación de un ojo de agua: "En

efecto, existe acá, en la parte baja del 'antigal' un ojo de agua que fluye permanentemente, con mayor o menor abundancia. Para evitar que un desmoronamiento de tierra lo cegase, los habitantes primitivos elevaron allí uno de sus muros de contención. El hombre actual ha perfeccionado la obra construyendo con tres o cuatro piedras una pequeña boca de salida para el precioso líquido, y un reducido estanque de embalse, al que llevan a beber a sus animales" (ídem, p. 213). Esta destrucción, desde luego no arroja los mismos resultados que el trabajo de excavación del arqueólogo, pero no es más reprochable tampoco, si aceptamos que el conocimiento y los objetos no valen por sí mismos, sino en función del servicio que prestan al hombre. Además, carece de sentido considerar esta destrucción como un daño irreparable, puesto que en todas las épocas los hombres han reutilizado, remodelado, demolido y reconstruido sus obras, y muchas veces los arqueólogos se enfrentan a la tarea de develar la secuencia de tales cambios sin considerar nefasta su ocurrencia. Como dice Hughes de Varinc (1983:156): "[...] Estos hechos tienen en sí mismos un valor cultural, porque el hombre tiene perfecto derecho de volver a utilizar su propia obra para un nuevo edificio que marcará una etapa de su evolución [...] porque no hay ninguna regla de moral que se oponga a ello". Y mucho menos puede hacerlo una ley de protección del patrimonio arqueológico.

B2- Las acciones que los miembros de las comunidades locales ejercen sobre el patrimonio arqueológico en forma **no intencional** puede ser de dos tipos:

B2I: Aquéllas que pueden evitarse sin perjuicio, son las que se dan cuando el patrimonio arqueológico no se halla involucrado en los procesos productivos, las actividades domésticas o la vida simbólica de las comunidades;

B2II: Las acciones que, de evitarse, conllevarían con seguridad un perjuicio, cosa que ocurrirá siempre que el patrimonio se halle vinculado a las actividades productivas, domésticas o simbólicas de las poblaciones. Desde luego que no incluimos excesos como los cometidos en Campo de Pucará, donde alrededor de 400 sitios fueron arrasados con topadoras "por obra de los intereses económicos de los agricultores" (González, 1989), y otros semejantes. Esta distinción es importante porque cuando hay que "defender" el patrimonio arqueológico de una acción destructiva por parte de las comunidades locales se le plantea al arqueólogo un problema ético: si por defender el patrimonio se van a avasallar los derechos, ofender las creencias o perjudicar la vida de las personas no debe realizarse rescate alguno. El arqueólogo debe optar entre ponerse del lado de la gente, del ser humano concreto, o de un ideal abstracto de ciencia y de identidad nacional o de patrimonio cultural. Este atropello se da cuando las tareas de excavación se realizan en un cementerio local y pueden ser consideradas profanación o sacrilegio de las tumbas de los antepasados; cuando se realizan en las adyacencias de una vivienda o en un corral actualmente en uso, o en un lugar de paso obligado y es necesario desalojar familias o ganado, ocasionando trastornos a la población.

Un ejemplo característico nos lo provee Ambrosetti: "El presente estudio es fruto [...] de la labor incesante de dos campañas molestísimas en las cuales hubo que luchar contra los elementos, la fatiga y las preocupaciones de la gente del lugar. Esto último es lo más serio quizá con que se tropieza en trabajos de esta índole; las supersticiones reinantes, heredadas desde siglos, hacen que los habitantes próximos a las ruinas se resistan a la faena de excavación de sepulcros, que ellos suponen, y muchas veces con razón, sean de sus antepasados. Temen la cólera de éstos que se manifiesta, según ellos, por grandes enfermedades y aun por la muerte de los profanadores

o por fenómenos meteorológicos de sequías y heladas que afectan y destruyen sus cosechas. Es de desesperar contra la obstinación de la gente, pero también es menester tener mucho cuidado con la réplica a fin de poder convencerlos, tocándoles el amor propio, halagándolos con buena paga y regalos suplementarios de coca, alcohol, cigarrillos, pan y mil otros pequeños obsequios para que la avaricia y el vicio puedan más que la superstición y venzan al fin su repugnancia, algunas veces tan obstinada, que más de uno trabaja con verdadero ahínco en cavar un sepulcro hasta llegar cerca de los huesos y de pronto flaquea sin animarse a tocarlos, cediendo gustoso el puesto a otro compañero animoso más despreocupado" (Ambrosetti, 1907:7-9).

Las relaciones conflictivas entre arqueólogos y poblaciones indígenas no son cosa del pasado. Así lo atestiguan, por ejemplo, las movilizaciones de los inuit: "Ellos han denunciado a los arqueólogos por profanar las tumbas y aldeas de sus ancestros y por faltar el respeto a sus valores culturales (Johnston, 1976; Swinton, 1976). En muchos lugares han procurado detener o controlar la investigación arqueológica y han ganado mucha simpatía y apoyo tanto del público en general como de los políticos" (Trigger, 1980:670). Pero para que no quede la sospecha de que este tipo de cosas suceden hoy sólo en tierras lejanas, podemos mencionar un caso muy conocido entre los arqueólogos argentinos por "tradición oral": una mujer, en el noroeste de nuestro país, relató que unos arqueólogos al excavar un cementerio indígena se habían llevado los restos de su "abuelito". Ella solicitaba que "los científicos" fueran hasta allí si deseaban estudiarlo, y no comprendía por qué tenían que llevárselo (Arenas, María Delia, 1986 com.pers.).

Como consecuencia de la calidad del signo del patrimonio arqueológico (recuérdese el punto 7), los significados atribuidos a los materiales arqueológicos por los miembros de las comunidades locales re-actúan sobre el grupo social, constituyendo parte del universo simbólico en el cual los individuos de ese grupo hallan su lugar y sitúan a los otros. En la medida en que se dispone de esos objetos se dispone también, en parte, de las personas, por cuanto se obtiene control y poder sobre su universo simbólico (Hodder, 1985:5-6). Así, la investigación que realizan los arqueólogos no es de por sí un "rescate" del patrimonio, y éste no tiene por qué realizarse siempre y a toda costa, ignorando las consideraciones éticas. En última instancia un rescate efectivo del patrimonio incluye su apropiación colectiva y democrática por los más amplios sectores populares (García Canelini, 1989a:45).²⁶ Esta apropiación conlleva el derecho a "crear" el patrimonio otorgándole su significado y definiendo sus modos de uso, lo que no puede quedar exclusivamente en manos de especialistas. Para ello es preciso que existan las condiciones materiales y simbólicas que posibiliten dicha apropiación.

La carga de crearlas recae sobre el conjunto de la sociedad, excediendo largamente las incumbencias de un arqueólogo, y convocándolo en calidad de ciudadano. Hasta tanto se alcancen esas condiciones, nuestra labor consiste en abocarnos a la construcción de una arqueología socialmente útil. (Algunas consideraciones adicionales sobre este tema las hemos reservado para desarrollarlas en el punto 10).

10. Legislación y participación: "Un caso NO resuelto"

"La tendencia de la tecnocracia es transferir a 'especialistas', técnicos o científicos, problemas que son de todos los ciudadanos [...] Hay que reivindicar para el conjunto de la sociedad la posibilidad de ejercer un control democrático sobre la ciencia." - Pierre Thuillier-

En el ambiente académico se han oído reiterados reclamos por la redacción de una nueva ley de protección del patrimonio arqueológico.²⁶ Pero la promulgación de una ley es sólo la etapa final de un proceso que comienza con un debate entre las partes afectadas sobre las cuestiones que se pretende legislar. En lo que respecta a la ley mencionadas, los temas que analizamos en este trabajo son algunos de los que deberían ser discutidos (otros temas que nos parecen pertinentes son los del bien mostrenco, derecho consuetudinario, intereses difusos o colectivos, dominio en sus diversas formas, jurisdicción, etc.). Este debate no es de incumbencia exclusiva de los arqueólogos profesionales, ni de los políticos y funcionarios estatales. También compete a la población de las comunidades locales, ya sea que se expresen a través de organizaciones indígenas, asociaciones de pequeños propietarios, arrendatarios o trabajadores rurales, cooperativas u otros.

En los últimos veinte años ha comenzado a hacerse evidente que:

- 1- El pasado ha dejado de ser asunto de especialistas para convertirse en interés público;
- 2- El patrimonio arqueológico es conceptualizado de modos muy diversos (a veces antagónicos) por distintos grupos sociales;
- 3- La práctica de la arqueología cobra, a veces, claras implicancias y repercusiones políticas.

"Por ejemplo, en Noruega, el debate sobre la capacidad de los arqueólogos para identificar grupos étnicos en la prehistoria adopta una nueva dimensión política cuando se refiere a los derechos de los sami (lapones) (Hodder, 1988: 188).

El sitio prehistórico de Stonehenge, en Inglaterra, es escenario anual de ceremonias religiosas de los druidas, así como de festivales musicales. En 1985, uno de estos festivales fue reprimido por la policía a raíz de una denuncia efectuada por la Comisión de Monumentos y Edificios Históricos, con el fin de evitar daños materiales al sitio. Los efectivos contaron con la colaboración de los granjeros de la zona, quienes bloquearon el camino con tractores para impedir la afluencia de los asistentes al festival. La proyección televisiva de los disturbios suscitó en el país grandes debates públicos sobre cuál debería ser el uso correcto y el significado del monumento y del pasado (Stone, 1986).

En Canadá, comenzó en los años setenta un movimiento de protesta de los indios inuit en contra de los arqueólogos: "Denunciaban a los arqueólogos por profanar las tumbas y aldeas de sus antepasados y por faltar el respeto a sus valores culturales. En muchas jurisdicciones procuraron detener o controlar la investigación arqueológica y se ganaron el apoyo y la simpatía del público en general y de los políticos. Mucho más significativo es el hecho de que han creado una crisis moral y legal para muchos arqueólogos" (Trigger, 1980:670; Johnson, 1973).

En Hawái, también en los años setenta, surgió un movimiento indígena nacionalista, denominado "Renacimiento Hawaiano", "[...] un despertar del orgullo cultural y el poder político hawaiano [...] que ha puesto a un creciente número de nativos en conflicto con los planificadores del desarrollo, el gobierno, las fuerzas armadas, y [...] los arqueólogos. Los conflictos con los arqueólogos han incluido divergencias sobre la interpretación del pasado, acusaciones de sacrilegio o saqueo de tumbas y discusiones sobre cuáles sitios arqueológicos en particular deberían ser preservados o no" (Spriggs, 1986:2). Muchos casos han sido llevados a juicio. "En tales disputas es frecuente hallar arqueólogos en ambas partes, y los propios activistas políticos hawaianos pueden contratar o solicitar la ayuda de los arqueólogos en sus luchas", llevando, a veces, la confrontación de arqueólogos entre sí obligándolos a ponerse, ya del lado de los nativos,

ya del de la Armada estadounidense, del gobierno local, etc. La historia de estos conflictos también llega hasta nuestros días.

A mediados de julio de 1990, mientras redactábamos el presente trabajo, "(...cientos de indios se movillizaron en todo Canadá con manifestaciones, huelgas de hambre y bloqueo de rutas y de puentes, solidarizándose con la tribu de los mohawks de la región de Oka, provincia de Quebec, sitiados desde hace una semana por varios centenares de policías". Este movimiento involucró incluso a indios micmac, "[...] históricamente enemigos de los mohawks [...]", quienes hicieron a un lado sus diferencias para apoyar a sus hermanos. "Los mohawks se encuentran armados y ocultos en los bosques con el fin de impedir la extensión de un terreno de golf hacia un territorio que reivindican como propio desde el siglo XVIII y en el cual están enterrados sus ancestros" (diario *Nuevo Sur*, 20/7/90, pp. 12-13; Chartrand, 1990; Rioux, 1990; Billy, 1990; Thibault, 1990; Aubin, 1990; Beaulieu, 1990; Paré, 1990; L'Actualité, 1990a- 1990b).

Asimismo, en octubre de 1990 decenas de miles de fundamentalistas hindúes intentaron comenzar la reconstrucción de un templo al dios Rama en el lugar donde hoy se levanta una mezquita del siglo VI, en la ciudad de Ayodhya, a 700 km de Nueva Delhi. El intento fue resistido por los musulmanes, produciéndose graves enfrentamientos durante varios días, en los que murieron más de un centenar de personas y millares resultaron heridas. El conflicto se extendió a todo el estado de Uttar Pradesh y a otros seis estados vecinos, llegando a más de cuarenta las ciudades sometidas a constante patrullaje y estrictas medidas de seguridad. "Los hechos de Ayodhya no fueron otra cosa que el emergente de un conflicto étnico y religioso que tiene más de 3.000 años de historia (sic) y que en los últimos años se está tornando peligroso". Los hindúes dicen que existió en el sitio donde hoy se levanta la mezquita de Ayodhya un templo al dios Rama. Hace mil años, cuando los musulmanes invadieron la India, Babar, el fundador del imperio Mughal demolió el templo hindú para construir la actual mezquita sobre sus ruinas.

"El auge del sentimiento hinduista se concentra actualmente en [este] disputado monumento medieval del norte de la India, que se ha transformado en símbolo de las visiones milenaristas de una Edad de Oro hindú que existió supuestamente antes de la conquista de la India por los musulmanes" (*Nuevo Sur*, 4 /11/1990, p. 14). "[...] Recientemente en Tikal, un comando guerrillero invocando su oposición en contra de la independencia de Belice, concluyó sus manifestaciones políticas con el robo de nueve piezas de jade de la valiosa colección del museo local y con la pintura de inscripciones sobre las valiosas esculturas o relieves de los templos y estelas" (Torres de Aráuz, 1982:134-135). En Australia, los indios tuvieron enfrentamientos con el Instituto Australiano de Estudios Aborígenes, a raíz de investigaciones arqueológicas y de la creación de un museo, un centro turístico y una estación de servicio (Ucko, 1986).

Los ejemplos anteriores son lo suficientemente ilustrativos como para demostrarnos que cualquier intento de redacción de una ley del patrimonio arqueológico debería efectuarse en un espacio común a los diversos intereses de los grupos afectados. Constituyéndose sobre la base de la aceptación del pluralismo sociocultural, el respeto mutuo y la igualdad, no ilusoria, sino en las condiciones iniciales. La necesidad de garantizar esta igualdad de condiciones iniciales para la negociación está dada por la existencia de una desigualdad de hecho que se manifiesta:

1- En la distribución del capital cultural (García Canclini, 1982: 54-55). Con esta expresión queremos significar que los elementos de una supuesta herencia cultural común (a veces llamada "cultura nacional" o también "cultura universal") considerados teóricamente como

propiedad indivisible de toda la sociedad, no se hallan a disposición de todos de la misma manera. En particular, más que los productos culturales, lo que no se halla a disposición de todos son los medios o instrumentos "modernos" de apropiación y producción de valores simbólicos (Bourdieu, 1978:259). Sin embargo, expresiones tales como "capital cultural", "participación diferencial en la cultura"²⁷, o "democratización de la cultura", suponen que La Cultura es una sola, y que el problema radica en que ciertos sectores de la población no participan de ella, que está fuera de su alcance. La solución, entonces, sería acercársela desde alguna institución. Ésta es una visión clascéntrica y difusionista característica de las administraciones socialdemócratas.²⁸ Ignora la existencia de manifestaciones culturales diversas y supone ausencia total de cultura donde no encuentra la propia. Tales expresiones de "democratización"²⁹ son eufemismos de neocolonialismo cultural de las clases dirigentes, sobre las demás clases, con un barniz humanista.

2- En la disponibilidad de tiempo de los integrantes de los diversos grupos de interés implicados para debatir en su interior y con los otros grupos los temas a tratar, hasta agotarlos.

3- En las posibilidades de participación (Sobre las distintas formas de entender la participación véase nuestro trabajo, Delfino y Rodríguez 1991b, punto 2), en la negociación originada en la situación económica de las personas involucradas (posibilidades diferenciales de alojamiento, transporte y manutención durante el tiempo que duren las discusiones).

4- Asimismo debería garantizarse que el abandono temporario de las actividades privadas (laborales, por ejemplo) de los participantes con el fin de intervenir en estas negociaciones, no perjudiquen la estabilidad de la economía familiar de los mismos.

5- Por último, es necesario establecer mecanismos que aseguren que durante el tiempo de discusión, los representantes de los diversos sectores puedan mantener un contacto fluido con sus "representados", o bien que haya períodos alternativos de discusión intra e intersectorial.³⁰

Consideramos conveniente explicitar la necesidad de una metodología participativa como la ilustrada en la nota número 30 para que quede claro que cuando decimos que las clases subalternas deben tener participación en la elaboración de la ley de protección del patrimonio arqueológico, estamos afirmando que deben tener, también ellas, el poder de decisión y control en todo el proceso de debate, redacción y aplicación de dicha ley. Los profesionales no tienen por qué tener prerrogativas especiales o derechos exclusivos sobre los demás. Aquí no existen "opiniones autorizadas" y los "saberes especializados" no valen más que otros. Sólo así se concretará una defensa efectiva del patrimonio arqueológico.

11. Reflexiones finales

Creemos que es muy posible producir un cambio profundo en la práctica de los arqueólogos con el fin de investir a esta ciencia de utilidad social. Para ello no es necesario esperar a que se desarrollen nuevas técnicas o instrumentos, ni hace falta tecnología de punta más sofisticada, sino una serie de cambios más sencillos y accesibles. Actuar conforme a las consecuencias de considerar a la arqueología como ciencia social, percatarse de que el conocimiento no viene de los objetos, sino que es producto de las relaciones humanas y que para que sea de utilidad al público no especialista, éste debe ser tan "dueño" como el profesional. El Arqueólogo debe renunciar a sus pretensiones de derechos exclusivos, de establecer objetivos y prioridades o tomar decisiones. Reconocer que la gente no especialista sabe y reconocer el valor de ese conocimiento,

Para poder hacer todo esto se requiere además un cambio de epistemología, y una asunción responsable de normas de ética profesional que pongan la razón de ser de la disciplina fuera de ella, en el público y principalmente en los sectores sociales que constituyen las mayorías en nuestro continente: las clases subalternas y los sectores populares. Dado el papel central que las nociones de tiempo e historia juegan en el discurso arqueológico, las hemos analizado también, reconociendo tres visiones alternativas del pasado, diferenciadas en sus supuestos ideológicos básicos y en el sector social del cual constituyen una expresión. Tomando partido por una visión crítica, hemos señalado que ella se caracteriza por la revalorización de las fuentes orales y kinestésicas y por consignar en forma explícita:

- el presente como punto de partida;
- el "observador" como participante en la construcción del conocimiento;
- el carácter colectivo, político y utilitario del mismo;
- su contenido mítico, y,
- la toma de partido por los sectores subalternos de la sociedad, por sus intereses, por sus necesidades.

Además, hemos identificado, a grandes rasgos, distintas concepciones del patrimonio arqueológico. Al desconstruirlas, hemos visto cómo aquéllas derivan de y al mismo tiempo influyen sobre los usos que de éste se hace. Principalmente, hemos intentado demostrar que:

- 1- el objeto "Patrimonio Arqueológico" es una construcción de la comunidad científica, de los administradores de políticas culturales y de los gobiernos;
- 2- cobra diversos sentidos para cada uno de estos sectores;
- 3- las apelaciones a un interés de toda la Nación por preservarlo son justificaciones para prácticas carentes de utilidad social;
- 4- en la práctica a los sectores populares les es negada la posibilidad de apropiarse del patrimonio arqueológico a su manera, definiendo sus usos y significados y,
- 5- dada la calidad de signo del patrimonio arqueológico, una definición oficial, con pretensiones de constituirse en la única definición posible, válida o verdadera de su significado, es uno de los recursos de las clases hegemónicas para manipular el universo simbólico de otros sectores sociales, en beneficio propio.

Consecuentemente, los pedidos de los especialistas por una legislación sobre defensa y rescate del patrimonio arqueológico, responden a la aspiración de que se legalicen sus pretensiones de derechos exclusivos sobre ese patrimonio. Por último, ¿qué hacer con la noción de patrimonio arqueológico? Hay dos respuestas posibles. En primer lugar, se puede reemplazar la definición oficial profundamente encubridora, por la más descriptiva que proporciona Gorosito Kramer (véase el punto 8), con la consecuencia de que ya no podrá legitimarse la labor arqueológica con el argumento de que su función es custodiar el patrimonio, y a través suyo, los valores idiosincráticos de la nacionalidad. Habrá que fundar esta legitimación en la práctica de una arqueología socialmente útil. En segundo lugar, si vamos a seguir usando el término patrimonio arqueológico (y cultural), sólo lo haremos a condición de despojarlo de todas las connotaciones y denotaciones ya expuestas. Habremos de entender que a lo sumo, lo único que puede distinguirse en la práctica, son diversos conjuntos patrimoniales pertenecientes a distintos grupos sociales y cuyo contenido no está definido estática y perpetuamente. Al contrario, los elementos integrantes de un conjunto patrimonial pueden ser incorporados en un momento y

deshechados más tarde, apropiados de otro conjunto, expropiados o impuestos. El valor o significado de un elemento dado también puede variar en el tiempo dentro de un mismo conjunto. Es la dinámica de las relaciones sociales la que determina en cada momento qué elementos se toman o se dejan y qué valor se les confiere. Que la naturaleza de esos elementos sea material o no también depende del curso de los enfrentamientos sociales.

Intuimos que algunos de los conceptos vertidos en estas páginas sobre la constitución, significado y uso del "patrimonio arqueológico" podrían aplicarse igualmente al patrimonio histórico, artístico, arquitectónico, paleontológico u otros, en tanto constituyen, al igual que el primero, segmentos del patrimonio cultural. Por esta razón, creemos que este trabajo podría verse enriquecido en grado sumo, por la concurrencia transdisciplinaria de especialistas en estos otros campos y los correspondientes sectores sociales involucrados.

NOTAS

¹ "Una de las concepciones más antiguas en la historia del espíritu occidental es que entre la ciencia y el arte hay una diferencia, aunque la diferencia, al trazo de una línea de demarcación no se ha llegado a determinar de una manera clara y unívoca" (Feyerabend, 1985:106). "Cuando se considera la cuestión con un espíritu abierto, hay que reconocer que en un drama puede haber un montón de conocimiento, mientras que un ensayo sociológico puede carecer por completo de él y, además, que hay métodos mejores para expresar algo que las argumentaciones científicas. ¡Acabemos de una vez con la escisión entre los distintos ámbitos de la actividad espiritual y aprovechemos cada medio a nuestro alcance para resolver nuestros problemas!" (idem, p. 110).

² Como reconoce Hodder (1987:21, 22): "Los arqueólogos profesionales de Europa occidental y Estados Unidos son mayoritariamente blancos, de clase media-alta y varones [...]. Los distintos enfoques sobre el pasado de la clase obrera, de indígenas y feministas están erosionando el dominio del establishment [...]. El resultado es que se están derrumbando o, por lo menos, redefiniendo, las viejas barreras entre ciencia y público, ciencia y no ciencia, alta y baja cultura. La responsabilidad social del arqueólogo en este nuevo ambiente no es el derecho a exponer una versión correcta del pasado y defenderla de los posibles ataques; tampoco es la recuperación de un conocimiento abstracto, neutro, para guardarlo en las vitrinas fuera del alcance de la sociedad, sino reconocer la naturaleza social del conocimiento y aceptar que los arqueólogos, al escribir el pasado están actuando sobre la sociedad actual. El objetivo es abrir el pasado a debate y al hacerlo cambiar el presente". En otro artículo Trigger (1987) se expresa en términos similares.

³ La exterioridad del observador como condición de objetividad científica es una exigencia positivista con la que discrepamos plenamente. Sobre este tema véase Delfino y Rodríguez, 1991b.

⁴ En relación con ello se encuentra la diferencia señalada por Binford y Sabloff (1982:144) entre los paradigmas imperantes en el " Viejo " y en el " Nuevo Mundo ". Mientras que los arqueólogos europeos (prehistoriadores) estarían investigando su propio pasado, los arqueólogos americanos trabajarían sobre el pasado de otras sociedades, sobre un pasado ajeno, debido al origen y tradición " inmigrante " de la arqueología americana. Estas mismas dos variantes han sido denominadas por Trigger (1987) arqueología nacionalista y arqueología colonialista, respectivamente.

⁵ Vale la pena leer las elocuentes afirmaciones de F. Ameghino (1915: prólogo) sobre estos temas.

⁶ Como otro ejemplo citamos una estrofa de una canción grabada por la cantante Laurie Anderson, *El Sueño Antes*: Ella dijo: ¿Qué es la historia?/ y él dijo: la historia es un ángel/ que es empujado por el viento de regreso hacia el futuro/ Él dijo: la Historia es una pila de escombros/ y el ángel quiere volver y detener (fix) las cosas/ y reparar las que se han roto/ Pero hay una tormenta que sopla desde el Paraíso/ y la tormenta continúa empujando al ángel/ de regreso hacia el futuro/ Y esta tormenta/ se llama/ Progreso. - Walter Benjamin- Laurie Anderson, *Strange Angels*, 1989.

⁷ Ilustraremos con una cita del arqueólogo peruano Luis Lumbreras: "[...] Un museo arqueológico es un museo sobre la historia más antigua de los pueblos, y como tal, debe investigarla y mostrarla a la comunidad [...] de modo tal

que se entienda que 'todo tiempo futuro será siempre mejor que el pasado' y no al revés, y que la historia la ha hecho siempre la masa con su trabajo [...] que las desigualdades sociales y la explotación no son 'inherentes a la naturaleza humana' sino el producto de un proceso, que de la misma manera como aparecieron en un tiempo pueden desaparecer, logrando una sociedad superior" (Lumbreras 1974:171. Subrayado por el autor). "[...] esa misma historia [...] nos enseña [...] que para cada cosa nueva fue necesario vencer a los que eran dueños de las cosas viejas, que para implantar nuevas costumbres, nuevos estilos de vida, fue necesario liquidar al viejo [...] que lo viejo va quedando atrás para ser reemplazado por lo nuevo y que lo nuevo es creación heroica de los pueblos [...]" (ídem, pág. 169. Subrayado por nosotros).

⁸ El historiador Luis González (1984:55) ilustra con esta anécdota la visión que tenía de la historia uno de sus doctores: "El maestro José Miranda sentenció en uno de sus arranques de escepticismo: 'El conocimiento histórico no sirve para resolver los problemas del presente; no nos inmuniza contra las atrocidades del pasado; no enseña nada; no evita nada; desde el punto de vista práctico vale un comino'".

⁹ "Instrumento político e instrumento de integración social, ejerce una función única. Su interpretación revela su relación esencial a lo político. Debe ser una epopeya narrativa que oculte los accidentes, los fracasos, las debilidades de los actores. La gestión de la historia aquí está delegada a los 'competentes', pero es una 'especie de capital detentado por los jefes' y su manipulación está 'reservada a la aristocracia dominante'. Por lo demás, se encuentra reactualizada en el marco de las grandes ceremonias periódicas: la 'Fiesta de los flanes' actualiza la situación en el momento del éxodo fundador y hace aparecer, a través de un drama histórico ritualizado el rol de los diversos personajes históricos. La esencia de la organización política aquí es de esta manera 'expuesta' y sacralizada. De hecho el tratamiento de la historia permite utilizar el pasado como santificador del orden social y justificador de las manipulaciones políticas" (Balandier, 1975:217).

¹⁰ Hay que reconocer, sin embargo, brillantes excepciones. Tal es el caso del Ingeniero Augusto Cardich. En varias ocasiones ha complementado rigurosas investigaciones arqueológicas con el conocimiento de las costumbres, relatos y mitos de los pueblos andinos obteniendo interesantes resultados (Cardich, 1977, 1981, 1988:32, 40-41, 50-51). Muchos de los "nuevos" arqueólogos orgullosos de sus sofisticadas técnicas modernas, deslumbrados por el positivismo hampelliano, cegados por su especialización (Gándara, 1980, 1981; Bayard, 1983; Flannery, 1982), tienen cosas que aprender de los "viejos" arqueólogos. No obstante, existen signos positivos de que esto comienza a ser tenido en cuenta. En el Primer Congreso Mundial de Arqueología de 1986 en Inglaterra, se presentaron algunas ponencias sobre el tema, actitud que se vio reforzada posteriormente. Así lo sugiere la inclusión, dentro del Segundo Congreso Mundial del tema X: "Etnohistoria y tradición oral: dos perspectivas para la interpretación del pasado arqueológico". En la segunda convocatoria se anticipó que los trabajos que se presentan en este simposio "[...] utilizan información directamente derivada de la tradición oral de grupos aborígenes [...] que se proyectan cronológicamente en el pasado para la interpretación de situaciones arqueológicas" con la intención de [...] sugerir nuevos rumbos que nos acerquen con más certeza al pasado" (Segundo Congreso Mundial de Arqueología, 1990:12-13). Véase también Manasse y Rabey, 1989.

¹¹ "¿Es que algunos, debido a un acceso privilegiado a la información, a una inteligencia superior, o a la perseverancia, etc., 'captan correctamente' el significado del suceso mientras que otros, menos dotados o menos inteligentes, se quedan sólo con una parte de la historia y producen interpretaciones erróneas?" (Drummond, 1983:193, en Hodder, 1988:179).

¹² Tanto Kuhn como Feyerabend reconocen que sólo producen algo realmente "nuevo" o "revolucionario" para la ciencia aquellos profesionales que se aventuran a transgredir los cánones establecidos por la comunidad científica. Métodos y paradigmas constituyen una especie de corset que sólo permite producir más de lo mismo. Los verdaderos avances han sido posibles sólo para quienes violaron las reglas metodológicas vigentes y rompieron con el paradigma predominante en su momento (Feyerabend, 1984:18-19; Kuhn, 1985:27-29). "El contenido de mis observaciones es siempre el mismo: no os fiéis de los científicos, no os fiéis de los intelectuales, tanto si se trata de marxistas como de católicos de derecha; todos ellos persiguen sus propios intereses, todos ellos intentan alcanzar un poder espiritual y material sobre los hombres, lo cual hace que se comporten como si lo supieran todo, cuando en realidad saben muy poco y esto poco que saben se basa en una especie de religión, una religión de la búsqueda de la verdad o de la eficiencia que es muy discutible. ¿En quién pienso cuando hago estas observaciones? [...] estoy pensando [...] en hombres que tienen o han tenido sus propias tradiciones, tradiciones que han dotado a sus vidas de contenido e identidad y a las que, sin embargo, ahora se ridiculiza y aparta como si fueran simples prejuicios irrisorios, a las que se niega racionalidad, capacidad cognoscitiva, penetración, es decir, todo eso que está hoy tan de moda. Pienso en los hopi de América, en los negros que están consiguiendo poco a poco redescubrir y revitalizar su propia cultura [...] las dificultades que plantean los científicos y otros intelectuales, sus objeciones, sus alusiones a que de este modo no se hace otra cosa que perder contacto con la realidad todas ellas no son más que 'trases viejas'" (Feyerabend, 1985:148-149).

¹³ Así, por ejemplo: "A los efectos de esta ley se entiende por patrimonio arqueológico los objetos y yacimientos arqueológicos.

a) por objeto arqueológico, a todo resto material -mueble o inmueble- o vestigio de cualquier naturaleza que pueda proporcionar información sobre la existencia, cultura, actividades y/o relaciones de seres humanos del pasado.

b) por yacimiento o sitio arqueológico, a todo -espacio en la superficie del terreno, en el subsuelo o bajo las aguas territoriales donde- estén conservados por las causas predominantemente naturales objetos de alguna de las clases antes mencionadas" (Anteproyecto de ley ... art. 2).

¹⁴ Nuestra posición al respecto es que ésta es una falsa dicotomía. La arqueología es una ciencia social que desde un enfoque antropológico intenta dar cuenta de procesos sociales que tienen lugar en el tiempo, y por esto no puede hacerlo sin alguna concepción de la historia. Además, la existencia de una corriente de antropología marxista sería un sinsentido si aquella dicotomía fuera real, puesto que uno de los núcleos de la teoría marxista es una visión materialista de la historia.

¹⁵ Estas dos actitudes han tomado características particulares según el momento histórico en el que se dieron, así como según los países que se considere. Para un tratamiento histórico más detallado véase Lorenzo et al., 1979; Bonfil Batalla, 1984: 232-234; Florescano, 1984:98-104; Matos Moctezuma, 1979.

¹⁶ Hodder (1985:15) define la evocación como "un proceso activo de creación de significado".

¹⁷ También hay que señalar el valor económico que puede tener el patrimonio arqueológico. Además de existir un mercado de piezas arqueológicas, existe el hecho que al ser declarada patrimonio de la humanidad una ciudad ve incrementarse el valor de sus propiedades, como sucedió con la ciudad de Ouro Preto, en Brasil (Arantes, 1989:36), o en Oaxaca, México, donde un antiguo convento fue reacondicionado para convertirlo en hotel y su capilla en sala de fiestas y convenciones (Morales y Arellano, 1983 en García Canclini, 1989a).

¹⁸ "En efecto, desconstruir, parece significar ante todo: desestructurar o descomponer, incluso dislocar las estructuras que sostienen la arquitectura conceptual de un determinado sistema o de una secuencia histórica; también, desedimentar los estratos de sentido que ocultan la constitución genética de un proceso significativo bajo la objetividad constituida y, en suma, solicitar o inquietar, haciendo temblar su suelo, la herencia no pensada de la tradición metafísica [...] Ahora bien, decíamos, desconstruir significa más otra cosa y de otro modo, que desmontar, dislocar, desestructurar, desconstituir los efectos de sentido del logocentrismo desde el momento en que se hace jugar el contexto de la cadena trópica de indecibles que lo rodea" (Peñalver, en Derrida 1989:17,18).

¹⁹ "Es el conjunto de cualidades capaces de satisfacer necesidades sociales que posee una [cosa] y que le han sido suministradas en su proceso de producción por el trabajo humano destinado a ese fin útil concreto" (Mendoza, 1986:115; véase también Marx, 1970a:35-38).

²⁰ En este sentido parece más honesta la propuesta hecha por Sempé (1989) de considerar el patrimonio arqueológico como un "bien científico-cultural".

²¹ Reificar, como sus sinónimos, cosificar o hipostasiar es "atribuir realidad ontológica a una entidad lógica" (Diccionario Enciclopédico El Ateneo, 1970). Los neoplatónicos usaban el término hipóstasis para denominar a cada una de las tres "realidades" emanadas de la sustancia divina.

²² Aquí cabe una reflexión: los procesos que alteran la estructura interna de un "contexto arqueológico" (Schiffer, 1972) recién constituido han sido caracterizados como "proceso de formación de sitios", mientras que la acción de esos mismos procesos en la actualidad es caracterizada como de destrucción de sitios. Esto constituye una visión estática en la que el sitio es lo que tenemos hoy, hasta hoy estuvo en formación, y cualquier alteración actual constituye una destrucción. En realidad los sitios están en continuo proceso de formación (o, si se prefiere, de destrucción). El estado en el que hoy se encuentran es un punto en ese devenir.

²³ Hemos tomado este término de la medicina, donde se lo usa para designar las transgresiones a las normas que regulan las relaciones del profesional con sus colegas y pacientes. El fin último de tales normas sería garantizar una máxima eficiencia en el desempeño de la función social del médico y el establecimiento de una ética profesional. Entre los arqueólogos, en cambio, cuando se plantean cuestiones éticas, ellas se refieren solamente a sus relaciones profesionales, como si su labor no tuviera ninguna repercusión fuera de este círculo. En los E.E.U.U., desde 1961, la Society for American Archaeology lo entiende así, según consta en el documento "Four statements for Archaeology", en el que no se hace mención alguna del público en general. En nuestro medio jamás se ha considerado (que nosotros teagamos conocimiento), la posibilidad de reglamentar lo que corresponde hacer en los casos en los que una investigación arqueológica perjudique a alguna comunidad o sector de la sociedad argentina.

²⁴ Profundizando esta metáfora podemos afirmar que "[...] si la cultura material es un texto pueden existir una multiplicidad de lecturas del pasado" (Hodder, 1988:179). Así es que algunos autores reconocen corrientes tales como arqueologías feministas, colonialistas, imperialistas, nacionalistas, indígenas, de la clase obrera, occidentales alternativas

(Hodder, 1988, 1987; Trigger, 1987; Gidiri, 1974; Fowler, 1987).

²⁵ Para ser justos debemos reconocer que el sentido que le damos en estas páginas a la propuesta de "apropiación colectiva y democrática ..." difiere del que le otorgara N. García Cancellini, de quien hemos tomado estas palabras. En efecto, en el contexto de la concepción socialdemócrata de la "democratización de la cultura", sostenida actualmente por este autor, dicha apropiación puede conseguirse fácilmente a través de ediciones económicas de los clásicos de la "Literatura Universal" o de las ejecuciones callejeras y gratuitas de obras de Mozart o Beethoven, a cargo de la Orquesta Sinfónica del Teatro Colón (así se hizo durante el gobierno del Dr. Raúl Alfonsín). Desde nuestra perspectiva, en cambio, la verdadera apropiación democrática del patrimonio cultural sólo puede realizarse cuando los sectores populares pasan del rol de espectadores y consumidores al de activos constructores de su propio poder popular (ver nota 30).

²⁶ La ley nacional en vigencia, Nº 9.080, fue sancionada en 1913 y reglamentada en 1921. Aparte del hecho de que nunca fue aplicada cabalmente, existe cierto consenso respecto de su inconveniencia, por lo cual se han hecho reiterados intentos por reemplazarla por otra que se adecue mejor a las condiciones y concepciones actuales. Esta tendencia se profundiza a partir de 1984, año en que se funda la DINAF, por decreto Nº 2273/84, dependiente de la Secretaría de Cultura. Así se elabora un "Proyecto de ley Nacional sobre el Patrimonio Arqueológico". Al año siguiente se sanciona la ley de Ministerios que otorga a la Secretaría de Cultura jurisdicción en lo atinente al Patrimonio Cultural y los decretos de estructura orgánica de la DINAF le confluyen funciones relativas a la conservación y la difusión del patrimonio arqueológico. Una de sus primeras actividades fue la realización del Primer Encuentro de Antropólogos en la ciudad de Bs. As. En este encuentro se informó que había sido elaborado un anteproyecto de ley sobre Protección y Conservación del Patrimonio Arqueológico, existiendo una Comisión de Trabajo integrada por ocho arqueólogos. En 1986 se realizaron las jornadas de Horco Molle (ya mencionadas anteriormente), en las que se presentaron los citados Anteproyecto de Ley de Protección del Patrimonio Arqueológico de la República Argentina y su correspondiente Resumen. En 1987, en el Segundo Encuentro de Antropólogos (Comisión II de Políticas Culturales) se vuelve a tratar el tema, recomendándose la conformación de una comisión que tome como documento base el proyecto de 1984. En las Jornadas-Taller: El uso del Pasado, de 1989, hubo una mesa especialmente dedicada al tema "Legislación", que tuvo su continuación en las II Jornadas-Taller homónimas de mayo de 1992.

²⁷ No nos referimos aquí a los "especialistas" que constituyen la división del trabajo en cada sociedad, sino a la idea de que algunos tendrían más cultura que otros.

²⁸ La concepción de una cultura única, sin embargo, no es exclusiva de estos gobiernos, sino que es compartida con movimientos autoritarios como el fascismo, por citar un ejemplo. Además, hay que reconocer que junto a esta concepción coexisten en las políticas culturales socialdemócratas planteos teóricos pluralistas (por parte de sus intelectuales orgánicos) frecuentemente invocados por los gobiernos pero que no se reflejan en las acciones llevadas a cabo.

²⁹ Ezequiel Ander-Egg (s/f) realiza una comparación pormenorizada del paradigma de la "democratización cultural", con el de la "democracia cultural", que es la posición asumida en el presente trabajo.

³⁰ Por ejemplo: a) discusión previa (intra-sectorial); b) discusión inter-sectorial y elaboración del anteproyecto; c) discusión intra-sectorial del anteproyecto; d) nueva discusión inter-sectorial sobre el anteproyecto corregido y elaboración del proyecto definitivo; e) aprobación del proyecto definitivo en forma sectorial; f) elevación conjunta del proyecto.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBORNOZ, C.; C. LÓPEZ y B. MANASSE (1987), "El rol de las comunidades en su propio desarrollo". Presentado en Jornadas de los Valles Calchaquíes, mayo de 1987, Cafayate, Salta. En *Antigal*, año I, N° 1, pp. 14-15, San Miguel de Tucumán.
- ALBORNOZ, C.; C. LÓPEZ y B. MANASSE (1987), "Museos arqueológicos comunitarios". Presentado en Jornadas de los Valles Calchaquíes, mayo de 1987, Cafayate, Salta. En *Antigal*, año I, N° 2, pp. 16-17, San Miguel de Tucumán.
- ALMAGRO, Martín (1973), *Introducción al estudio de la prehistoria y de la arqueología de campo*, Ed. Guadarrama, Colección Universidad de Bolsillo, Punto Omega, N° 162, cuarta edición, Madrid.
- ÁLVAREZ, Silvia (1989), *Naturaleza y organización cooperativa en la cuenca del Guayas. Tecnología prehispánica*, Guayaquil, Ed. Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos. Escuela Superior Politécnica del Litoral, Colección Peñon del Río.
- AMBROSETTI, J.B. (1907), "Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de la Paya", *Publicaciones de la Sección Antropología*, 3. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- AMEGHINO, Florentino (1915), *La antigüedad del hombre en el Plata*, en *Obras completas y correspondencia científica de Florentino Ameghino*, vol. 3, edición oficial, prov. de Buenos Aires. Dirigida por Alfredo Torcelli, La Plata.
- ANDER-EGG, Ezequiel (s/f), *¿Qué es la animación sociocultural?* Editado por la Dirección de Asistencia, Extensión y Promoción Cultural; Secretaría de Cultura, Dirección General de Escuelas de la Pcia. de Buenos Aires, La Plata.
- ANTEPROYECTO DE LEY DE PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DE LA REPÚBLICA ARGENTINA. Distribuido en las Jornadas de Política científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina, 12 al 16 de octubre de 1986, Horco Molle, San Miguel de Tucumán.
- ARANTES, Antonio A. (1989), "La preservación del patrimonio como práctica social", en Rita Ceballos, ed., *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, pp. 30-41, Bs. As.
- AUBIN, Benoît (1990), "Indiens 1, Canada 0", *L'Actualité*, 1 de noviembre, vol. 15, N° 17, p. 17, Montreal.
- BALANDIER, Georges (1975), *Antropo-Lógicas*, Amorrortu, Bs. As.
- BARTHES, Roland (1972), "Elementos de semiología", *La Semiología*, Ed. Tiempo Contemporáneo, pp. 15-69, Bs. As.
- BATESON, G. (1980), *Espíritu y naturaleza*, Amorrortu, Bs. As.
- BAYARD, Donn (1983), "La 'Nueva Arqueología', una historia crítica", *Scripta Ethnologica, Suplementa*, 2, pp. 9-27, Bs. As.
- BEAULIEU, Carole (1990), "Les indiens vlotimes d'eux-mêmes", *L'Actualité*, 15 de octubre, vol. 15, N° 15, pp. 13-16, Montreal.
- BERTONI, Lilia Ana y Luis Alberto ROMERO (1991), *Así empezó nuestra historia*, Colección Una historia argentina, tomo 1, Coquena Grupo Editor, Libros del Quirquincho, Bs. As.
- BILLY, Hélène de (1990), "Mister mystère. Pour les uns, John Ciaccia est une naïf que les Indiens ont manipulé. Pour d'autres, un homme rusé, rompu aux jeux du pouvoir. Qui dit vrai?", *L'Actualité*, 15 de noviembre, vol. 15, N° 18, pp. 36-42, Montreal.
- BINFORD, L. y J.A. SABLÖFF (1982), "Paradigms, systematics and archaeology", *Journal of Anthropological Research*, vol. 38, N° 2, pp. 137-153, Albuquerque.
- BOGUCKI, Peter (1985), "Theoretical directions in european archaeology", *American Antiquity*, vol. 50, N° 4, pp. 780-788.
- BONFIL BATAJJA, Guillermo (1984), "Historias que no son todavía historias", *¿Historia para qué?*, pp. 227-245, Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- BOURDIEU, Pierre (1978), "Reproducción cultural y reproducción social", *Política, igualdad social y educación*. Textos seleccionados de sociología de la educación, Libros de Bolsillo de la revista de Educación del Ministerio de Educación y Ciencia, pp. 257-303, Madrid.
- CAPRA, Fritjof (1987), *El Tao de la Física*, Luis Cárcamo Editor, Madrid.
- CARDICH, Augusto (1977), "Puscaurupa. Un posible recuerdo mítico sobre las fluctuaciones de los límites superiores del cultivo en los Andes Centrales", *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, vol. XI, N.S., pp. 179-183, Buenos Aires.

- CARDICH, Augusto (1981), "Dos divinidades relevantes del antiguo panteón centro-andino: Yana Raman o Libiac Cancharco y Rayguana", *Serie monográfica I*, Cátedra de Arqueología I, Fac. de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, pp. 1-37, La Plata.
- CARDICH, Augusto (1988), *Civilización andina: su formación*, Consejo Nacional de Ciencia y Técnica, Lima.
- CARRARA, Ma. T.; I MALDONADO; C. BÁEZ; C. CISNEROS; H. ESPARRICA; S. ESCUDERO; L. PÉREZ GIMENO; C. MARTIGNONE y D. REARTES (1986), "Algunos aspectos básicos para ser tenidos en cuenta en la redacción de un programa de protección del patrimonio cultural de la Pcia. de Santa Fe", en *Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina*, 12 al 16 de octubre de 1986, Horco Molle, S.M. de Tucumán.
- CEBALLOS, Rita (1985), "Bases teóricas para la formulación de un anteproyecto de ley de conservación del patrimonio arqueológico", VIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, 18 al 21 de mayo, Concordia.
- CEBALLOS, Rita (1989), "Los nuevos desafíos de la antropología", en Rita Ceballos (ed.), *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, pp. 67-74, Buenos Aires.
- CHARTRAND, Luc (1990), "La belle histoire de la forêt d'Oka", *L'Actualité*, 1 de diciembre, vol. 15, N° 19, pp. 86-87, Montreal.
- CHESNEAUX, Jean (1984), *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y los historiadores*, Siglo XXI, Bs. As.
- DELFINO D. y B. MANASSE (1986), "Compromiso profesional del arqueólogo para con la realidad en que se inserta su estudio", *Jornadas de Política científica para la planificación de la arqueología en la Argentina*, 12 al 16 de octubre de 1986, Horco Molle, San Miguel de Tucumán.
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1989 a), "Cuando los arqueólogos vienen marchando: interrogantes y propuestas en torno a la defensa y el rescate del patrimonio arqueológico", IX Congreso nacional de Arqueología Argentina, 31/10 al 5/11 de 1988, Bs. As., *Revista de Antropología*, año IV, N° 7, pp. 51-57, Bs. As.
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1989b), "Sobre las nociones de patrimonio y administración de recursos culturales. Análisis de sus implicancias y de las condiciones previas para una propuesta alternativa", precirculado en *Jornadas-Taller: El uso del pasado. Administración de recursos y manejo de bienes culturales arqueológicos y paleontológicos*, 13 al 16/6, La Plata.
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1991a), Respuesta a la nota del Lic. L.A. Orquera (1989), *Revista de Antropología*, año VI, N° 10, Carta de lectores, pp. 48-49, Buenos Aires.
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1991b), "Crítica a la arqueología 'pura': de la defensa del patrimonio hacia una arqueología socialmente útil", Quito (en prensa).
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1992a), "El arqueólogo como productor de historias: la versión crítica del pasado en la arqueología socialmente útil", II *Jornadas-Taller: el uso del pasado. ¿Pasado=identidad?*, 6 al 8 de mayo, La Plata.
- DELFINO, D. y P.G. RODRÍGUEZ (1992b), "Los museos de arqueología. Ausencia del presente en las representaciones del pasado", *Jornadas Nuestros museos: quinientos años de historia a través de su patrimonio*, 15 al 16 de junio, Buenos Aires.
- DERRIDA, Jacques (1989), *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora*, Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO EL ATENEO (1970), Ed. El Ateneo, Pedro García Salei, Bs. As.
- FEYERABEND, Paul (1982), *La ciencia en una sociedad libre*, Ed. Siglo XXI, España S.A., Madrid.
- FEYERABEND, Paul (1984), *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Ed. Orbis, Buenos Aires.
- FEYERABEND, Paul (1985), *¿Por qué no Platón?*, Tecnos, Madrid.
- FEYERABEND, Paul (1986), *Tratado contra el método*, Tecnos, Madrid.
- FEYERABEND, Paul (1987), *Adiós a la razón*, Tecnos, Madrid.
- FEYERABEND, Paul (1989), *Límites de la ciencia. Explicación, reducción y empirismo*, Ed. Paidós, Instituto de Ciencias de la educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- FEYERABEND, Paul (1990), *Diálogo sobre el método*, Cátedra, Madrid.
- FEYERABEND, Paul (1991), *Diálogos sobre el conocimiento*, Cátedra, Madrid.
- FLANNERY, K. V. (1982), "The golden Marshalltown: a parable for the 1980", *American Anthropologist*, vol. 84, N° 2, pp. 265-278.
- FLORESCANO, Enrique (1984), "De la memoria del poder a la historia como explicación", *¿Historia para qué?*, pp. 91-127, Siglo XXI, Bs. As.
- FOWLER, Don D. (1987), "Uses of the past: Archaeology in the service of the state", *American Antiquity*, vol.

52, Nº 2, pp. 229-248.

- GÁNDARA, Manuel (1980), "La vieja 'nueva arqueología' ". Primera parte, *Boletín de Antropología Americana*, Nº 2, pp. 7-45, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- GÁNDARA, Manuel (1981), "La vieja 'nueva arqueología' ". Segunda Parte. *Boletín de Antropología Americana*, Nº 3, pp. 7-70, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1979), "Artesanías e identidad cultural", *Culturas*, vol. VI, Nº 2, pp. 85-96, París.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1982), *Las culturas populares en el capitalismo*, Ed. Nueva Imagen, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1987a), "Cultura y política. Nuevos escenarios para América Latina", *Nueva Sociedad*, Nº 92, pp. 116-130, Caracas.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1987b), "Introducción. Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano", en Néstor García Canclini (ed.), *Políticas culturales en Latinoamérica*, 1987, pp. 31-61, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989a), "¿Quiénes usan el patrimonio?", presentada en Simposio sobre patrimonio y política cultural para el siglo XXI, México, octubre de 1987. Precirculado en Jornadas-taller: El uso del pasado. Administración de recursos y manejo de bienes culturales arqueológicos y paleontológicos, 13 al 16 de junio, La Plata.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989b), "La política cultural en países en vías de subdesarrollo", en Rita Ceballos (ed.), *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, pp. 7-27, Bs. As.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989c), "Culturas de frontera. En la grieta entre dos mundos", *Crisis*, Nº 69, pp. 12-14, Bs. As.
- GEERTZ, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.
- GIANOTTEN, Vera y Toa De WIT (1985), "Participación popular: algunas reflexiones", en Isabel Hernández (ed.), *Saber popular y educación en América latina*, pp. 103-114, Ed. Búsqueda, CEAL, Bs. As.
- GILLY, Adolfo (1984), "La Historia como crítica o como discurso del poder", *¿Historia para qué?*, pp. 195-225, Siglo XXI Editores, Bs. As.
- GONZÁLEZ, A.R. (1956), "La Cultura Condorhuasi del noroeste argentino. Apuntes preliminares para su estudio", *Runa*, Nº 7, pp. 37-85, Buenos Aires.
- GONZÁLEZ, A.R. (1956-58), "Reconocimiento arqueológico de la zona de Copacabana, Córdoba", *Revista do Museu Paulista*, Nova serie, vol. 10, pp. 173-223, São Paulo.
- GONZÁLEZ, A.R. (1989), "El patrimonio cultural y la investigación en la Argentina", en Rita Ceballos (ed.), *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, pp. 111-120, Bs. As.
- GONZÁLEZ, Luis (1984), "De la múltiple utilización de la historia", *¿Historia para qué?*, pp. 53-74, Siglo XXI, Bs. As.
- GOROSITO KRAMER, Ana Ma. (1989), "Reflexiones sobre los conceptos 'patrimonio' y 'pasado'. Aportes para su discusión", Precirculado en Jornadas-Taller: El uso del pasado. Administración de recursos y manejo de bienes culturales arqueológicos y paleontológicos, 13 al 16 de junio, La Plata.
- GROSSI, Francisco Vio (1985), "La investigación participativa: contexto político y organización popular", en Isabel Hernández (ed.), *Saber popular y educación en América Latina*, pp. 115-127, Ed. Búsqueda, CEAL, Bs. As.
- HERNÁNDEZ, Isabel (1985), *Derechos humanos y aborígenes. El pueblo mapuche*, Ed. Búsqueda-Yuchán, Bs. As.
- HERNÁNDEZ ARREGUI, J.J., (1963), *¿Qué es el ser nacional?*, Plus Ultra, Bs. As.
- HODDER, Ian (1979), "Economic and social stress and material culture patterning", *American Antiquity*, vol. 44, Nº 3, pp. 446-454.
- HODDER, Ian (1984a), "Survey 2. Ideology and power -The archaeological debate", *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 2, pp. 347-353.
- HODDER, Ian, (1984b), "Archaeology in 1984", *Antiquity*, vol. LVIII, Nº 222, pp. 25-32, Cambridge.
- HODDER, Ian (1985), "Postprocessual archaeology", *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 8, pp. 1-26, Academic Press.
- HODDER, Ian (1987), "La arqueología en la era post-moderna", *Trabajos de Prehistoria*, vol. 44, pp. 11-26, Madrid.
- HODDER, Ian (1988), *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Ed. Crítica, Grijalbo, Barcelona.
- HODDER, Ian (1989a), "Writing archaeology: site reports in context", *Antiquity*, Nº 63, pp. 268-274, Cambridge.
- HODDER, Ian (1989b), "This is not an article about material culture as text", *Journal of Anthropological*

Archaeology, vol. 8, N° 3, pp. 250-269.

- HODDER, Ian (1991), "Interpretive archaeology and its role", *American Antiquity*, vol. 56, N° 1, pp. 7-18.
- JAURETCHE, Arturo (1982), *El medio pelo en la sociedad argentina*, Peña Lillo Editor, Bs. As.
- JOHNSTON, Elden (1976), "Professional responsibilities and the american indian", *American Antiquity*, vol. 38, N° 2, pp. 129-130.
- JOHNSON, Basil (1976), "The cultural and ethical aspects of archaeology in Canada: an Indian point of view", en A.G. McKay (ed.), *New Perspectives in Canadian Archaeology*, pp. 173-175, The Royal Society of Canada, Ottawa.
- KONRAD, Hernán W. (1980), "Etnocentrismo tecnológico versus sentido común", *América Indígena*, año XL, vol. XL, N° 3, pp. 527-547, México.
- KUHN, Thomas S. (1985), *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Breviarios, México.
- *L'Actualité* (1990a), autochtones, "Ce que les Mohawks apprennent à l'école", Editorial, 1 de diciembre, vol. 15, N° 19, p. 9, Montreal.
- *L'Actualité* (1990b), document, "Quand les indiens préparaient l'été 90. Dès 1973, la Gendarmerie et le ministre de la Justice tenaient les militants indiens pour la principale menace à la sécurité du Canada", Editorial, 1 de diciembre, vol. 15, N° 19, pp. 77-84, Montreal.
- LAFONE QUEVEDO, Samuel (1892), "Catálogo descriptivo e ilustrado de las Huacas de Chañar-Yaco", *Revista del Museo de La Plata*, vol. III, p. 33, La Plata.
- LAFONE QUEVEDO, Samuel (1908), "Tipos de alfarería de la región Diaguita-Calchaquí", *Revista del Museo de La Plata*, tomo XV (segunda serie, tomo II), pp. 295-396, La Plata.
- LAHITTE, H.; J. HURREL y A. MALPARTIDA (1987), *Relaciones. De la ecología de las ideas a la idea de ecología*, Mako Editora, La Plata.
- LAHITTE, H.; J. HURREL y A. MALPARTIDA (1989), *Relaciones 2. Crítica y expansión de la ecología de las ideas*, Ediciones Nuevo Siglo, La Plata.
- LEFEBVRE, Henri (1970), *Sociología de Marx*, Ed. Eureka, Montevideo.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (1976), *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, Universidad Autónoma de México (UNAM), séptima edición, México.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1983), *Antropología estructural*, Siglo XXI, México.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. (1975), *Antropología cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Galerna, Bs. As.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. (1978), *Apropiación y destrucción de la cultura de clases subalternas*, Ed. Nueva Imagen, México.
- LORENZO, J.; L. LUMBRERAS; E. MATOS MOCTEZUMA; J. MONTANE; M. SANOJA y otros (1979), "Hacia una arqueología social", *Nueva antropología*, Arqueología e ideología, año III, N° 12, pp. 65-92, México.
- LUMBRERAS, Luis (1974), *La arqueología como ciencia social*, Ed. Hístar, Serie de arqueología/1, Lima.
- LUMBRERAS, Luis (1981), *La arqueología como ciencia social*, Ediciones Peisa, Lima.
- MACERA, Pablo (s/f), *Historia del Perú*, Ed. Bruño, Breña.
- MANASSE, B. y M. RABEY (1989), "El pasado en el conocimiento popular andino", Precirculado en Jornadas-Taller: el uso del pasado. Administración de recursos y manejo de bienes culturales arqueológicos y paleontológicos, 13 al 16 de junio, La Plata.
- MÁRQUEZ MIRANDA, Fernando (1939), "Cuatro viajes al más remoto N.O. argentino", *Revista del Museo de La Plata*, (nueva serie), tomo I, sección Antropología, pp. 93-243, Bs. As.
- MARX, Karl (1970a), *Contribución a la crítica de la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana.
- MARX, Karl (1970b), "Introducción a la crítica de la economía política", *Contribución a la crítica de la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo (1979), "Las corrientes arqueológicas en México", *Nueva Antropología*, Arqueología e ideología, año III, N° 12, pp. 7-25, México.
- MENDOZA, Carlos (1986), *Las monopolios y el estado*, Ediciones Al Frente, México.
- ORQUERA, Luis A. (1989), Nota aclaratoria al artículo de Dellino, D. y P.G. Rodríguez (1989a), *Revista de Antropología*, año IV, N° 8, carta de lectores, p. 63, Bs. As.
- PARE, Jean (1990), "L'Etat, c'est mohawk", *L'Actualité*, 15 de noviembre, vol. 15, N° 15, p. 2, Montreal.
- PÉREZ, Elba (1988), "Defender nuestro patrimonio", *Cultura y Nación*, suplemento del diario *Clarín*, 22 de diciembre, p. 6, Bs. As.
- PETRAS, James (1980), "Los intelectuales de papel", entrevista en *Página/12*, pp. 12-13, 29 de octubre, Bs.

As.

- PETRAS, James (1990a), "La metamorfosis de los intelectuales en América Latina", *Crisis*, N° 77, pp. 48-53.
- PETRAS, James (1990b), "Los intelectuales en retirada", *Nuevo Sociedad*, N° 107, pp. 92-120, Caracas.
- PETRAS, James (1990c), "La deserción de los intelectuales", *Las palabras y las Cosas*, pp. 2-5, suplemento del diario *Nuevo Sur*, 20 de mayo, Buenos Aires.
- PONCE SANGINÉS, Carlos (1978), "Apuntes sobre desarrollo nacional y arqueología", *América Indígena*, vol. XXXVIII, N° 3, pp. 717-738, México.
- RESUMEN DEL ANTEPROYECTO DE LEY DE PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DE LA REPÚBLICA ARGENTINA, Dirección Nacional de Antropología y Folklore, Secretaría de Cultura, en Jornadas de política científica para la planificación de la arqueología en Argentina, 12 al 16 de octubre de 1986, Horco Molle, Tucumán.
- RIOUX, Christian (1990), "Les cinq péchés de la Sûreté", *L'Actualité*, 15 de nov., vol. 15, N° 19, pp. 34-39, Montreal.
- RODRÍGUEZ SUY SUY, Víctor A. (1966), "Chan Chan: ciudad de adobe. Observaciones sobre su base arqueológica", en XXXVII Congreso Internacional de Americanistas, Simposio de urbanismo, pp. 133-152, Mar del Plata.
- SAMUEL, Raphael (1984), "Historia popular, historia del pueblo", Raphael Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, pp. 16-47, colección *Crítica*, Grijalbo, Granada.
- SÁNCHEZ FABA, José (1981), "La propiedad cultural", *Antropología y Paleoecología humana*, N° 2, pp. 107-138, Laboratorio de Antropología de la Universidad de Granada, Granada.
- SAUSSURE, F. de (1981), *Curso de lingüística general*, Losada, 21ª edición, Bs. As.
- SCHIFFER, Michael B. (1972), "Archaeological context and systemic context", *American Antiquity*, vol. 37, N° 2, pp. 156-165.
- SCHIFFER, Michael B. (1981), "Some issues in the philosophy of archaeology", *American Antiquity*, vol. 46, N° 4, pp. 899-908.
- SCHLAFFER, Ethel (1986), entrevista personal en *Arqueología*, año 2, N° 1, p. 28, Puerto Rico.
- SÉBRELL, Juan José (1991), *Asedio a la Modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Sudamericana, Bs. As.
- SEGUNDO CONGRESO MUNDIAL DE ARQUEOLOGÍA (1990), Segunda convocatoria, Cartagena de Indias, 4 al 8 de septiembre, Colombia.
- SEMPÉ DE GÓMEZ LLANES, Ma Carlota (1989), "El régimen jurídico legal de las ruinas, evidencias y yacimientos arqueológicos, paleontológicos y paleoantropológicos de interés científico". Precirculado en Jornadas-Taller: el uso del pasado. Administración de recursos y manejo de bienes culturales arqueológicos y paleontológicos, 13 al 16 de junio, La Plata.
- SOCIETY FOR AMERICAN ARCHAEOLOGY (1961), "Four statements for archaeology", *American Antiquity*, vol. 27, N° 2, pp. 137-138.
- SPRIGGS, Matthew (1986), "God's police and damned whores: images of archaeology in Hawaii", *Archaeological "objectivity" in interpretation*, vol. 3, The World Archaeological Congress, Allen y Unwin, Southampton y London.
- STETIE, Salah (1981), "El comité intergubernamental: mecanismos para un nuevo diálogo", *Museum*, vol. XXXIII, N° 2, pp. 116-117, París.
- STONE, Peter G. (1986), "Interpretations and uses of the past in modern Britain and Europe: why are people interested in the past? Do the experts know or care? A plea for further study", *Archaeological "objectivity" in interpretation*, vol. 3, The World Archaeological Congress, Allen y Unwin, Southampton y London.
- SWINTON, George (1976), "Archaeology as a concern of the Inuit community", *New Perspectives in Canadian Archaeology*, A.G. McKay (ed.), pp. 163-171, The Royal Society of Canada, Ottawa.
- TAINTER, J. y G. LUCAS (1983), "Epistemology of the significance concept", *American Antiquity*, vol. 48, N° 4, pp. 707-719.
- TESLER, Mario (1986), *Revolución Libertadora, indios y "cabecitas negras"*, Ed. Cuestiones, Bs. As.
- TESLER, Mario (1989), *Los aborígenes durante el peronismo y los gobiernos militares*, Centro Editor de América latina, Conflictos y procesos de la historia argentina contemporánea, N° 21, Bs. As.
- THIBAUT, Danielle (1990), "La robe noire", *L'Actualité*, 1 de nov., vol. 15, N° 17, pp. 40-45, Montreal.
- THOMPSON, Edward P. (1984), *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Ed. Crítica, segunda edición.
- TORRES DE ARAÚZ, Reina (1982), "Los museos y la lucha contra el tráfico ilícito", *Museum*, vol. XXXIV, N° 2, pp. 134-136, París.
- TRIGGER, Bruce G. (1980), "Archaeology and the image of the American Indian", *American Antiquity*, vol. 45,

Nº 4, pp. 662-676.

- TRIGGER, Bruce G. (1987), "Arqueologías alternativas: nacionalistas, colonialistas, imperialistas", *Traducciones y Comentarios*, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, Facultad de Filosofía, Humanidades y Arte, Universidad Nacional de San Juan, Nº 1, pp. 1-25, San Juan.
- UCKO, Peter (1986), "Political uses of archaeology", *Archaeological politics and the public*, p. 45, York University, Publications.
- UNESCO (1968), "Financiamiento de la preservación y de la valorización de los monumentos", *Crónica de la UNESCO*, vol. XIV, Nº 2, p. 67.
- UNESCO (1970), "En La UNESCO se aprueba un proyecto de convención internacional contra el tráfico ilícito de bienes culturales", *Crónica de la UNESCO*, vol. XVI, Nº 6, pp. 285-289.
- UNESCO (1977), "La protección del patrimonio cultural y natural", *Crónica de la UNESCO*, vol. XXIII, Nº 9-10, pp. 241-242.
- UNESCO (1985), "Retorno y restitución de los bienes culturales: examen de situación", *Museum*, Nº 149, vol. XXXVIII, Nº 1, pp. 61-63, París.
- UNESCO (1988), "Los estados Unidos de América imponen restricciones a la importación de objetos culturales de El Salvador", *Museum*, Nº 159, vol. XL, Nº 3, p. 164, París.
- UNESCO (1989), "Retorno y restitución de la propiedad cultural: la función de los museos", *Museum*, Nº 162, *Los museos y el "mundo real"*, vol. XLI, Nº 2, pp. 112-113, París.
- van FRAASSEN, Bas (1978), *Introducción a la filosofía del tiempo y del espacio*, Ed. Labor, Colección Labor 217, Barcelona.
- VARGAS ARENA, Iraida (1986), "Arqueología, ciencia y sociedad", *Boletín de antropología americana*, Nº 14, pp. 137-158, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- VARINE, Hughes de (1983), "Violación y saqueo de las culturas: un aspecto de la degradación de los términos del intercambio cultural entre naciones", *Museum*, Nº 139, vol. XXXV, Nº 3, pp. 152-157, París.
- VARSAVSKY, O. (1971), *Proyectos nacionales. Planteo y estudios de viabilidad*, Ed. Periferia, Bs. As.
- VARSAVSKY, O. (1972), *Hacia una política científica nacional*, Ed. Periferia, Bs. As.
- VARSAVSKY, O. (1974), *Estilos tecnológicos. Propuestas para la selección de tecnologías bajo racionalidad socialista*, Ed. Periferia, Bs. As.
- VARSAVSKY, O. (1975), *Marco histórico constructivo para estilos sociales, proyectos nacionales y sus estrategias*, CEAL, Bs. As.
- VARSAVSKY, O. (1982), *Obras escogidas*, CEAL, Bs. As.
- VARSAVSKY, O. (1986), *Ciencia, política y cientificismo*, CEAL, Bs. As.
- VELOZ MAGGIOLO, Marco (1984), "La arqueología de la vida cotidiana: matices, historia y diferencias", *Boletín de Antropología Americana*, Nº 10, pp. 5-21, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- VIDAL DE BATTINI, Berta E. (1984), *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*, tomo VIII, *Leyendas*, Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Cultura, Ministerio de Educación y Justicia, Bs. As.