

CRITICA DE LA ARQUEOLOGIA "PURA": DE LA DEFENSA DEL PATRIMONIO HACIA UNA ARQUEOLOGIA SOCIALMENTE UTIL

Delfino, Daniel D.
Rodríguez, Pablo G.

*“Y siguen viniendo los atropellos a nuestras tierras,
como la muerte y los impuestos.
Para estudiar la gente exótica con su dinero de investigaciones
en la mano; como un Domingo en el Zoológico, las cámaras
trabajan, se toman notas y hacen grabaciones de todos los
animales jugando.
Aquí vienen los antropólogos, hay que esconder su pasado.
Aquí vienen los antropólogos en sus vacaciones;
y los antropólogos traen sus amigos a ver el circo y mirar el
espectáculo.
Y cuando se secan sus lápices, empacarán sus cosas y se van.
Pero ya no hay nada para estudiar, no hay nada más para ver.
Pero siguen los antropólogos buscando una clave, entonces
regresan a sus ciudades para escribir sus libros y para decir al
mundo que hay más, pero no hay nada que escribir todo ha
sido hecho antes.
Y ni un centavo del dinero que gana el antropólogo les da a sus
amigos emplumados.
Y los antropólogos siguen excavando nuestros sitios sagrados,
como si no fuera un delito y la educación les diera derechos,
pero cuanto más siguen excavando, menos entienden, porque
no tienen el respeto por tí, ni para mí”*

*Floyd Westerman, “Los Antropólogos”
International Indian Treaty Council*

1- PALABRAS PRELIMINARES.

El presente 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 por 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).

Este artículo se asemeja en algunos aspectos a un “*collage*” debido a cierta circularidad en la presentación de temas tan estrechamente vinculados que casi podría comenzar a leerse desde cualquier punto. Las partes que lo conforman fueron escritas con relativa independencia unas de otras, pero se hallan tan interrelacionadas que tuvimos que esforzarnos para no ser reiterativos. Se podría comparar con la red de gemas que pende del techo del palacio de Indra en que cada uno de los puntos desarrollados aquí implica a todos los demás, del mismo modo que cada una de las gemas del Indrajala refleja la totalidad de la red.

El aspecto de *collage* proviene también de las condiciones de producción de este trabajo: amigos y compañeros de estudio, los autores tuvieron que darle forma a sus inquietudes en los momentos que pudieron hallar entre los exámenes, las cursadas, el trabajo, la familia, la militancia en organizaciones estudiantiles, partidarias y otras responsabilidades académicas y personales. Así sucede en muchos casos en América Latina.

Desde luego las ideas aquí expresadas surgen de esta práctica social e históricamente contextuada, porque, como expresa un proverbio árabe: “*El hombre se parece más a su época que a su padre*”.

Algunos de los temas que desarrollaremos han sido insertados por otros autores en el marco de las llamadas “Políticas Culturales”, tema extensamente tratado en los años '80 desde perspectivas y con objetivos diversos, a veces contradictorios (García Canclini, 1987b; Petras, 1990b:96). Gran parte de la producción “teórica” en este campo fue promovida desde organismos internacionales como la UNESCO, y asumida

como problemática relevante por los gobiernos nacionales. En la Argentina, la administración radical, a través de la Dirección Nacional de Antropología y Folklore (DINAF), fue la encargada de dinamizar dichos estudios, por medio de distintos eventos (Ceballos, 1989), publicaciones, encuentros profesionales (Encuentros de Antropólogos) y otros. Pocas veces coincidiremos con el valor instrumental que los oficialismos les atribuyen a las “Políticas Culturales”. Nos interesan ellas en virtud de la importancia que tienen para las luchas populares en América Latina.

Consideramos pertinente esbozar en forma sucinta la historia particular de este texto. Los antecedentes inmediatos son dos ponencias que presentamos en distintos eventos científicos. La primera (Delfino y Rodríguez, 1989a) en ocasión del IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina, que tuvo lugar del 31 de octubre al 5 de noviembre de 1988 en la ciudad de Buenos Aires. Allí expusimos en la mesa titulada “Manejo de Recursos Culturales: Restauración, Defensa del Patrimonio y Arqueología de Urgencia”, coordinada por el Dr. Rodolfo Raffino. En su mayoría los trabajos presentados utilizaban las nociones de patrimonio arqueológico y manejo de recursos culturales, sin mayores cuestionamientos, apuntando preferentemente a la descripción de hallazgos, al estilo de las clásicas comunicaciones sobre trabajos de campo.

Debido a esa ausencia de cuestionamientos conceptuales consideramos necesario generar un espacio de reflexión sobre los alcances de tales términos y sobre la trascendencia social del estudio arqueológico del pasado. Fue así, que realizamos las gestiones para convocar a las “**Jornadas - Taller: El Uso del Pasado. Administración de Recursos y Manejo de Bienes Culturales Arqueológicos y Paleontológicos**”, que tuvieron lugar en la ciudad de La Plata del 13 al 16 de Junio de 1989. Los preparativos y la planificación corrieron por cuenta del Secretariado Ejecutivo y Organizativo (del que formamos parte). El evento contó con el apoyo del Museo de Ciencias Naturales y de la Facultad de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de La Plata (ámbito de estudio de los autores).

La convocatoria promovió la presentación de 68 trabajos precirculados (distribuidos en siete mesas de discusión) entre los cuales se cuenta el que constituye el segundo antecedente del presente trabajo (Delfino y Rodríguez, 1989b). En esta oportunidad, si bien se buscó generar el cuestionamiento de ciertos supuestos muy extendidos entre los especialistas sobre su práctica profesional, se hizo evidente que aquellos estaban tan

sólidamente arraigados que resultaba difícil percatarse de su no obviedad.

Ambas experiencias pueden ser vistas como parte de un “trabajo de campo” realizado entre los arqueólogos argentinos como un sector social de nuestro país que se asigna un determinado rol y posee cierto saber e ideología.

Como podrá apreciarse en varios lugares a lo largo de este texto, hay una ética subyacente a la mayoría de las críticas y propuestas que efectuamos. En realidad, la ética, la ideología, la epistemología, la teoría, la metodología y las técnicas de investigación se hallan relacionadas íntimamente: son inclusivas. Una práctica coherente no puede combinar cualquier teoría con cualquier metodología; ni cualquier metodología con cualquier epistemología, etc. Existen varias filosofías, varias ideologías, varias metodologías... Pero sólo algunas de las primeras son compatibles con algunas de las segundas, y así sucesivamente. Desde la ética hasta las técnicas de investigación debe existir una solidaridad interna. Por ello para producir un cambio substancial en la ética profesional predominante es preciso producir cambios concomitantes en el resto de las esferas. Por esta razón rozamos en el texto los distintos aspectos. No nos guía un afán “generalista”, sino la necesidad de ser coherentes hasta las últimas consecuencias.

Este camino nos conducirá a apartarnos del positivismo, a traspasar los límites clásicamente establecidos para la arqueología hacia los de la antropología y otras ciencias sociales. Nos llevará, incluso, a introducirnos en consideraciones “extracientíficas” y a revalorizar saberes alternativos transgrediendo falsas “líneas de demarcación”.

Aunque esta trayectoria pueda semejarse a ciertos paseos posmodernos queremos señalar explícitamente la distancia que nos separa de ellos: la reivindicación de la diversidad no deriva en una apología del cambalache; la crítica de ciertos discursos sobre el pasado no concluye con el decreto del fin de la historia. La objeción a los dogmatismos no implica la muerte de las utopías. Mucho menos podrá leerse entre líneas “fracaso”, “desencanto”, “fragmentación”. Todo lo contrario. En la tarea de intentar la construcción de realidades nuevas, de producir cambios significativos en un sector delimitado de la realidad, nos sostiene la convicción de que ello es posible, porque existen las fuerzas y la necesidad imperiosa de hacerlo. Pero al mismo tiempo, la conciencia de que todo cambio puntual debe ir acompañado de cambios en el sistema global, porque, como dijo el poeta argentino Armando Tejada Gómez:

*“Hay que dar vuelta el viento
como la ‘taba’;
el que no cambia todo,
no cambia nada !”*

Este trabajo consta de tres partes. En la primera hemos expuesto las definiciones de varios conceptos que utilizaremos en forma recurrente. Las hemos incluido porque el uso ambiguo e impreciso que a veces se hace de alguna de ellas es una estrategia de quienes pretenden eludir críticas potenciales llamando distinto a lo mismo. Así en el **punto 2** pasamos lista a las definiciones clásicas de patrimonio cultural y arqueológico. En el **punto 3** definimos el concepto de comunidad local tal cual lo usaremos en el texto. En el **punto 4** explicitamos nuestras nociones de ciencia útil y arqueología útil (Delfino y Rodríguez, 1989a:56). En el **punto 5** nos explayamos sobre lo que hemos llamado la producción social del conocimiento, una epistemología alternativa. En el **punto 6** se precisa qué entendemos por participación, y en el **punto 7** se pueden hallar algunos ejemplos que ilustran los conceptos anteriores puestos en juego.

La segunda parte, consta de sólo dos puntos, en los que abordamos respectivamente los temas del tiempo (**punto 8**) y de la historia (**punto 9**), o más precisamente, de las distintas visiones del pasado. Ello en función de la pertinencia que estos temas presentan para los arqueólogos, quienes suelen considerar de gran importancia a “la variable tiempo” y verse a sí mismos como estudiando científicamente el pasado.

En la tercera parte (**puntos 10 a 15**) entramos de lleno en el tema de patrimonio arqueológico. En el **10** se hallará un análisis del concepto de patrimonio, y de sus connotaciones, así como un señalamiento de ciertos usos que se han hecho del mismo. En el **11** lo analizamos desde una perspectiva semiótica y en el **12** profundizamos el tema de la construcción del patrimonio, tratando de ver en qué consiste y cómo surge. Los **puntos 13 y 14** repasan los temas de la defensa y el rescate del patrimonio respectivamente, desde una perspectiva crítica. En este último también abordamos el tema de la supuesta superación de la “arqueología de rescate” por la “administración de recursos culturales”. En el **punto 15** cuestionamos la pretensión de los arqueólogos de ser los únicos calificados para opinar sobre los contenidos de una ley de defensa del patrimonio arqueológico, argumentando que tales contenidos deben ser establecidos en forma conjunta y democrática con otros sectores sociales.

- P A R T E I -

2- DEFINICIONES: ¿ DE QUIEN 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 este 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) ¿Qué es el patrimonio arqueológico ?
- 2) ¿A quién pertenece ? : ¿A “los argentinos” ? ¿A los arqueólogos?
¿ Al Estado ?

3) ¿Sirve para estudiarlo ? ¿Con qué fines ?

4) ¿Debe ser defendido ? : ¿De quién ? ¿Cómo ?

Dejando en suspenso por el momento la primera pregunta, consideramos 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 contrasta empíricamente cierta correspondencia en algunos casos, lo cual nos está 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 no puede dejar de reflejar esta diversidad. 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 mapuches, 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, Bolivia, 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 un 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 solo 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, *idem.*) 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 10**). 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.

3- COMUNIDAD LOCAL E IDENTIDADES.

“Lo Cortéz, no quita lo Cuauhtémoc”
-Jesús Puente Leiva-
Un embajador mexicano en Argentina

De aquí en adelante utilizaremos el término comunidad local en el sentido de población local, “[...]la villa o el pueblo de campaña, la ciudad o el barrio. La comunidad así entendida tiene un área física circunscripta, un contorno. Pero lo que la define es sobre todo la íntima convivencia que hace que sus habitantes se consideren mutuamente como vecinos.

“Un vecino puede estar separado de otro por unos centímetros en las casas de departamentos de la ciudad, o por varios kilómetros en la zona rural. Puede mantener con el mismo una relación de ayuda mutua o hallarse en conflicto con él. Los vecinos pueden pertenecer a distintas clases sociales o guiarse por muy diferentes normas morales; tienen, sin embargo, algo en común que no es sólo la proximidad [...]” (Savloff, 1969:105), ya que ésta no vale por sí misma sino en cuanto impone cierto grado de interacción constituyendo la relación social de vecindad. Así, cuando se dice “comunidad” se habla del grupo humano constituido históricamente por la actualización de esas relaciones. El lugar de residencia opera como referente identificatorio del grupo, pero no se confunde con él.

No entendemos “comunidad” en el sentido de “fuerzas vivas”, como suele hacerse en algunos proyectos oficiales (Universidad Nacional de La Plata, 1987, 1988, 1989). En documentos de este tipo suele utilizarse el término “comunidad” en los objetivos y en los considerandos de modo difuso, como aludiendo a todos los habitantes de una ciudad, departamento, partido, etc. Pero al operacionalizar dicho concepto sus referentes son invariablemente las cámaras empresarias y las municipalidades.

Este uso del término también ha sido observado por los autores en boca de los arqueólogos en ocasión de las Jornadas - Taller: El Uso del Pasado. Administración de Recursos y Manejo de Bienes Culturales Arqueológicos y Paleontológicos (La Plata, 13 al 16 de junio de 1989).

La identidad cultural impone ciertos condicionamientos al modo cómo la gente de las comunidades locales se relaciona con el

patrimonio arqueológico. Esquemáticamente reconocemos tres “grandes” identidades culturales básicas:

(A) IDENTIDAD ABORIGEN: Corresponde a grupos humanos ligados al patrimonio arqueológico por lazos históricos. Conformados generalmente, por los descendientes de las poblaciones indígenas que habitaron en el actual territorio argentino ya sea que conserven o no parte de sus tradiciones. En estos casos es posible que el registro arqueológico muestre una imagen del proceso de cambio sufrido por tales grupos desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad. Tenemos aquí una continuidad cultural (lo que no significa permanencia sin cambios), entre los integrantes de un contexto sistémico (Schiffer, 1972) pasado y comunidades locales actuales, para las cuales aquel puede ser un significante de su identidad cultural (“las cosas de los antiguos”), ya sea que se lo reivindique o se lo oculte, cosa que ocurre cuando la identidad étnica se vive como un estigma.

(I) IDENTIDAD INMIGRANTE: Correspondiente a “[...]corrientes migratorias que llegan a América después de la independencia cuando la tierra había sido ocupada y los últimos indios arrinconados estaban siendo diezmados[...].” (Ribeiro, 1985:450). Para ella el patrimonio arqueológico es algo ajeno, aunque ello no implique que carezca de significación. Puede considerarlo desde un punto de vista estético, comercial, o como una simple curiosidad.

(C) IDENTIDAD CRIOLLA: Conformada históricamente a partir de la época de la conquista, constituye, en ciertos aspectos una hibridación entre lo aborígen y lo europeo. Corresponde a sectores sociales muy diversos, de origen autóctono pero relativamente reciente. Coexisten en su seno tendencias a considerar al patrimonio arqueológico como representante de sus “raíces” culturales, con otras opuestas que enfatizan la alteridad. Consecuentemente puede otorgarle significaciones muy variadas, por ejemplo: míticas (amuletos, objetos diabólicos) o utilitaria (comercial, turística, reutilización, etc.).

Aquí conviene aclarar que esta distinción es conceptual, analítica, mientras que en la realidad no existen diferencias tajantes y absolutas sino matices y predominios. A esto habría que agregar la manipulación de las identidades sociales (Cardoso de Oliveira, 1971).

Asimismo cabe considerar la heterogeneidad interna a las comunidades locales, dentro de las cuales puede hallarse en proporciones diversas, población aborígen, criolla e inmigrante. Si bien los tipos relativamente homogéneos se presentan en algunos casos (colonias de inmigrantes, comunidades indígenas, por ejemplo), nuestra clasificación no posee carácter descriptivo sino que es provista como una guía conceptual. Esta clasificación, pensada en un principio con otros fines (véase Delfino y Rodríguez 1989a) fue modificada para adecuarla al marco del presente trabajo. Otras clasificaciones afines, pero algo diferentes han sido ofrecidas, por ejemplo, por Manasse y Rabey (1989).

Otro dato a tener en cuenta es que si bien hemos dado una definición de comunidad de validez general, las comunidades rurales en particular son las que tienen una relación más estrecha con el patrimonio arqueológico. Ello se debe a que las tareas agrícolas implican un intenso contacto con la tierra, la cual es a la vez objeto de trabajo del agricultor y “soporte” material o “matriz” de los objetos arqueológicos (artefactos, ecofactos y rasgos) ¹.

¹ Diferentes clasificaciones pueden obtenerse siguiendo otros criterios, por ejemplo, la percepción diferencial del patrimonio arqueológico, según las clases sociales. Una clasificación así cortaría transversalmente a la que exponemos en estas páginas. Esta posibilidad debería explorarse en profundidad en investigaciones empíricas. Nosotros no lo hemos intentado todavía, y si bien existen algunos estudios célebres en este sentido (como los de Bourdieu, 1988) son excesivamente culturalistas.

El conocimiento de la realidad es siempre una toma de distancia de la misma; una simplificación, una modelización necesaria. De otro modo, la ciencia no consistiría más que en la descripción de los sucesos, y aún ésta no puede realizarse sin empobrecerlos, o idealizarlos de alguna manera.

4- CIENCIA UTIL.

“[La] ciencia de apoyo puede ser todo lo ‘pura’ o abstracta que sea necesaria. No se distingue entre ciencia aplicada y pura, sino entre ciencia útil e inútil. Nuestro enfoque rechaza además la interpretación de ‘útil’ que hacen los científicos, como la posibilidad, por remota que sea, de servir algún día para algo [...], (que entonces siempre resultaría concebiblemente útil)”.

Oscar Varsavsky (1982:46; 1975:44)

“Lo mismo que en el caso de otras actividades especializadas, el papel del hombre de ciencia y el ingeniero se vincula con la necesidad social y tiene que ser evaluado en términos de su costo relativo y su utilidad social”.

Nieburg (1973: 150-151)

Es frecuente que al diseñar una investigación, los arqueólogos se planteen la “recuperación del patrimonio”. Parece pertinente preguntar si debe recuperarse absolutamente todo. Sin duda que la respuesta es: **no!**. Para sostener lo contrario deberíamos basarnos en el ya perimido modelo enciclopedista de la ciencia según el cual la acumulación indiscriminada de datos que pudieran servir “algún día para algo...” era la tarea esencial del científico. Hoy es generalmente reconocido que “quien no sabe lo que busca, no interpreta lo que encuentra”.

Los problemas que se plantean en una investigación la orientan en una dirección determinada, y hacen necesario definir criterios de relevancia para la selección de los datos.

No obstante, como bien afirman Tainter y Lucas: “*La sola existencia de una noción de relevancia [significance] no determina por sí sola cómo será vista e interpretada esa noción*” (Tainter y Lucas, 1983:710).

La concepción empiricista-positivista, por ejemplo, “[...] supone que la relevancia es una característica inherente que los bienes culturales pueden poseer o de la cual pueden carecer”. (*idem.*). Así, según la legislación estadounidense sobre patrimonio histórico y arqueológico “[...]la cualidad de relevancia [...] se halla presente en distritos, sitios, edificios, estructuras y objetos”,

asumiendo que la misma constituye “[...]un atributo esencial de un bien cultural observable y registrable casi tanto como lo son las dimensiones, y que se halla sujeta a pérdida o destrucción” (ibidem. p.711).

Parece más acertado, en cambio, establecer criterios de relevancia en función de los fines perseguidos en la investigación.

Desde posiciones liberales suelen escucharse protestas contra los intentos de “instrumentalizar” a la ciencia, de ponerla al servicio de intereses particulares, “extracientíficos”, o de señalarle prioridades temáticas. Para los apologistas de la libertad de investigación, todo pedido de planificación de una política científica constituye una blasfemia ante la cual se rasgan las vestiduras. Se niegan a aceptar cualquier tipo de restricción.

Sin embargo, los llamados países avanzados, desde los más ortodoxamente planificadores hasta los más abiertamente liberales establecen sus prioridades de investigación en función de sus necesidades nacionales, y de sus posibilidades, promoviendo el tratamiento de ciertos temas y desestimando otros. La decisión al respecto siempre proviene del ámbito “extracientífico”, y los temas favorecidos son los que apuntalan las políticas oficiales de desarrollo. Estas, a su vez, suelen basarse en el apoyo a algún sector privilegiado de la economía.

Así, son siempre intereses sectoriales los que marcan las políticas científicas, aunque se presenten como “nacionales”. La “libertad” de investigación invocada es, por lo tanto, muy relativa, y se verá mucho más resentida de concretarse la decisión de privatizar el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) manifestada en el decreto de “Racionalización del Estado” promulgado el 26 de noviembre de 1990.

Actualmente vivimos una crisis económica mundial sufrida en diversos grados según los países, caracterizada por el creciente endeudamiento, profunda recesión, distribución regresiva del ingreso, recortes presupuestarios, caída brusca del PBI (Producto Bruto Interno), deterioro del comercio exterior, aumento de las franjas de población con “necesidades básicas insatisfechas”, achicamiento del estado, reducción del gasto público, políticas de ajuste, etc.

En este contexto, las inversiones en investigación científica se convierten en un gasto suntuario, y por lo tanto se nota una reducción de presupuesto también en este rubro. Esta tendencia se pronuncia con el correr de los meses.

Ya en 1986, en las Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina, se observó que

“[...]la tendencia general en cuanto a la planificación de la investigación en nuestro país está orientada al campo tecnológico y a la transferencia inmediata de los resultados hacia planes de desarrollo nacional o regional”, y que “[...]en esta perspectiva, las investigaciones en antropología y arqueología no son consideradas prioridades” (Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina; Informe de la Comisión ‘F’ investigación, Horco Molle 1986). En el mismo evento se expresó la preocupación de ver que *“[...]los gobiernos provinciales dan escasa importancia a la investigación científica en general y a la arqueológica en particular”*. Siguiendo el razonamiento debemos suponer que ello se debe a que la arqueología argentina no está produciendo conocimientos transferibles en forma inmediata a los planes de desarrollo. Sin embargo, cuando se trata de buscar soluciones a este desamparo económico, inexorablemente se proponen campañas de “concientización” y difusión de “la importancia de los estudios arqueológicos”. Esta importancia queda así siempre enunciada pero nunca demostrada, sino más bien refutada. Parecería que el problema no estuviera en los arqueólogos sino en los funcionarios y público que “no saben apreciar” su labor. Son poco frecuentes las autocríticas, así como los esfuerzos por hacer que los estudios arqueológicos se pongan al servicio de la satisfacción de necesidades sociales actuales. Los arqueólogos pretenden que la sociedad continúe sosteniendo su labor tal como ellos la definen, más allá de la utilidad social de la misma ².

² Así, por ejemplo, en las Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina realizadas del 12 al 16 de octubre de 1986 en Horco Molle, Provincia de Tucumán, se argumentó de la siguiente manera) ya que para financiar los estudios de arqueología se nos pide que sean aplicables, vamos a ocuparnos “secundariamente” de tratar de buscar esa aplicabilidad, pero para garantizar el financiamiento a pesar de todo sugerimos que se cree un fondo especial. El dinero provendría de dos fuentes:

1. la contribución voluntaria de empresas privadas, a las que habrá que premiarlas con una desgravación impositiva;
2. la contribución forzada de la población a través de la creación de más impuestos.

A continuación transcribimos textualmente la resolución de las Actas y recomendaciones de la Comisión **D**, “Recursos económicos e infraestructura” de dichas Jornadas:

Las advertencias de los funcionarios y el desinterés general del público no han conseguido cambiar esta actitud. En nuestra opinión ello se debe a la acción del criterio de autoridad, que opera entre los especialistas (aunque se lo niegue), según el cual para un arqueólogo sólo es buena la opinión de otro arqueólogo. Para quienes acuerdan con este criterio las siguientes palabras de unos colegas del hemisferio norte constituyen un verdadero llamado de atención:

“Sospechamos que a menos que los arqueólogos encuentren maneras de hacer que su investigación sea cada vez más relevante para el mundo moderno, el mundo moderno se considerará cada vez más capaz de arreglárselas solo, sin los arqueólogos” (Fritz y Plog, 1970:412).

“Sostenemos que la actitud complaciente de los arqueólogos y su subestimación de las opiniones del resto de la población es una postura casi suicida. [Los arqueólogos] deben tomar en cuenta la opinión pública acerca del pasado y las diferentes maneras en las que el público desea conocer y usar el pasado. La arqueología solo sobrevivirá, o continuará desarrollándose si puede mostrarse interesante y relevante para el gran público [...]”. (Stone, 1986:8; véase también Moberg, 1987: 214).

Si la arqueología consiguiera dar respuestas a problemas del mundo moderno habría dado un gran paso adelante. Precisamente nuestro objetivo es intentar la definición de una arqueología como ciencia útil³, es decir, una arqueología que

-“Se propone sugerir a las autoridades competentes, la creación de impuestos especiales a nivel provincial, destinados a financiar la protección e investigación del patrimonio arqueológico.

-“Dado que, con frecuencia, el acceso a ciertas fuentes de financiación por parte de los arqueólogos se ve limitado por el requisito de aplicabilidad de los resultados, se sugiere a los arqueólogos reconsiderar y dar relevancia -en primer lugar- a su rol de agentes de protección del patrimonio cultural y -en segundo término- buscar la articulación de sus resultados potenciales con aplicaciones al desarrollo comunitario y al campo del conocimiento extra-arqueológico”.

-“[...]Se recomienda la implementación de las acciones necesarias con el objeto de que las empresas privadas viertan parte de sus ingresos (p.e. a través de la desgravación impositiva) al sustento de la investigación arqueológica”.

³ Por otra parte conviene aclarar que este concepto no alude en modo alguno a la clásica distinción entre ciencia básica y ciencia aplicada (por ejemplo, Láguens y Bonnin, 1985; Lahitte *et alli.*, 1981), como tampoco a la separación entre teoría y práctica, ya que puede hacerse

sostenga como criterio de relevancia la utilidad social del conocimiento. Pero las sociedades modernas son heterogéneas y aún no hemos aclarado a qué sectores de la sociedad serviría esta ciencia.

Entendemos que una ciencia socialmente útil es aquella que, con una actitud crítica hacia el *status quo*, reflexiva y politizada se halla comprometida con un proyecto de cambio y emancipación social de las clases subalternas; aquella que apunta a la satisfacción de los fines y necesidades de los sectores populares, tanto a los de mayor trascendencia histórica como a los más inmediatos y “prosaicos” que hacen a sus condiciones materiales de vida. Ello siempre y cuando no sea considerado desde un marco asistencialista.

Desde esta toma de partido, que como toda opción es política e ideológica, juzgamos sobre la utilidad de las prácticas profesionales y sus productos intelectuales ⁴. Consideramos que la ideología de la neutralidad valorativa es otra forma de compromiso (más velada) con el *status quo* y las clases hegemónicas. No ignoramos que esta última postura puede serle “útil” al científico que busca un “lugarcito” dentro del sistema. Pero desde nuestra perspectiva son los intereses colectivos de las clases subalternas, y no los intereses individuales o corporativos de la “comunidad científica”, los que definen la utilidad del conocimiento. Los trabajadores no tienen por qué sostener con sus aportes la actividad de un intelectual que trabaja para sí mismo ⁵.

ciencia pura socialmente útil y ciencia aplicada carente de utilidad social. Además la teoría y la práctica no son términos excluyentes sino que intervienen en toda investigación y actividad y se integran dialécticamente en la noción de praxis.

⁴ Con esta expresión no pretendemos descalificar todo lo hecho y escrito por los arqueólogos argentinos hasta la fecha. Muy por el contrario, es gracias al cúmulo de conocimiento producido y de la experiencia colectiva acumulada que hoy podemos efectuar la crítica de lo que consideramos ciertas limitaciones. Creemos que ha llegado el momento de efectuar cambios en la concepción y la práctica de la disciplina y de redefinir sus objetivos. El conjunto de todos los cambios constituir lo que hemos denominado arqueología socialmente útil.

⁵ Hay que reconocer que tal vez como dice Donn Bayard (1983:21) “[...]buena parte del énfasis en la ‘importancia’ y en la ‘utilidad’ parece provenir, casi hipócritamente de la necesidad de continuar obteniendo

*fondos para investigación [...]”. Este objetivo generaría la necesidad de “demostrar al mundo que la arqueología es ‘buena para algo” (idem.). Recuérdese la propuesta hecha en las Jornadas de Tucumán sobre la creación de nuevos impuestos para financiar la actividad arqueológica (transcripta en la **nota 2**).*

5- UNA EPISTEMOLOGIA ALTERNATIVA: LA PRODUCCION SOCIAL DEL CONOCIMIENTO.

“Ustedes vienen de lejos. Ustedes saben cosas que nosotros no sabemos: juntos tenemos que trabajar para sacar las cosas que hay en la tierra”.

Un “informante” de Yavi, Jujuy.
(Rabey y Kalinsky, 1986:16-17).

Para producir un conocimiento socialmente útil y relevante en el sentido que hemos dado a estos términos en el punto anterior se requiere la conjugación del saber científico especializado con el saber popular. Esta tarea reclama una reformulación de ciertos supuestos epistemológicos hasta hoy ampliamente aceptados. Entre esos supuestos destacaremos dos que consideramos fundamentales:

- [a] el que jerarquiza el saber especializado frente al no especializado;
- [b] las nociones positivistas de verdad y objetividad.

[a] LA GENTE SABE.

Como ya hemos visto (**punto 3**), el patrimonio arqueológico no se encuentra, por lo general, aislado, sino relacionado con una comunidad local actual que tiene vínculos geográficos y a veces también históricos con ese patrimonio. A sus miembros los sitios y restos arqueológicos no les resultan extraños. Frecuentemente viven muy próximos a los mismos y han elaborado un conocimiento propio que incluye tanto denominaciones para los diversos tipos de objetos reconocidos por los arqueólogos, como explicaciones sobre su origen, principios que orientan sus acciones y formas de relacionarse con ellos (actitudes) y, tecnologías, cuyo conocimiento para la interpretación del registro arqueológico resulta a veces imprescindible.

Ejemplo de denominaciones son:

antigales	sitios arqueológicos diversos
antigüitas	piezas arqueológicas

cacharros, tinajas, ollas	piezas cerámicas, urnas
conana	otros instrumentos de molienda
huacas, chulpas	tumbas, túmulos, enterratorios
los antiguos	grupos prehispánicos, culturas arqueológicas
muyunas	torteros
pecana	molinos planos
picaderos	sitios arqueológicos con vestigios de talla
pircas	paredes de piedra
puiscana	husos para hilar
tacana	morteros
tejas, tejititas, tiestos	tiestos
virques, yuros, cántaros	diversos tipos de objetos cerámicos

También a modo de ejemplo citamos una explicación sobre el origen de los antigales:

“Diz que los antiguos han sido hombres chiquitos qui han vivido en los cerros. Esu ha siú antes del diluvio. Nu ha habío luz del diya, entonces. Los antiguos vivian con la luz de la luna nomás. Y con la luz de la luna andaban por el campo pastoriando los animalitos, y iban a las fiestas.

“Diz que cuando ha venú la luz del diya si han asustao, po, y que se han querío escuenderse. Y si han escondú en los güecos y en las cuevas de los cerros. Y han llevado todo lo que tenían en las casas, en la cocina, para hacer la comida y hacer la chicha, po. Y han llevao las ollas, los virques, los yuros, los cántaros. Y muchos si han metido en las ollas y en los cántaros con todo lo que tenían. Diz que eran muy curiosos los antiguos y salían a ver la luz. Y cuando han visto la luz si han ido muriendo de miedo uno a uno. Y ahí 'tan en los antigales, los antiguos, güesos nomás; y se ven algunos adentro de los cántaros y los virques, con sus cositas, con sus platos, sus puiscanas, sus jarros. Y muchas veces cuando llueve, l'agua los saca las cosas y los arrastra. Lo saca a las cosas de los antigales.

“Y diz que después himos venú nosotros, los que vivimos ahora. Himos venío después del diluvio, y los antiguos han sido di antes, porque si han muerto del miedo qui han tenú, porque a la luz lo han tenido miedo. Y ahí 'tan en las chulpas con sus cositas, güesitos, nomás.

“Y ande hay muchas chulpas si han formao los antigales”.
Severina Amancay, 65 años, Abra Pampa, Cochinoca, Jujuy.
1956. (Tomado de Vidal de Battini, 1984:789-790).

Otro testimonio bastante coincidente con el anterior, agrega algunos datos más, referidos a la profundidad temporal y a un indicador arqueológico:

“Los antiguos son de la primera regeneración, cuando ha venido el diluvio, nosotros somos de la segunda regeneración. [...] No sé qué siglo era. Un siglo medio viejo era. Todo lo sé porque lu hi sentido, pa'qué vamos a decir. Hace una pilada di años de ese tiempo.

*“Los cardones si hace la cuenta que eran gente antigua. Que se hizo la primera planta qui había. 'Tan como una madre con sus guaguas. Y después han brotado. Cada gajo es un chico. Ande hay antigales hay muchos cardones”*⁶.

“[...] Yo hi sentido hablar que a las doce de la noche se sienten campanas en el pucará. Tiene que haber riquezas. Qui había una iglesia y que tenía una campana di oro, han dicho, que tiene otro sonido que las campanas di ahora”.

Venancio Segovio, 72 años, Tilcara, Jujuy. 1968. (*idem*. Pp.791-792).

Algunos de los principios y de las actitudes que se han observado entre los pobladores próximos a los sitios arqueológicos quedan ejemplificados en los siguientes relatos:

“Mis relaciones con los ‘vivientes’ del lugar no han sido exageradamente amistosas. Son huraños, retraídos, herméticos. Más aún, adivino que al cruzar recelosamente por la vera del ‘antigal’, contemplan con piadoso horror mis investigaciones. Todos ellos tienen un temor evidente, visible, no sólo a trabajar en este género de actividades, sino también a complicarse de alguna manera en ellas[...]. Pienso que se alegrarían de vernos partir, ya que nuestra desaparición del lugar tranquilizará a los estremecidos espíritus de los ‘antiguos’ a quienes vinimos a

⁶ Los cardones son plantas xerófilas que crecen en el Noroeste Argentino, en regiones sumamente áridas, de vegetación rala y baja. La concentración de restos orgánicos producida por el hombre en tiempos pasados en los sitios arqueológicos ha permitido el crecimiento de estas plantas con una densidad tal que cubre los vestigios culturales dificultando las tareas de excavación, al mismo tiempo que los protege de la gran erosión, característica de la zona (Raffino, R. com. pers. 1990).

arrancar de su sueño, y que, por lo tanto colaborarán en que pueda marcharme con las cosas” (Márquez Miranda, 1939:222).

Lafone Quevedo (1908:356) afirmaba que: “[...] *Las excavaciones en los panteones viejos van precedidos con ceremonias preliminares de desagravio*”. *“En las jurisdicciones de Salta y Jujui (sic.) los criollos se oponen fuertemente a que remuevan estas ‘huacas’, y a pie junto creen que el primer resultado de tal sacrilegio sería una helada intempestiva destructora de la mies”*(Lafone Quevedo, 1892:30. Coincidente con estos testimonios son las palabras de Ambrosetti que reproducimos en el **punto 13**).

Estas actitudes observadas hace un siglo tienen plena vigencia en nuestros días. Así lo constata Bárbara Manasse (1988:11) en la provincia de Tucumán, en el sitio Loma de Marapa. Dpto. de Alberdi y en P. Millan, “[...] *una enfermera nos contaba que los lugareños tienen mucho temor a las tinajas, aún más si contienen huesos. Es costumbre en la zona deshacerse de ellas inmediatamente rompiéndolas a palasos y tirando los fragmentos y huesos en el arroyo cercano o aún en el río Marapa*”.

En el **punto 9 [c]** de este trabajo nos extendemos sobre el valor que la historia oral y los mitos tienen para la elaboración de un conocimiento del pasado.

En cuanto a las tecnologías (a veces llamadas “tradicionales”) incluyen técnicas agrícolas de preparación de suelos, de construcción de andenes, terrazas y otras obras de infraestructura; canales, acequias; técnicas de cultivo, de hibridación y mejoramiento de especies; de elaboración de cerámica, y un considerable número de artefactos; de construcción de viviendas; técnicas de pesca y construcción de embarcaciones; conservación y almacenamiento de alimentos; técnicas textiles y muchas otras.

Un número importante de estudios etnoarqueológicos y de arqueología experimental se basan explícitamente en estos conocimientos. En otros trabajos, en ocasiones, se formulan “hipótesis” sobre la funcionalidad de objetos arqueológicos, o sobre su técnica de elaboración en base a la observación del uso y producción de objetos semejantes en poblaciones actuales, pero la fuente de “inspiración” permanece totalmente en el anonimato. Como ejemplo de los primeros citamos Binford, 1978; Anderson,

1969; González, A. R., 1956-58; Cremonte, 1984; Osborn, 1979; Raffino, 1988:180; 1973; García, 1988, entre muchos otros).

Otro tipo de recurso al conocimiento tecnológico de los sectores populares está representado por los estudios de tecnología apropiada y de rehabilitación de paleotecnologías, a los que nos referiremos en el **punto 7 [d]**.

Queremos resaltar aquí la existencia de un vasto saber popular sobre estos temas del cual se han servido muchas veces los arqueólogos al acudir a los habitantes de la zona donde se realizan los trabajos de campo. Se ha recurrido a ellos como peones o baquianos, para requerir información sobre la localización de los sitios. Incluso algunas personas han servido de peones e “informantes” a varios arqueólogos en forma sucesiva (González, 1956:46,49).

En los artículos y monografías científicas ⁷ anteriores a 1960 aproximadamente, era muy común hallar mencionados estos servicios, y a los lugareños por nombre y apellido. Tal costumbre se ha ido perdiendo. Si bien los arqueólogos continúan requiriendo la colaboración de los miembros de las comunidades locales, hoy son excepcionales los casos en los que se hace explícita esta interacción cognoscitiva (un reciente artículo de Ceruti -1991- constituye una de tales excepciones).

El abandono por parte de los arqueólogos, del uso de las denominaciones aborígenes para los objetos arqueológicos también está relacionado con el anonimato de los pobladores actuales en las comunicaciones científicas. Entre los pioneros de la arqueología argentina era muy frecuente el recurso a términos como “huaca”, “chulpa”, y otros de los ya señalados. En ocasiones, el dato lingüístico proporcionaba hipótesis adicionales sobre la funcionalidad pretérita de los artefactos. Así, por ejemplo, hallamos en Márquez Miranda (1939:202-203): *“Tras una breve marcha, halló, junto a una casa actualmente ocupada por un vecino, otra tabla lítica de moler acompañada por su gruesa trituradora, del mismo tipo que las ya señaladas [...]. Es curioso que todavía hoy los habitantes de la región conservan el nombre de ‘maray’ para estos artefactos líticos, cosa que indica una supervivencia extraña del término empleado primitivamente para designar a los grandes depósitos de piedra en los que trituraban*

⁷ Relativizamos esta noción de científico, considerando que la ciencia, más allá de la concepción que se tenga de ella, no es la única modalidad posible y válida de conocimiento, sino que como afirma Levi-Strauss (1984:34-37), otros pueblos tienen sus ciencias.

los metales destinados ulteriormente a ser fundidos en las 'huayras' u hornillos de viento instalados en los altos lugares en los que sopla reciamente el vendaval. Este dato lingüístico robustece mi primitiva impresión, [...] de que estas grandes mesas de piedra que he hallado se utilizaran, primitivamente, en aquella faz de la industria metalúrgica autóctona". Márquez Miranda acompaña este texto con una foto en la que se observa el mencionado maray junto al vecino, y al fondo su vivienda de piedra y adobe en medio de la sierra.

Por otra parte, el saber popular no está libre de la influencia del conocimiento científico especializado. El sistema educativo, los medios de comunicación y el contacto personal con los mismos profesionales involucrados en el estudio del pasado, ponen a su disposición, los conceptos, interpretaciones, categorías, y valoraciones predominantes en la "comunidad científica". Algunos de ellos son incorporados, otros interpretados, algunos más resistidos, cierto número puede ser reconocido sólo de palabra frente a los extraños y una buena cantidad puede ser sostenido simultáneamente con ideas contradictorias, del mismo modo que en el ámbito científico coexisten teorías alternativas en cada ámbito.

Por todo esto hablar de "conocimiento científico" y de "saber popular" no significa entenderlos maniqueamente como dos entidades absolutamente diferenciadas y opuestas. Así como el saber científico no está libre de prejuicios, de intuiciones ni del recurso al sentido común, el saber popular no es ajeno al razonamiento, la formulación de hipótesis, la experimentación y cierto grado de sistematización, por mencionar algunos de los rasgos con los que suele caracterizarse a la ciencia.

Esta interpretación de ambos saberes también se manifiesta en que desde la llegada del arqueólogo suele despertarse el interés de la población local por su trabajo (Delfino y Manasse, 1986). A menudo los vecinos desean mantenerse al tanto del desarrollo de las tareas de excavación y se ofrecen gustosos a proporcionar la ayuda necesaria y la información requerida. Sobre todo en poblaciones alejadas y reducidas, los arqueólogos constituyen visitantes no ordinarios. Por ello suele asignárseles roles transitorios en la organización comunitaria, y se generan expectativas en torno a su trabajo (Recuérdese, por ejemplo, el epígrafe de este acápite).

Se establece, implícitamente y de hecho, una relación cognoscitiva que, a nuestro juicio, suele ser asimétrica, puesto que una de las partes (la de los "investigadores") no se hace cargo

de las expectativas generadas en torno a su labor ⁸ y, por lo tanto, no se propone satisfacerlas⁹. No puede invocarse como justificación para este descompromiso el hecho de que las expectativas de la comunidad difieran sensiblemente de las del arqueólogo puesto que la coincidencia total de objetivos no es un requisito para lograr la cooperación.

En cambio los fines del arqueólogo y los de la comunidad local pueden coincidir parcialmente o complementarse. Lo que sugerimos es que, desde un principio debería buscarse una integración y/o compatibilización de los intereses y expectativas del grupo de profesionales con los de la población local. Es deseable, y además posible emprender una investigación conjunta en la cual la relación entre los fines de ambos sujetos del conocimiento sea un elemento central a tener en cuenta. Creemos que, en la medida en que los intereses sectoriales estén contemplados desde la planificación misma de la investigación, la colaboración entre las partes puede producir los resultados más satisfactorios para todos ¹⁰.

Esta tarea requiere el establecimiento de un “contrato cognoscitivo” ¹¹ entre los participantes. Este concepto no supone la sustitución de los propios modos de conocimiento por otros ajenos sino que pretende hacer “[...] *confluir actitudes, percepciones, fragmentos de visiones del mundo*”, intereses y

⁸ “La arqueología procesual convirtió a los indios en laboratorios, para poder contrastar enunciados generales de interés para los arqueólogos no-indios, pero de escasa relevancia para la historia o los intereses de los propios indios” (Trigger, 1980:670; véase también Hodder, 1988:188).

⁹ Desde las comunidades locales la exigencia de la utilidad social de las investigaciones a sido planteada concretamente, como en el ejemplo que citan Rabey y Kalinsky (1986:16): “*Qué van a dejarnos ustedes. Ustedes, los antropólogos, preguntan, averiguan cosas, hacen dinero con esto, pero a nosotros no nos dejan nada*”.

¹⁰ “Son recurrentes los pedidos de ‘hacer cosas que traigan algo de beneficio a la comunidad’ y, en general, nuestros mejores ‘informantes’ son aquellos que esperan que los datos que aportan sean útiles para el mejoramiento de sus condiciones de vida, familiares y comunitarias” (Rabey y Kalinsky, 1986:16).

¹¹ Para una ampliación de este concepto véase Rabey y Kalinsky, 1986:22.

expectativas (Rabey y Kalinsky, 1986:16) de un modo tal que “[...] *las condiciones del vínculo delimitan el campo de las posibilidades de la verdad*” (*idem.* p. 12). La comunidad local debe ser necesariamente co-investigador con el arqueólogo. Sólo esta asociación producirá un conocimiento igualmente útil para ambos. De aquí se desprende que el término “informante” carece de sentido desde esta epistemología, puesto que no existe un flujo unidireccional de información, sino una asociación cognoscitiva en la cual ambas partes son investigadores, que poseen información y producen conocimiento (Rabey y Kalinsky, 1986:15).

[b] VERDAD, OBJETIVIDAD Y PRÁCTICA SOCIAL.

“-O sea que no tenéis una única respuesta para vuestras preguntas...

-Si la tuviera, Adso, enseñaría teología en París.

-¿En París siempre tienen la respuesta verdadera ?

-Nunca, pero están muy seguros de sus errores.

-¿Y vos ? -dije con infantil impertinencia- ¿Nunca cometéis errores?

-A menudo -respondió-. Pero en lugar de concebir uno solo, imagino muchos, para no convertirme en el esclavo de ninguno.

Me pareció que Guillermo no tenía el menor interés en la verdad, que no es otra cosa que la adecuación entre la cosa y el intelecto. El, en cambio, se divertía imaginando la mayor cantidad posible de posibles”.

Umberto Eco. El Nombre de la Rosa (Pp. 290-291)

La tarea de producir conocimiento socialmente útil en forma colectiva implica una concepción epistemológica radicalmente distinta de la correspondiente a la tradición positivista en vigencia. Por ello, nos vemos en la necesidad de señalar claramente las diferencias existentes entre ambas concepciones.

Algunos de los supuestos básicos que dan fundamento a la epistemología positivista datan de los siglos V y VI a.C. cuando estaba surgiendo en la sociedad griega el modo de producción esclavista. Se produce entonces a nivel de la superestructura, una ruptura con las formas ideológicas anteriores (los mitos homéricos), surgiendo una corriente de intelectuales que expresa a la nueva clase social en ascenso: la de los amos esclavistas. El precursor más destacado es, tal vez, Jenófanes; y el movimiento llega a su máxima expresión con los sistemas filosóficos de Sócrates, Platón y Aristóteles (Dri, 1983:91, 92, 135-139).

Estos intelectuales elaboran una nueva concepción del mundo, solidaria con los cambios sociales por los que atravesaba la formación económico social griega. Antes los mitos homéricos de la primitiva sociedad monárquica patriarcal expresaban un “mundo de agregados”, de convivencia con otras naciones, religiones y costumbres (viajes de Herodoto) donde los

intercambios culturales simétricos no se interrumpían ni aún en épocas de guerra (Feyerabend, 1987:174). La nueva cosmología expresa un “mundo de substancias” invariantes, por medio de conceptos absolutos y abstractos que diluyen lo diverso en lo universal. El dios único omnipresente, inmóvil, inmaterial y omnipotente de Jenófanes es el prototipo de esta tendencia a la abstracción y a la hipóstasis ¹². Esta era la cosmovisión dominante en el imperio naciente, la historia, el relato, el mito son reemplazados en su función explicativa por el tipo de razonamiento lógico, más tarde llamado “demostración”, en el que los filósofos entrenaban a sus discípulos.

“[...]lo que se demuestra no es algo a que se coacciona exteriormente al alumno: se sigue de la misma naturaleza del objeto. No los métodos educativos de una tradición [...] sino las cosas indican ahora el camino, y, por cierto, de una forma ‘objetiva’ independiente de las opiniones existentes casualmente. Para los intelectuales de la Grecia Antigua surgió así una posibilidad aparentemente nueva y muy fecunda de encontrar dentro de la disputa entre las tradiciones una y sólo una ‘verdad’. Naturalmente, esto fue un error” (Feyerabend, 1987:175).

En una palabra, las nociones de “verdad” y “objetividad”, tal como la entienden la mayoría de los positivistas suponen la existencia de un universo independiente del observador. Este supuesto a su vez, está fundado en la premisa metafísica de un dios abstracto como el de Jenófanes. Estos conceptos reaparecen una y otra vez en la base de los sistemas filosóficos posteriores: Santo Tomás de Aquino, el mayor exponente de la teología cristiana medieval, incorpora las categorías aristotélicas a su sistema en la época de consolidación del modo de producción feudal. Más tarde, Comte, Hume y Hegel harán lo propio durante el período de formación del modo de producción capitalista. Estas nociones constituyen supuestos básicos de la filosofía occidental actual, especialmente de la filosofía de la ciencia, cuya corriente mayoritaria es el positivismo lógico. Las hallamos en autores como Nagel, Carnap, Popper, Hempel y Mario Bunge y en nuestro medio en cierto grado en G. Klimovsky y F. G. Schuster, aunque

¹² Hipostasiar es atribuir realidad ontológica a una entidad lógica. Los neoplatónicos usaban el término hipóstasis para denominar a cada una de las tres “realidades” emanadas de la substancia divina, la misma idea se expresa por las palabras reificación, transposición y cosificación.

este último, ha reconocido limitaciones en la noción clásica de objetividad (Schuster, 1982).

En la medida en que el positivismo fue la filosofía indiscutidamente predominante durante los siglos XIX y principios del XX algunas de sus ideas pueden hallarse en clásicos marxistas como Lenin. En este autor incluso llegan a producir ciertas inconsistencias teóricas como cuando acepta la noción de “verdad absoluta”. En efecto, dado que Lenin afirma que la práctica es el criterio de verdad y fuente del conocimiento, sólo la “práctica absoluta” de un “sujeto absoluto” podría llevar al conocimiento de la “verdad absoluta”. En este punto nos reencontramos con el dios de Jenófanes. Por lo tanto, no puede sostenerse simultáneamente el criterio de la práctica y la existencia de una “verdad absoluta”. Es por ello que frente a la disputa que Lenin sostuvo contra Bogdánov en Materialismo y Empiriocriticismo, en lo que respecta a este punto tomamos partido decididamente por Bogdánov.

Otro clásico marxista, en cambio, tuvo una posición más coherente frente a este tema:

“El concepto de ‘objetivo’ del materialismo metafísico parece que quiere significar una objetividad que existe fuera del hombre, pero cuando se afirma que una realidad existiría si no existiese el hombre, se hace una metáfora o se cae en una forma de misticismo. Conocemos la realidad sólo en relación al hombre, y como el hombre es devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir[...]” (Gramsci, 1984:150, 151, véase también pp.169-171).

“[...] ¿Es posible que exista una objetividad extrahistórica y extrahumana? Pero, ¿quién juzgar de tal objetividad? ¿Quién podrá colocarse en esa suerte de punto de vista que es el ‘cosmos en sí’? ¿Qué significar tal punto de vista?. Puede muy bien sostenerse que se trata de un residuo de Dios, y, más justamente, en su concepción mística de un Dios ignoto” (idem.).

El cuestionamiento de la noción de objetividad va de la mano con el de su opuesto, la subjetividad. El mismo acto pone en tela de juicio la oposición sujeto/objeto, de la cual deriva la anterior.

Algunas epistemologías alternativas han intentado superar la escisión entre sujeto y objeto gnoseológicos, señalando que el conocimiento surge de la relación entre ambos, e incluyendo al “observador” dentro del “sistema observado” (v.g. Lahitte *et alli*, 1987; Maruyama, 1963; Capra, 1980, 1981; Keeney, 1987). Pero estos desarrollos denominados “cibernética de segundo orden”

fallan por no considerar las determinaciones del sujeto del conocimiento. Cuando un arqueólogo aborda el estudio del patrimonio arqueológico, no son sólo sus relaciones con los objetos, sino también sus relaciones con otras personas, como miembro de una sociedad y de una “comunidad científica” (Kuhn, 1985:272-275) las que sustentan y validan el conocimiento que produce. Lo mismo sucede cuando algún integrante de una comunidad local considera los restos arqueológicos, independientemente de la participación de un especialista. Aquí son sus relaciones sociales con otros miembros de la comunidad las que posibilitan su conocimiento de tales restos y determinan el carácter del mismo. Es lógico que así sea porque el “sujeto del conocimiento” no es un “sujeto epistémico”, abstracto e idealizado, en suma metafísico, sino uno inserto en una determinada trama de relaciones sociales.

El arqueólogo Vere Gordon Childe entendía esto perfectamente ya en 1956 cuando escribió su libro “Sociedad y Conocimiento”, un verdadero curso de epistemología para arqueólogos, que no ha recibido toda la atención que merece. Allí explica entre otras cosas que es la sociedad la que objetiva las categorías. Incluso “[...] *la cantidad de demonios, fantasmas, espíritus y demás fuerzas mágicas que han plagado la humanidad del pasado [...] Todos fueron y son objetivos en la medida en que una convención social dotó al símbolo de significado, y en que una sociedad al incorporarlo a su lenguaje familiarizó a sus miembros con la idea que representa. Son o fueron objetivos también en el sentido de que esa sociedad creía en la realidad de la ficción comportándose como si esta formara parte verdaderamente del mundo externo[...]*” (Childe, 1958:80-81. Subrayado agregado por nosotros). Childe demuestra cómo muchos de nuestros conceptos con los que creemos aludir a cosas objetivas tales como las nociones de tiempo, espacio, “*La gravedad (la ‘fuerza de la gravedad’), ‘la afinidad química’, ‘la libido’, no son más que descendientes atenuados de Júpiter y Juno*” (*idem.*, p.86). Muchos científicos creen en la objetividad de estos conceptos tanto como los hombres paleolíticos podían creer en espíritus, dioses o fuerzas mágicas. En ambos casos los entes en cuestión fueron “objetivados” por una sociedad. Es una perogrullada afirmar que los arqueólogos no viven dentro de una burbuja de cristal compartiendo su tiempo exclusivamente con arqueólogos. Su “red de relaciones sociales” no se restringe a los límites de su comunidad científica, incluye a su familia, sus vecinos, amigos, a las personas con las que comparte su tiempo en su club, partido

político o congregación religiosa (cuando los tiene), y sería absurdo pensar que todas estas personas no influyen en absoluto en su modo de mirar el mundo.

Por el contrario, todo lo anterior nos lleva a considerar al hombre como el conjunto de sus relaciones sociales (Marx, 1985: 35; sexta tesis sobre Feuerbach).

Si la inclusión del observador constituyó la cibernética de segundo orden, la inclusión del contexto de relaciones sociales en las que está inmerso el observador ocuparía el lugar de una cibernética de tercer orden, que no ha sido postulada como tal pero que reconoce numerosos precursores.

Sus premisas fundamentales están en cierto modo supuestas por el concepto de práctica social. Este término designa la actividad continuada, habitual, voluntaria y consciente de los sujetos, que tiene carácter transformador e implica la puesta en juego de un saber más o menos organizado.

La práctica social “[...]es la interacción del hombre con el mundo que le rodea a través de las relaciones de los hombres unos con otros, en las condiciones históricas concretas de la vida social. [Si bien] el tipo fundamental de la práctica es la actividad productiva de los hombres encaminada a la reproducción del proceso material de vida, la actividad práctica de los hombres afecta a todos los otros aspectos de la vida social [...]”, tanto a los económicos como a los políticos, religiosos, artísticos, científicos, etc.” (Spirkin, 1969:41).

La práctica social es simultáneamente fuente de problemas, meta del conocimiento, y criterio de verdad de sus resultados (*idem.*).

De modo que los objetos son conocidos por el hombre en tanto este los incorpora a su “esfera de actividad” a través de su práctica. En esta “esfera de actividad” hallamos también relaciones sociales y conocimientos de calidades diversas.

Desde esta concepción la noción de objetividad resulta muy distinta de la noción positivista. No tiene que ver con la neutralidad valorativa ni con el supuesto metafísico de un universo objetivo o “real” como fundamento de una verdad absoluta.

Nuestra noción de objetividad no excluye al sujeto ni a las motivaciones irracionales (afectivas) de la conducta. Se aleja tanto del solipsismo como del realismo ingenuo. No deriva el conocimiento sólo del “mundo objetivo” ni sólo de la mente humana, sino de la práctica social de los sujetos concretos, es decir, de la relación dialéctica que se da en el acto de

conocimiento entre el objeto y un sujeto social, histórica y culturalmente determinado. Por ello se comprende que, al ser la práctica social de un científico distinta de la de un miembro de una comunidad local cualquiera, los “objetos arqueológicos” del investigador constituirán objetos conceptualmente diferentes de las “antigüitas”. No obstante, esta diferencia no debe concebirse en términos del respectivo valor veritativo de ambas concepciones, en el sentido de que una de ellas deba ser falsa y la otra verdadera. Como cada práctica provee sus criterios de verdad correspondientes, ambos saberes son verdaderos, cada uno en relación a su práctica. Sujetos con distintas prácticas sociales producirán conocimientos diferentes a partir de los mismos referentes (objetos materiales, fenómenos). El valor veritativo de un cuerpo de conocimientos es una función de las prácticas sociales de los sujetos que lo produjeron; no es un predicado respecto de los objetos materiales “en sí”.

Juzgado con los criterios que derivan de la práctica de la arqueología profesional y la actividad académica, el saber popular resulta inexacto, falso, sin provecho. No así cuando se lo juzga con los criterios que corresponden a la práctica social de los sectores populares. El conocimiento de estos criterios resulta fundamental para el ejercicio de una arqueología socialmente útil.

Desde el momento en que el arqueólogo se vincula con una comunidad local y comienzan a trabajar juntos, desde el momento en que se establece un ámbito de intersección de las prácticas divergentes, se podrían constituir fines comunes y criterios de verdad compartidos.

Resumiendo, podemos decir que:

1. toda comunidad local posee un saber, porque posee una práctica. El proceso de producción de conocimientos no se pone en marcha cuando llega el arqueólogo; es constante en la vida de todas las personas. El saber popular preexiste al establecimiento del vínculo arqueólogo-comunidad local;
2. esa práctica es diferente de la del arqueólogo profesional, y conlleva fines y criterios de verdad y legitimación diferentes de los aceptados por el investigador como tal;
3. no obstante lo anterior, es posible conjugar parcialmente ambas prácticas, estableciendo fines comunes y criterios de verdad y legitimación consensuados.

En el gráfico siguiente estos vínculos se encuentran representados por las líneas remarcadas y los círculos menores corresponden a las esferas de actividad.

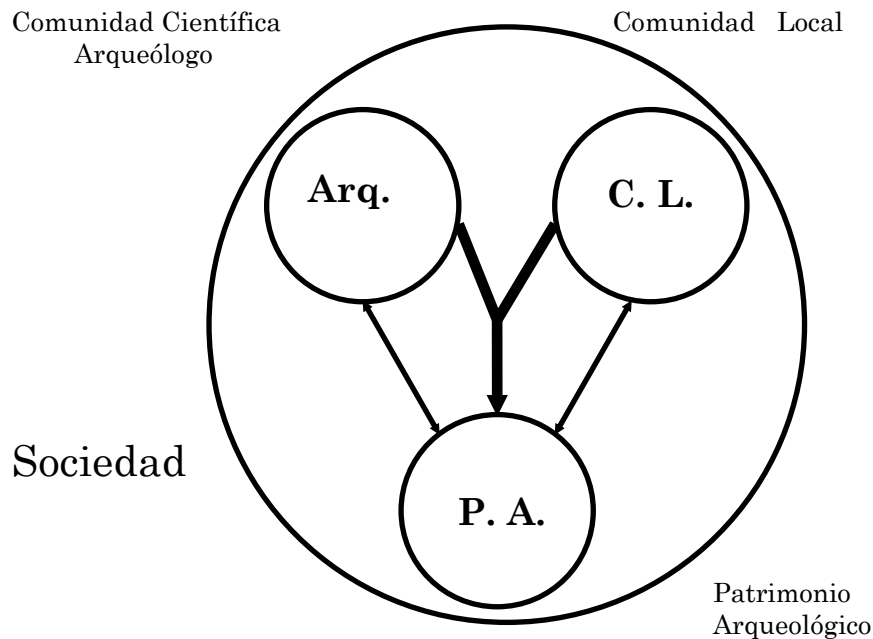


GRAFICO I

Una epistemología como la expuesta reclama la realización, por parte del arqueólogo, de otras tareas, distintas de las consideradas propiamente arqueológicas. Algo más que los tradicionales pasos técnico-metodológicos, a saber, un trabajo social previo y simultáneo con la comunidad local: entrevistas, reuniones de vecinos, etc. para identificar las necesidades locales, los beneficios que podría brindarles la investigación, y la forma de conjugar los intereses de la comunidad y los del arqueólogo en un proyecto común. Más adelante (véase **punto 7**) mencionaremos algunos ejemplos de investigaciones en las que los arqueólogos han sostenido sistemáticamente este tipo de reuniones con el concejo de aldea como parte de su trabajo de campo (véase Hudson y McEwan, 1987; Torres de Aráuz, 1982a; Marcos, 1990, Alvarez, 1990).

Para lograr esto puede ser deseable y necesaria la colaboración de antropólogos sociales (Delfino y Manasse, 1986; Manasse, 1988; Actas de las Jornadas de Políticas Científicas para la Planificación de la Arqueología en la Argentina, Comisión

de Recursos Humanos, Tucumán 1986), ecólogos y otros profesionales junto a la población local (Delfino y Rodríguez, 1989a), de modo tal que el proyecto sea verdaderamente transdisciplinario; es decir, en primer lugar, que no suceda que se desarrollen paralelamente dos investigaciones desconectadas entre sí (por un lado la arqueológica, por el otro la antropológico social), sino que *“los distintos especialistas trabajen en conjunto, construyendo modelos conceptuales comunes que permitan integrar datos de diversos campos, relacionándolos entre sí”* (Rabey y González, 1985: 91).

“En segundo lugar, es necesario institucionalizar la presencia del pueblo local en el proyecto. Para ello, parece conveniente formalizar algún tipo de consejo, en el cual participen las figuras claves del pueblo local (o al menos algunas de ellas) y los profesionales. El estilo del consejo debe responder a las características de la organización social tradicional de la comunidad, incluyendo las pautas que ésta tiene para relacionarse con las instituciones centrales” (idem. p.92).

A fin de lograr este tipo de colaboración consideramos fundamental cierta coincidencia básica de objetivos, ética e ideológica entre los integrantes del equipo profesional y con los miembros de las comunidades locales. Ello no significa de ninguna manera uniformidad u homogeneidad. Implica, más bien, el compromiso de trabajar unidos por el logro de los objetivos comunes, aunque esto resulte tan difícil de realizar como fácil resulta enunciarlo.

Una labor de esta índole requiere la realización de trabajos de campo más prolongados que los acostumbrados, que incluyan la convivencia permanente del arqueólogo con la comunidad local por el tiempo que dure su investigación. El cumplimiento de este requisito permitirá el mejor conocimiento de las necesidades locales pero no constituye un criterio de autoridad ni una vía de legitimación por sí sólo de cualquier conocimiento. El “estuve allí”, la auto-referencialidad no es garantía absoluta de precisión (Weeks, 1989:28).

6- PARTICIPACION.

En los fundamentos y objetivos de muchos proyectos oficiales se argumenta a favor de la participación de la comunidad en la resolución de sus problemas. Pero a continuación se propone una metodología que desvirtúa totalmente las aspiraciones iniciales, porque la participación ofrecida es generalmente ficticia. Consecuentemente, muchos de estos proyectos o programas terminan en el fracaso debido a que “la gente no participa”. Entonces los diseñadores del proyecto suelen poner la responsabilidad de la derrota en la falta de motivación, el desinterés, la apatía, la indiferencia o la ignorancia de la gente. Lo que debería quedar claro es de qué tipo de participación hablamos.

En una primera aproximación al problema vemos que se puede participar como sujeto o como objeto de una política. En el último caso todas las decisiones le afectan a uno, pero uno no ha tomado ninguna. En el primero, los que reciben la acción son los que, al mismo tiempo, la deciden y ejecutan. Cuando otro planifica las acciones (incluso las que uno debe llevar a cabo), también se es objeto, aunque ello no implique ser un receptor pasivo. La cuestión fundamental es dónde reside el poder de decisión y control sobre las acciones realizadas. No creemos que sea suficiente “consultar” a las clases subalternas o “contemplar” sus intereses mientras otros se reservan el poder de decisión y la función ejecutiva.

Cuando el participante lo es en calidad de objeto, o cuando su participación tiene sólo carácter consultivo (como sucede, por ejemplo, con la Comisión de Asesoramiento Indígena que crea la ley 23.302 de Apoyo a las Comunidades Aborígenes) esa participación es meramente ilusoria y persigue el propósito de que la presencia del objeto de la política convalide las decisiones ajenas, como si las aprobara por el hecho de estar presente (véanse las críticas que los obreros de las empresas FOETRA y Gas del Estado efectuaron a los proyectos de participación de los trabajadores. En Documentos 1973; FOETRA, 1973; Gorz, 1973).

En las ya mencionadas Jornadas-Taller sobre El Uso del Pasado quedó claro, a través de las ponencias presentadas, que muchas investigaciones que se decían estar hechas “con participación de la comunidad” se referían a este tipo ilusorio de participación, a la vez que usaban el término comunidad en el sentido difuso señalado anteriormente (véase **punto 3**). ¿No será que esta actualización terminológica es una respuesta de los

arqueólogos ante las críticas recibidas de ignorar a la comunidad, que les permite seguir haciendo lo mismo bajo la apariencia contraria ?.

Nosotros entendemos la participación de otra manera. Como dicen Gianotten y De Wit (1985:109): “[...] *la dimensión política de la participación no es otra que la del poder popular*” y “[...] *no puede haber participación popular sin organización popular*” (*idem.* p.106).

7- ESTUDIO DE CASOS CUASI-PARADIGMATICOS.

En esta sección ilustraremos a través de algunos ejemplos las diversas maneras en las que la arqueología puede ser útil a los sectores populares. Examinaremos el papel que cumple en los estudios de antropología forense, su colaboración con los museos en la labor pedagógica, y con los artesanos en la lucha contra el huaqueo¹³ y el tráfico ilegal de piezas arqueológicas. Repasaremos sus aportes a la recuperación de la historia de los grupos humanos del pasado. Veremos en cuales casos ello puede contribuir a la constitución de las identidades sociales y culturales locales, y la función que cumple en los estudios de Tecnología Apropiaada.

[a] ANTROPOLOGÍA FORENSE.

Durante los años del terrorismo de estado la dictadura militar argentina llegada ilícitamente al gobierno a través del golpe del 24 de marzo de 1976, profundizó la metodología del secuestro y desaparición de personas iniciada un tiempo antes. Muchísimas víctimas fueron sepultadas tanto en fosas comunes como en fosas individuales, sin datos identificatorios, pasando a la categoría de cadáveres NN. A fines del año 1982, en el marco de las demandas de los movimientos de derechos humanos y partidos políticos por conocer la verdad sobre lo ocurrido en los tiempos de represión ilegal, comenzaron investigaciones que en muchos casos derivaron en la exhumación de los NN. En 1984 se iniciaron las pericias judiciales con el fin de determinar la identidad de los cadáveres y la causa de muerte. En ellas

¹³ El término huaqueo en sentido estricto designa a la excavación de huacas (túmulos funerarios) en busca de piezas valiosas, por parte de individuos carentes de preparación académica, con el fin de comercializarlas. En sentido amplio designa a toda práctica no sistemática y no profesionalizada de la arqueología que destruye e inutiliza los sitios debido a que sólo busca recuperar los artefactos más conspicuos, permitiendo que se pierda la información contextual. Las personas dedicadas a estas actividades son llamadas “huaqueros”, o también antigüeros según González y Pérez (1976:49).

participaron en forma interdisciplinaria, médicos, juristas, antropólogos y arqueólogos. Estos últimos aportaron sus métodos y técnicas para recuperar, todos los indicadores sobre actividades del pasado que permitieran determinar la identidad del difunto. En estas tareas fue decisivo el recurso a la memoria de sus presuntos familiares¹⁴.

Más tarde, en 1986, se constituyó el Equipo Argentino de Antropología Forense, que continúa su labor hasta la actualidad. Desde este lugar algunos arqueólogos y estudiantes vienen realizando una actividad científica de gran significado político e ideológico: el esclarecimiento sobre los crímenes de lesa humanidad cometidos por la dictadura militar, la lucha por lograr el juicio y castigo a los responsables de los mismos, y la concientización de la población porque, como ellos dicen parafraseando a Ortega, “los pueblos que olvidan su historia están condenados a repetirla” (Bernardi *et alli.*, 1986, 1988; Zermoglio, 1988).

[b] ARQUEOLOGÍA Y MUSEOS.

Pasemos ahora al tema de los museos. Se ha afirmado que todos ellos “[...]expresan una posición frente a la sociedad, frente a la historia [...]. Todos los museos tienen un sustento ideológico y lo expresan en su organización, en su estructura, en los servicios que ofrecen, en la selección de sus ediciones” (Lumbreras, 1980:20; véase también García Canclini, 1989b:16-17). Son diversas las visiones del pasado que pueden estar sustentando la forma en que los objetos son exhibidos en los museos arqueológicos (más adelante caracterizaremos en forma pormenorizada las que consideramos más destacadas -véase **punto 9**-). Aquí nos limitaremos a señalar que los museos de arqueología pueden cumplir “[...]un rol alienante en contra del pasado aborigen”, promoviendo “[...]nuestra separación histórica con ese pasado y nuestra identificación excluyente con la tradición occidental” (Lumbreras, *op.cit.* p. 21). Pueden constituir “museos de élite”

¹⁴ La importancia de la colaboración entre la arqueología y la memoria popular con el fin de producir un conocimiento socialmente útil del pasado nunca ser suficientemente resaltada; por ello hemos dedicado en este trabajo una sección especial a este tema (véase **punto 9 [c]**).

donde se exalte el esplendor de las antiguas clases dirigentes, el boato de la vida cortesana, la monumentalidad de las obras de estado. O pueden resaltar la esforzada labor cotidiana de las gentes del pueblo, que sustentaron con su trabajo a esos grupos encumbrados (véase la poesía de B. Bretsch citada en el **punto 9 [c]** del presente texto). Pueden destacar hasta tal punto los “altos niveles de desarrollo” logrados en las artes, la arquitectura y la ingeniería que den sustento a la ideología del “todo tiempo pasado fue mejor” y resulte incomprensible para el visitante cómo es posible que los descendientes de esos hombres se hallen hoy viviendo en condiciones miserables (*op.cit.*). Pueden presentar también junto a “las maravillas” del pasado una imagen del contexto social y del desarrollo histórico que incluya las causas y las explicaciones de tales avances y retrocesos.

Un museo que sólo sea un repositorio de cosas viejas y muertas no puede dar sino resultados educativos deprimentes (Lumbreras, *op.cit.* p.23). Un museo que no muestre los lazos históricos que unen el pasado arqueológico a nuestro tiempo no permite que el conocimiento de ese pasado sirva para la mejor comprensión y transformación de nuestro presente.

Para que un museo arqueológico cumpla cabalmente con su función educativa en forma eficaz para las clases subalternas no debe ser un museo de élite. Debe reflejar una visión crítica de la historia y unir el pasado con el presente de tal manera que pueda ser apropiado por los sectores populares. Para ello, estos deben poder hallarse representados en él y tener participación en su formación. Los museos de sitio son más propicios que los grandes museos metropolitanos, en este sentido. Se prestan a la integración con otras actividades locales como la artesanía, para constituir museos integrales cooperativos, u otros centros de actividad comunal.

Ilustraremos con algunos ejemplos lo que acabamos de decir.

Para ingresar al Museo de Ciencias Naturales de la ciudad de La Plata se debe ascender por una amplia escalinata. Considerando la jerarquización del espacio característica de la tradición occidental, donde lo “superior” se confunde con lo “mejor”, hemos de entender que nos estamos elevando hacia el saber. Asimismo, hasta hace pocos años, las salas de ciencias naturales (biología, paleontología, geología) se hallaban exclusivamente en la planta baja y la planta alta se reservaba para las salas de etnografía, arqueología y antropología física, puesto que, de acuerdo a la visión aristotélica, el hombre ocupa el lugar más “elevado” en la escala evolutiva. Más allá de esta

macrodisposición, dentro de las salas de arqueología los materiales tienen un orden poco preciso de presentación. Desde el mismo estilo y estado del edificio, la pobre iluminación, hasta la forma descontextuada y amontonada en que se exhiben las piezas, reproduce los museos del siglo XIX¹⁵. Generado como un depósito de los “botines de guerra” de la Conquista del Desierto, en una época en la que los indios eran considerados como animales¹⁶ (de ahí su ubicación en un museo de ciencias naturales), sus vitrinas semejan las de un almacén antiguo. Por otra parte provee de muy escasa información. Y sólo quienes

¹⁵ Los museos europeos de la época fueron tomados como modelo por el fundador del Museo de La Plata, Francisco P. Moreno. Así lo afirma Barba (1977:10):

“Al referirme en su momento al viaje a Europa realizado por Moreno en 1881 dije que las visitas que llevó a cabo a instituciones sabias, y la comunicación mantenida con hombres de ciencia de primerísima calidad habían logrado formar en él la idea de un gran museo. Su contacto con el profesor Flower, director del Museo Británico y presidente de la Asociación Británica para el Adelanto de las Ciencias fue fecundo. Al aludir, en 1890, a un discurso pronunciado por este sabio sobre ‘Los museos de historia natural’ dice: ‘Ese estudio encierra todo el plan de nuestro Museo’. Y recordando la visita hecha a ese profesor en 1881, en el Museo del Colegio Real de Cirujanos confiesa [...] Cuando tracé el plan de este establecimiento tuve siempre presente lo que vi allí”.

Por otra parte, de acuerdo a una publicación oficial de la UNLP (1927:95), las primeras colecciones de este museo, provienen de una donación que Francisco Moreno hizo al gobierno de la Provincia de Buenos Aires y: *“Según se consigna en los documentos de la cesión, el propósito del donante fue constituir un establecimiento destinado a realizar el estudio de la historia natural del hombre aborigen y de los productos de su industria primitiva haciendo de él un instituto oficial de investigaciones científicas sobre el tipo de la gran fundación norteamericana Smithsonian Institution, de Washington”.*

¹⁶ *“En una carta del 19 de septiembre de 1882, dirigida por Moreno al Gobernador de Buenos Aires, Dardo Rocha, le decía: ‘las colecciones actuales del Museo Antropológico formadas casi exclusivamente con las adquisiciones hechas en mis viajes, se refieren principalmente a la fauna antigua y moderna de la región austral, comprendiendo, y en primer lugar, las razas humanas que han vivido y se han extinguido o persisten aún allí. Tenemos la suerte de poseer la serie más completa que existe de los restos de los hombres sud-americanos, de razas perdidas’ (Archivo Histórico Ricardo Levene. Ministerio de Gobierno, 1882, Nro. 527)”. Citado por Barba, 1977:9. Subrayado por nosotros.*

poseen un conocimiento de lo que allí se muestra pueden sacar algún provecho educativo de su visita. Usualmente los estudiantes de arqueología recorren sus salas para ver “en vivo” las piezas que conocen ya por los libros.

Los criterios de selección de los materiales parecen ser los típicos de occidente: lo más bonito, lo más grande, lo más antiguo, lo único, lo original, lo exótico, y lo que está completo (idénticos criterios utilizó la UNESCO en forma explícita, al seleccionar los bienes culturales que integran la “lista del patrimonio mundial de valor universal” -UNESCO 1977:242-). La mayor parte de sus colecciones proceden de lugares distantes del país y algunas del extranjero. Es decir que no guardan ninguna relación con la población local.

Del mismo modo que en los últimos dos siglos los museos europeos constituyeron sus colecciones sobre la base del saqueo de bienes culturales a sus colonias, el Museo de La Plata, al igual que otros museos nacionales, lo hizo sobre el despojo del interior. Esta estrategia fue solidaria con el “colonialismo interno”, y fue propiciada por el triunfo de las ideas unitarias y afianzada con la Generación del '80.

Ahora bien, a nivel internacional comenzó en la década del setenta un movimiento en sentido inverso, en pos de la restitución o repatriación de esos bienes culturales (Stètié, 1981; Cater, 1982; Lavondés, 1981; Clark, 1986). En muchos casos la iniciativa parte de los países que reclaman la restitución de los bienes sustraídos; en otros, surge desde los propios “conservadores”. Hoy día, instituciones como el Museo Británico, de Londres, o el Museo de Australia Meridional, en Adelaida, han puesto en marcha programas de restitución de bienes culturales a sus dueños originales (Anderson, 1990; Shaw, 1986), la UNESCO ha sido en muchos casos el vehículo de las motivaciones y de las transacciones (UNESCO, 1989, 1988, 1986).

Resultaría grato presenciar en nuestro país el surgimiento de un movimiento semejante, de regreso de los objetos concentrados en los grandes museos capitalinos a los museos regionales, locales o incluso a quienes fueron sus propietarios originales, cuando ellos aún existan como grupo con identidad cultural propia. Sin embargo los hechos parecen indicar que estamos lejos de tal situación a juzgar por lo sucedido con los restos del cacique Pinzén.

Museos como el que acabamos de describir también son museos de élite, de especialistas, y difícilmente apropiables por las clases subalternas.

Un caso similar representó la exposición denominada “Los tesoros de Tutankamón”, presentada en Inglaterra en 1972-73. La muestra fue realizada con materiales prestados por el gobierno egipcio, pero organizada e interpretada por sus anfitriones ingleses. Según el profesor A.Gidiri los británicos “[...] pusieron el énfasis en la riqueza de los tesoros, el esplendor del arte y la extraña historia y destino del faraón y su tumba [...] Los cultos religiosos, los símbolos rituales, las crisis espirituales, nuevos y viejos dioses, las intrigas de sacerdotes y cortesanos, los reyes muertos y las reinas viudas - toda la habilidad de los anticuarios eruditos legitimizó la mistificación y romantización de Tutankamón y el Egipto Antiguo de su tiempo. Fue como si estos importantes tesoros históricos fueran despojados de su particular dimensión histórica y se volvieran en cambio en vehículos para los sueños románticos y los dramas emocionales del arte y la literatura burguesa occidental. Nada se decía de la sociedad de la época, de la vida del pueblo sobre el que gobernó Tutankamón, o del sistema esclavista que hizo posible que tal riqueza y destreza artesanal fuera prodigada sobre el gobernante muerto, ahora convertido en un inadvertido héroe de un drama moderno” (Gidiri, 1974:433).

“No se hizo ninguna mención de los trabajadores egipcios que realmente condujeron la excavación y encontraron la evidencia vital de los escalones que llevaban a la tumba [...] La ‘Egiptología’ imperialista levantó una pared histórica artificialmente entre el Egipto faraónico y ptolemaico y el Egipto arabo-islámico a fin de reclamar a la antigua cultura como parte de su propia genealogía. Así, Carter es descrito como ‘un arqueólogo estudioso y dedicado que’ [...] dio al mundo una comprensión única de la cuna de la civilización occidental- la tumba de Tutankamón” (idem. p.434).

El mismo autor, contrasta esta exposición anglo-egipcia con otra que se realizó en Francia casi simultáneamente, con objetos procedentes de China. A diferencia de la anterior el ordenamiento e interpretación de la exposición “El genio de China”, quedó completamente en manos de los propios chinos, fue claramente “[...]el producto de una labor arqueológica colectiva y anónima, llevada a cabo por cientos de trabajadores, campesinos, soldados e intelectuales revolucionarios” (idem.). En ella la interpretación “[...]conducía nuestra atención a la extravagancia de los gobernantes feudales y su ruda explotación y opresión del pueblo. Al mismo tiempo, evocaban [...]la destreza consumada del pueblo trabajador de la China Antigua, fuente de esas ricas obras de arte” (idem. p.435).

Esta última exposición, a su vez, tiene puntos de contacto con el Museo Nacional de Antropología y Arqueología de Perú, el cual fue diseñado según L. Lumbreras con claros propósitos:

“Se trata de que el visitante del museo se impresione más que con los objetos mismos, con el proceso social que los produjo [...] los objetos sólo son el producto del trabajo social, hay pues que conocer al trabajador y no a los objetos”(Lumbreras, 1983:12).

La exposición china y el museo peruano constituyen ejemplos de museos “no de élite”, y se diferencian en conjunto de los museos de sitio en que estos últimos ofrecen mayores oportunidades para un involucramiento de la población debido a su carácter local.

Este es el caso del museo arqueológico de El Caño, Panamá; museo de sitio basado en tradiciones étnicas e históricas donde se exhiben las piezas descubiertas en el área. Incluye la exposición abierta al público de uno de los montículos funerarios completamente excavados, con los objetos fúnebres.

Con el fin de albergar las colecciones exhumadas del sitio, la Dirección Nacional del Patrimonio Histórico de Panamá mandó construir una gran casa de estilo precolombino tal cual fuera descrita y dibujada por uno de los primeros españoles que llegaron a la región entre 1516 y 1520. La obra fue llevada a cabo con materiales similares a los mencionados en las crónicas y por campesinos de la zona poseedores de la tecnología arquitectónica indígena. Su interior también fue preparado de acuerdo a las descripciones, utilizando, además de los objetos arqueológicos rescatados de las excavaciones, maniqués que representan a los aborígenes. La vestimenta de estos, al igual que los tapices y el adorno de sus cabellos, fueron confeccionados por artistas nacionales que se inspiraron en la cerámica y la orfebrería arqueológica. La ambientación fue complementada con música interpretada en ocarinas y antiguos pitos originarios del lugar.

El museo arqueológico incluye también un pequeño huerto adyacente a la casa, con las especies de cultígenos hallados en el sitio. Cada uno de ellos identificado con su nombre científico y local (Torres de Aráuz, 1982a).

Otro caso similar es el del museo de sitio de Agua Blanca, Ecuador. En este lugar la población local (en su mayoría, campesinos pobres) recurría al huaqueo y comercialización de piezas arqueológicas como un complemento de sus bajos recursos económicos. Juntamente con la tarea de construcción del museo de sitio se emprendió un proyecto para aliviar las necesidades materiales de la población creando nuevos medios de

subsistencia, de modo que el saqueo de los sitios fuera abandonado como actividad lucrativa.

El equipo de profesionales buscó la ayuda de los vecinos sabiendo que alcanzaría sus objetivos (preservación del patrimonio arqueológico para su estudio científico) en la medida en que cooperara para realizar los de los habitantes de Agua Blanca (mejoramiento de sus condiciones de vida material).

Se mantuvieron reuniones “[...]entre el equipo arqueológico y el consejo de la aldea [...]” donde se discutían “[...]no sólo los trabajos llevados a cabo en el yacimiento sino también otros temas relacionados con la vida de la comunidad” (Hudson y McEwan, 1987:127). Se logró un alto grado de interés y movilización de la gente por las tareas científicas realizadas. Los carpinteros de la aldea, en colaboración con un diseñador, confeccionaron las vitrinas para el museo que se instaló en la casa comunal. Los responsables del proyecto afirman que: “A medida que avanzaba el trabajo, el entusiasmo de todos [...]acabó por suscitar un interés tan grande que los aldeanos terminaron por ceder de buena gana sus objetos para la exposición” (*idem.*, p.128). La misma se inauguró con una ceremonia muy animada, organizada por la comuna.

Los responsables de los grandes museos metropolitanos suelen oponerse a la descentralización de las colecciones, argumentando que los museos locales y provinciales no ofrecen las condiciones de seguridad e idoneidad necesarias para una buena conservación de los bienes a su cargo y que la inestabilidad política de las autoridades provinciales y municipales no pueden garantizar la continuidad en la atención del patrimonio cultural. Es comprensible esta renuencia ya que casi “[...] ningún conservador está dispuesto a renunciar de buen grado a un objeto que le es caro, por el cual siente apego, y que constituye uno de los principales atractivos de la colección de su museo” (Shaw, 1986:46). Suele justificarse la permanencia de los materiales en los museos centrales argumentando que los conservan en calidad de guardianes, debido a que pueden atenderlos con mayor idoneidad, en forma continuada y ofreciéndole mayor seguridad a las colecciones. Sin embargo la experiencia enseña que la estrategia más segura es la descentralización. “Es muy difícil predecir donde reside la mayor seguridad. Se suele considerar que, Europa es más segura que los países de Africa o del Medio Oriente, pero si Schliemann no hubiera sacado ilegalmente de Turquía el llamado tesoro de Priamo para entregarlo al Museo de Berlín, no habría desaparecido en el caos del final de la última

guerra y tal vez hoy fuera posible admirarlo” (idem. p.48). Asimismo durante la época de la guerra fría las autoridades del Museo Británico seguían considerándolo seguro, cuando Europa se había convertido en uno de los lugares más peligrosos del mundo, sembrada de misiles Pershing II y sus homólogos soviéticos.

“Bastaría la explosión de un SS 20 a dos o tres kilómetros del Museo Británico para convertir en chatarra buena parte del patrimonio de la humanidad” (ibidem. p.48).

Otro argumento esgrimido contra la restitución del patrimonio y la proliferación de museos locales y de sitio dice que a causa de su carácter de “pequeña escala”, su fundación suele responder a alguna motivación personal de un funcionario de turno (por ejemplo, un secretario de cultura, un director de escuelas o de la dirección provincial de museos). Como estas personas son nombradas en sus cargos por autoridades electivas, suelen cambiar después de cada elección, provincial o municipal o también, después de las elecciones internas del partido en el gobierno. Con el alejamiento del funcionario que creó el museo, este mismo es abandonado, y sus colecciones son arrumbadas o se pierden. No nos cabe duda de que este tipo de hechos efectivamente ha sucedido. Pero no lo consideramos una objeción válida porque tales cosas suceden sólo cuando los museos municipales o provinciales son “pequeños museos de élite”; es decir cuando no son el fruto de un interés colectivo, ni responden a las necesidades de la comunidad local, y cuando esta no ha tenido ninguna injerencia en su creación y administración. En suma les es ajeno.

Si la comunidad local ha creado y administra el museo, si lo siente suyo y responde a sus necesidades, un cambio de un funcionario no podrá conseguir que la población local se despreocupe ante el abandono de su patrimonio.

Hudson y McEwan concluyen sobre su experiencia en Agua Blanca:

“[...]rara vez se oye hablar de intentos de intervenir de modo positivo en los medios populares para alentar a las poblaciones indígenas a ver en las antigüedades prehistóricas algo más que objetos de un valor económico inmediato. Cuando la gente conoce su pasado y está orgullosa de él, está menos dispuesta a separarse de objetos en los que puede reconocer componentes importantes de su identidad cultural. En vez de satisfacer el placer personal de una minoría, estos objetos pueden enriquecer las vidas de sus

legítimos guardianes: los descendientes de quienes los fabricaron” (ibidem., p.125).

[c] ARTESANÍAS Y “DEFENSA DEL PATRIMONIO”.

Un ejemplo de Ecuador ilustra cómo podrían las comunidades locales apropiarse del conocimiento científico e integrar sus intereses con los de los arqueólogos.

Aquí la investigación en cuestión fue llevada a cabo, no por un arqueólogo profesional sino por un médico, el Dr. Matamoros, “[...] *por afición, interesado en la arqueología, y en la protección de los sitios arqueológicos. El no ha publicado su trabajo, pero consistió básicamente en investigar las formas de confección de los famosos figurines Valdivia, que tienen mucha salida en el mercado comercial de coleccionistas y turistas. Una vez que obtuvo el procedimiento total, él trabajó junto a los artesanos de la Comuna Valdivia, que se reivindica como heredera de esa cultura, y les ayudó a mejorar los métodos de fabricación, para que no se pudieran distinguir el falso del verdadero, (salvo si era excavado en un sitio arqueológico por un arqueólogo). Con esto pretende frenar la compra por parte de los comerciantes de piezas huaqueadas, y estimular por otro lado la producción artesanal. Parece que da resultados porque en las tiendas de artesanías de la Comuna ya no se venden figurines originales. Se venden las copias que también son originales (modernos), y por eso mismo tienen su valor”* (Silvia Alvarez, 1990 com. pers.).

Creemos que este sería un buen medio para dificultar el tráfico ilegal de piezas arqueológicas. Si los artesanos pueden imitar a la perfección la cerámica antigua no sólo en sus formas y decoración sino también en la composición de su pasta, forma de cocción, técnicas de engobe, pulido, etc., sería muy difícil reconocer una vasija arqueológica “auténtica” de una imitación. Al mismo tiempo la abundancia de tales piezas contribuiría, por el aumento de la oferta, a bajar el precio de los “originales” en el mercado ilegal, con lo cual disminuiría el huaqueo con fines comerciales. Para distinguir las piezas “auténticas” se harían más necesarias que nunca las certificaciones extendidas por los arqueólogos profesionales que se prestan a participar de este comercio. De este modo se los podría identificar y sancionar,

según la ley, por *mala praxis*¹⁷ (Delfino y Rodríguez, 1989a:55). Se estaría entorpeciendo el tráfico de bienes culturales, con lo cual los arqueólogos realizarían su interés de “defender el patrimonio arqueológico”. Los artesanos, por su parte, podrían incrementar sus ventas y ganancias.

Tal intercambio de información, como vemos, conlleva beneficios para ambas partes, y sería una forma en la que el arqueólogo puede “devolver” algo del conocimiento que extrae de los artesanos cuando pregunta por sus actuales técnicas de trabajo con el fin de analizar mejor sus piezas arqueológicas.

[d] TECNOLOGÍA APROPIADA.

Coincidiendo con otros investigadores sostenemos que los proyectos de Tecnología Apropiada¹⁸ son uno de los marcos más adecuados para la confluencia de los fines de una investigación conjunta arqueólogo - comunidad local. En algunos casos las tecnologías indígenas (técnicas de cultivo, de construcción, de mejoramiento de especies, medicina “tradicional”, etc.) nunca

¹⁷ 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 tengamos 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.

¹⁸ Para una definición de Tecnología Apropiada y conceptos relacionados, véase Triviño y Pannunzio (1981-1982); Herrera (1981); Seghezzi (1986); y Merlino y Rabey (1981). El uso que nosotros hacemos del término se corresponde con el de los últimos autores citados.

dejaron de usarse. En otros han caído en desuso y en el olvido por distintas circunstancias. Pero su recuperación puede resultar beneficiosa para la población local en la medida en que no haya perdido vigencia su carácter socialmente adecuado y su adaptación al ecosistema particular. En estos casos los clásicos estudios de “sistemas de subsistencia” que interesan a los arqueólogos pueden servir también a las comunidades locales que persigan la rehabilitación de tecnologías indígenas o tradicionales o paleotecnologías.

En Ecuador, en la baja cuenca del Guayas y en la península de Santa Elena, el Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos de la Escuela Politécnica (ESPOL), viene desarrollando desde 1981, el Proyecto Tecnología Antigua, en conexión con programas oficiales de “desarrollo rural”, e “impacto de grandes obras”. En la cuenca del río Guayas, en un área de monocultivo arrocerero se ha constatado el aprovechamiento de camellones o campos elevados (infraestructura agrícola prehispánica) en una extensión de 60.000 ha. El proyecto, de carácter transdisciplinario, persigue varios objetivos: Primariamente “[...]el proyecto pretende demostrar que es posible el uso de los campos elevados como medio para mejorar la actual situación social del campesinado arrocerero”. Mediante la implementación de técnicas podría lograrse [...] una producción diversificada que “[...] permitiría, en principio, el autoabastecimiento permanente de familias extensas que integran actualmente las cooperativas [...]” y, eventualmente, la producción de un excedente comerciable. Este objetivo confluye con el interés de los arqueólogos por “[...] identificar el sistema de camellones y establecer los patrones de construcción y funcionamiento del mismo [...] en relación a los sitios prehispánicos que rodean el lugar”. La participación de los campesinos cooperativistas y la presencia de antropólogos sociales en el proyecto “[...]al mismo tiempo ofrece al arqueólogo valiosos datos rescatados de la memoria histórica de los actuales habitantes sobre el antiguo manejo de los recursos naturales y el uso de los campos elevados” (Alvarez, 1985:42-44). En una evaluación posterior de los alcances del proyecto (Alvarez, 1989) se hace un balance positivo de los resultados, tanto en términos de productividad y rentabilidad de los cultivos producidos con la tecnología prehispánica rehabilitada, como en términos de la información recogida de estricto interés arqueológico (véase también sobre el mismo proyecto Alvarez, 1988 y Marcos, 1987; y sobre otros casos

de rehabilitación de tecnologías americanas antiguas (Guillet, 1986; Konrad, 1980; Cardich, 1984-1985, 1987; Albeck, 1984).

La rehabilitación de paleotecnologías puede ser beneficiosa para comunidades locales con los tres tipos de identidades que hemos discriminado en el **punto 3**. Pero para las de **identidad (A)** dichas tecnologías pueden poseer el valor adicional de refuerzo de la identidad étnica, revalorización de la propia historia, etc. Las paleotecnologías, sin embargo, son potencialmente de gran importancia para las comunidades locales de **identidad (C)** debido a que, por su origen “mixto”, estas estrategias pueden haber subsistido hasta tiempos recientes, e incluso haber llegado a ser consideradas significantes de la identidad del criollo. Por fin, las paleotecnologías podrían ser de utilidad incluso para las comunidades locales de **identidad (I)**, cuando resulten socialmente apropiadas y adaptadas al medio.

La arqueología (y también la historia y la etnografía), puede servir a modo de “banco de datos” de las múltiples maneras de aprovechamiento de recursos que los grupos humanos han hecho de sus ambientes en épocas pasadas. De modo tal que las actuales comunidades puedan servirse de ellas según sus necesidades. Desde luego, no pensamos que las tecnologías apropiadas constituyan la base de la economía de un país. Pero, para ciertas comunidades a las que el sistema ha dejado históricamente fuera de sus beneficios (Ubertalli, 1987:12) las tecnologías apropiadas (solas o combinadas con las tecnologías modernas) representan un recurso paliativo para mejorar sus condiciones materiales de vida en forma inmediata. No es ésta la solución definitiva. De ningún modo constituye una meta. Apenas señalamos otro campo donde creemos que los arqueólogos pueden aportar algunos conocimientos para la satisfacción de necesidades actuales.

[e] HISTORIA E IDENTIDAD.

Preguntados por la utilidad social de la disciplina los arqueólogos suelen responder a los no especialistas que la arqueología sirve para “conocer nuestra historia”. Es innegable la utilidad de la arqueología para un conocimiento del pasado, así como es innegable que muchos textos de estudio de la 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 por ciento 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 ¹⁹. El conocimiento del pasado está en relación a la identidad cultural. En este sentido solo las comunidades locales de **identidad (A)** pueden considerar que la arqueología ayuda a develar “su historia”.
2. No todo el conocimiento arqueológico sirve al fin mencionado. Para comunidades de **identidad (C)** solo la arqueología del contacto hispano-indígena (y posterior), puede 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 el poblamiento de América, el modo de vida de las naciones aborígenes en épocas previas a la conquista, la identificación de las más importantes, etc. Ya existen algunos textos escolares que lo demuestran elocuentemente (Bertoni y Romero, 1991; Macera, s/f).

Para el caso de los grupos de **identidad tipo (I)**, la utilidad de los aportes de la arqueología al conocimiento de la

¹⁹ 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.

historia reside, por una 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 10**) y las políticas implementadas en consecuencia (entre ellas 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). Por otra parte la arqueología histórica se constituye, en muchos casos directamente, en arqueología de los inmigrantes, por ejemplo cuando excava los restos de antiguos fuertes, misiones, o cuando se investiga la fundación de una ciudad, el establecimiento de una colonia, etc. (dedicamos los **puntos 8 y 9** a profundizar el tema de la historia).

Por último queremos resaltar el carácter transdisciplinario (véase **punto 5 [b]**) de todos los estudios de arqueología útil: en la antropología forense el arqueólogo trabaja con médicos, antropólogos biólogos y sociales, juristas, etc. En la tarea museológica colabora con museólogos, diseñadores, arquitectos, artistas, artesanos y otros. En los estudios de tecnología apropiada intervienen ingenieros agrónomos y civiles, químicos, arquitectos, botánicos, zoólogos, ecólogos, geólogos, antropólogos, climatólogos, geógrafos, etc. En la tarea de recuperar la historia y fortalecer la identidad cultural interactúan, entre otros, con historiadores, educadores, comunicadores sociales, antropólogos y sociólogos, etc. Y en todos los casos, como participante privilegiado e indispensable, la población local (recuérdese lo visto en el **punto 6**, sobre el carácter de esta participación).

Las cinco tareas mencionadas arriba no son necesariamente las únicas formas en las que la arqueología puede estar al servicio de las clases subalternas. Son las que nosotros conocemos que responden a las características de ciencia útil enumeradas en el **punto 4**. Existen otros campos, como por ejemplo el del turismo, en el que la arqueología juega un rol destacado, al menos en los países donde existen importantes “monumentos” antiguos (Perú, México, Israel, India, Egipto, Grecia y otros). Pero nos parece que aquí la arqueología presta utilidad fundamentalmente al gran capital antes que a las clases subalternas, y a los países de procedencia de los turistas más bien que a los que poseen los monumentos (ello a pesar de todo el respaldo que brinda la UNESCO -1968:67- a estas iniciativas).

También hemos sabido por datos muy imprecisos de algunos casos en los que los arqueólogos latinoamericanos han sido convocados como peritos judiciales en pleitos por reivindicaciones territoriales de aborígenes contra particulares o contra estados nacionales. El fin de los arqueólogos habría sido el de certificar la ocupación continua de tierras durante períodos prolongados de tiempo por las mismas comunidades.

Creemos posible encontrar otras formas de arqueología al servicio de las clases subalternas. La tarea está en manos de los arqueólogos y el camino lo señalarán las necesidades de los sectores sociales hacia los cuales va dirigida la praxis de la arqueología útil.

- P A R T E I I -

8- VEINTE AÑOS NO ES NADA.

*“Aquí tenemos un pasado y un presente,
aquí está nuestro futuro”*

- Tawfik Az-zayad -

“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?, ¿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, de poleas sin roce y otras del 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. Este 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”*²⁰.

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*

²⁰ “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).

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 masa 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 éstas 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 (Chesneaux, 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” (Bateson, 1980). 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 alli*, 1989:222) y como veremos subsiguientemente.

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. ²¹. En este sentido el discurso sobre el pasado

²¹ 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

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 ésta última es utilizada en la transformación de nuestro presente. Las siguientes palabras de Chesneaux 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 exterior²², se puede considerar una especie de espiral en el centro de la cual se encuentra 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...” (Chesneaux, 1984:75).

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 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.

²² La exterioridad del observador como condición de objetividad científica es una exigencia positivista con la que discrepamos plenamente. Véase el **punto 5 [b]**.

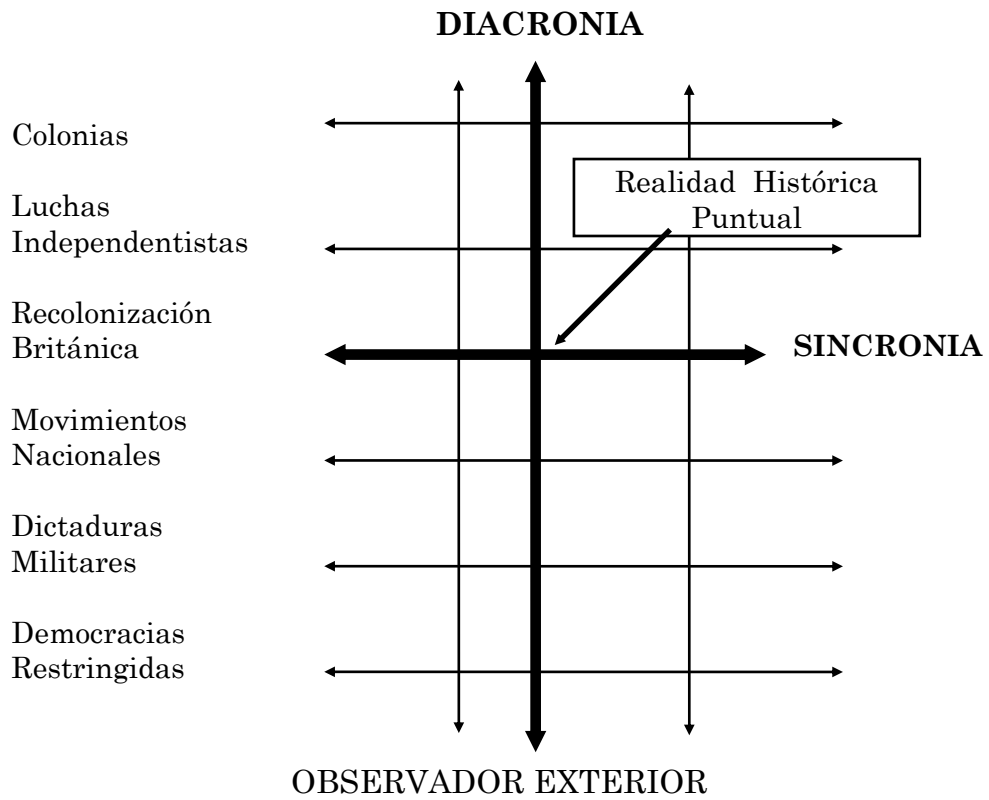


GRAFICO II (Inspirado en Chesneaux, 1984:76).

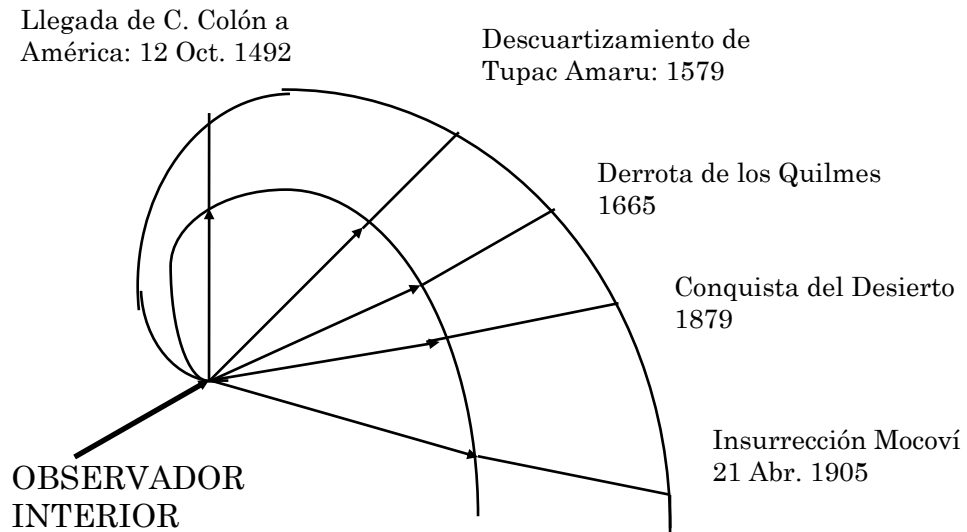


GRAFICO III (Inspirado en Chesneaux, 1984:76).

9- VISIONES ALTERNATIVAS DEL PASADO.

Los factores ideológicos, sociales y culturales que, como hemos visto condicionan la manera de mirar 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 ²³, 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 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

²³ Vale la pena leer las elocuentes afirmaciones de F. Ameghino (1915: prólogo) sobre estos temas.

aceptación al punto de que casi llegó a constituir parte del 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 marxista dogmática, 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 ²⁴.

Esta visión, en sus dos versiones, justifica el uso de los calificativos “progresista” o “reaccionario” según se esté a 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

²⁴ Esta visión de la historia fue prácticamente parte del sentido común en el siglo pasado. Casi ningún autor decimonónico escapaba a ella, como a la idea del carácter progresivo de la ciencia, o a la creencia en una realidad objetiva. En este aspecto, y sólo en este coincide el marxismo clásico 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 en la época. El mismo Marx reconoció los condicionamientos históricos de todo conocimiento. A quienes se aferran a una lectura ortodoxa de su obra, convirtiendo en artículos de fe incluso a aquellos condicionamientos, llamamos marxistas ortodoxos o 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 (nos referimos a la producción teórica de A. Gramsci, E. P. Thompson, R. Willians y a algunos autores de la Escuela de Frankfurt, entre otros.).

la miseria. Los que ayer fueron partidarios del progreso y de 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 ²⁵.

Paralelamente, la versión marxista dogmática también 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,

²⁵ 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
El dijo: la historia es una pila de escombros
y el ángel quiere volver y detener 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*

The dream before

*She said: What is history ?
and he said: History is an angel
being blown backwards into the future
He said: History is a pile of debris
And the angel wants to go back and fix things
to repair the things that have been broken
But there is a storm blowing from the Paradiso
And the storm keeps blowing the angel
backwards into the future
And this storm
is called
Progress*

-Walter Benjamin-

Laurie Anderson, Strange Angels, 1989.

según se puede ver en 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 que responden a otras causas y fines. Entre estos usos contamos el que hacen los marxistas dogmáticos²⁶ y 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 ²⁷.

²⁶ 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 lo viejo [...] que lo viejo va quedando atrás para ser reemplazado por lo nuevo y que lo nuevo es creación heroica de los pueblos [...]*” (*idem.* pág. 169. Subrayado por nosotros).

²⁷ El historiador Luis González (1984:55) ilustra con esta anécdota la visión que tenía de la historia uno de sus docentes) “*El maestro José Miranda sentenció en unos 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’*”.

[b] “TE ACORDÁS HERMANO?, QUÉ TIEMPOS AQUELLOS...!”: LA VISIÓN NOSTÁLGICA.

“*Futuros eran los de antes...*”
- graffiti anónimo -

Una visión opuesta a la anterior, un tanto rousseauniana, 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 principio 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 la oligarquía era 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, las dos visiones anteriores pueden ser manipuladas por el poder 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, a veces incluso en una misma ceremonia oficial, es porque en última instancia, son igualmente solidarias con el mantenimiento del poder.

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 llaman “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 (véase el **punto 5 [b]** y Rabey y Kalinsky, 1986). 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 (amigos, familiares, 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 quién 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, pertenece a una clase y tiene desde allí 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” (recuérdese lo visto en el **punto 5 [b]** sobre la noción 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 Arenas, 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, la 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, destruía 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 Muralla China,
¿a dónde fueron los albañiles? Roma la Grande
está llena de arcos de triunfo. ¿Quién los erigió?
¿Sobre quienes 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.
¿El solo?
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 la guerra de los siete años.
¿Quién la venció, además?
Una victoria en cada página.
¿Quién cocinaba los banquetes de la victoria?
¿Quién pagaba sus gastos?
Una pregunta para cada historia.*

Bertold Brecht (1934, Historias del Calendario, 1939).

La “arqueología de la vida cotidiana” (Veloz Maggiolo, 1985, 1984; el término “cotidiano” es tan controvertido, como el de “comunidad”), la de los conquistados 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 aniyi de la Costa de Marfil, valen plenamente para nuestra historia de bronce ²⁸.

²⁸ “*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 aniyi está delegada a los ‘competentes’, pero es una ‘especie de capital detentado*

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 éstos 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 la representan. A veces lo hacen en las narices de los arqueólogos, pero muy pocos de 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 ²⁹.

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 ñames’ 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 anyi 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).

²⁹ 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 hempeliano, 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 1986 en Inglaterra, se presentaron algunas ponencias sobre el tema, actitud que se vio reforzada posteriormente. Así lo sugiere la inclusión, dentro del Congreso Mundial de Arqueología 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

De aquí no se sigue que la versión de los oprimidos sea “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 ³⁰.

rumbos que nos acerquen con más certeza al pasado” (Segundo Congreso Mundial de Arqueología, 1990:12-13).

También Manasse y Rabey en una excelente comunicación sobre el uso que hacen del pasado prehispánico las comunidades andinas del Noroeste Argentino identifican cuatro modelos “[...] *que pueden ser interpretados como el producto de la combinación de dos tácticas y dos mecanismos de identificación. Las dos tácticas “[...]son la homogeneidad y la diversidad”* y los dos mecanismos “[...]la adscripción y la filiación”.

Cada uno de los modelos es designado con letras de la siguiente manera:

		M E C A N I S M O S	
		Adscripción	Filiación
T A C T I C A S	Homogeneidad	a	d
	Diversidad	b	c

El modelo “a” es denominado de la diferenciación total con respecto al pasado indígena. El “b” es el de la apropiación cultural del pasado indígena. El modelo “c”, apropiación biocultural del pasado indígena local. Por último el “d”, es el de la identificación total con el pasado indígena.

Cada uno de estos modelos es caracterizado detalladamente e ilustrado a través de declaraciones de habitantes de la región. El valor que estas versiones populares poseen es evaluado en relación con su práctica social, con el desarrollo del conocimiento científico y como “historias alternativas” (Manasse y Rabey, 1989).

³⁰ *“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*

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 reproducen esos sectores.

“Porque 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 el **punto 5 [a]** ya nos habíamos referido al uso recurrente del saber popular por parte de los arqueólogos y cómo ha desaparecido de los *papers* científicos la mención de ésta 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, (constatable 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 Puscanturpa, 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 nieves y glaciares*” (Cardich, 1977:180).

2- Junto a éste 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 Segovio, citados en el **punto 5 [a]**, tenemos una representación de lo dramático que fue la

dotados o menos inteligentes, se quedan sólo con una parte de la historia y producen interpretaciones erróneas ?” (Drummond, 1983:193, en Hodder, 1988:179).

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 ese significante, que “los paganos viven en la oscuridad”, etc.). Así mismo 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 esos 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.

3- Información sobre antiguas costumbres o sobre la funcionalidad de tipos de artefactos hoy en desuso también se conserva entre ciertos pueblos, ampliando la información sobre el registro arqueológico. Ello puede ilustrarse con la experiencia del arqueólogo peruano Rodríguez Suy Suy (1966:140-141). Como la información brindada por los cronistas resultaba insuficiente para determinar la función de la ciudadela 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 Tshudi, 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 del anzumito es de fina calidad.

“Es posible que la ‘lectura’ nos esté indicando que en el grupo ‘A’ de esta ciudadela se halla 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 quizás representando a la Luna por su relación con la pesca, tal como hasta ahora lo relacionan los pescadores” El subrayado es nuestro).

Hemos dicho anteriormente que la ciencia sólo es un tipo particular de saber. No el único ni “el verdadero”. Pero a menudo existe entre los científicos lo que Paul Feyerabend 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) ³¹.

³¹ Tanto Khun 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; Khun, 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

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.

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 ‘frases vacías’” (Feyerabend, 1985:148-149).

- P A R T E I I I -

10- DIME DE DONDE VIENES Y TE DIRE QUIEN ERES.

*“El impío dice: ‘lo mío es mío
y lo tuyo es mío’”.*

-El Talmud-

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”, “patrilinealidad”, 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 dá esta lacónica definición: *“Bienes que una persona ha heredado de sus ascendientes”* (Diccionario Enciclopédico El Ateneo, 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” ?.

Una visión “patrimonialista” nos lleva a centrar nuestra atención en los objetos ³² más que en las personas que los

³² Así, por ejemplo:

-“A los efectos de esta ley se entiende por patrimonio arqueológico a los objetos y yacimientos arqueológicos.

producen o los usan, mientras que el propósito declamado de la arqueología es trascender los restos materiales para llegar al hombre que hay “detrás de ellos”. 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) ³³.

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 9 [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

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 causas predominantemente naturales objetos de alguna de las clases antes mencionadas” (Anteproyecto de ley ... art. 2).*

³³ Nuestra posición al respecto es que esta 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 sin sentido si aquella dicotomía fuera real, puesto que uno de los núcleos de la teoría marxista es una visión materialista de la historia.

posesión y la utilidad pública. Por esta vía se llega a que, siendo en teoría de todos, el patrimonio lo administran unos pocos y no lo disfruta 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 sólo 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 alli.*, 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 está mal, 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 extenderemos más en los **puntos 10 y 13**; la segunda la hemos tratado en los **puntos 8 y 9**. 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”*

(*idem.*, 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 una premisa que ya hemos rechazado en estas páginas (**punto 4**. Tainter y Lucas, 1983), la 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”* (*idem.* p. 128) o *“[...]se contiene en ellos un cierto interés”* (*idem.* p.130).

Como veremos en el siguiente punto, no hay examen físico o químico que pueda revelar el valor artístico, histórico o científico de un objeto. 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 2**).

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:

1. 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).
2. 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 los gobiernos populistas de la segunda posguerra. En cuanto a los movimientos nacionales de liberación de los años 60's y 70's, salvo en el caso de los de carácter indígena, también cabe hablar de apropiación del pasado aborígen 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 ³⁴.

³⁴ 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 alli.*, 1979; Bonfil Batalla, 1984: 232-234; Florescano, 1984: 98-104; Matos Moctezuma, 1979.

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 necrofílico 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 indígenas e intermediarias 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 clase.

11- 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 un 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 vista. “[...]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 significación: 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 este uso [...]”; el impermeable pasa a significar la lluvia, la punta cola de pescado, un horizonte de cazadores de fauna pleistocénica, etc., etc. “[...]para encontrar un objeto insignificante (carente de significado) habría que imaginar un utensilio absolutamente improvisado que no se asemeje en nada a un modelo existente, hipótesis prácticamente irrealizable en cualquier sociedad” (Barthes, 1972:34).

“El efecto evocativo ³⁵ 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, similar a aquel 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 un 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 alli*, 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 semiológicos ³⁶, es decir, de las relaciones que existen*

³⁵ Hodder (1985:15) define la evocación como “*un proceso activo de creación de significado*”.

³⁶ 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

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 dá 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 (quién, 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 implícita también una carga peyorativa.

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

para convertirlo en hotel y su capilla en sala de fiestas y convenciones (Morales y Arellano 1983 en García Canclini, 1989a).

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 enrollado a su alrededor y 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 a 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 DINA (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, 1984:29).

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.

**12- LA DESCONSTRUCCION ³⁷ DEL PATRIMONIO.
ARQUEOLOGOS:
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 desfetichización.

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, 1970) como

³⁷ “En efecto, desconstruir, parece significar ante todo: desestructuar 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).

valores de uso ³⁸, 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 ³⁹. Esta es “**otra**” vasija, no la que hizo el artesano indígena. Esta 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 este 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. Esta es una razón más para desmentir aquello de

³⁸ “*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).

³⁹ En este sentido parece más honesta la propuesta hecha por Sempé (1989) de considerar al patrimonio arqueológico como un “bien científico-cultural”.

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 ínsito antigüedad y valor científico y cultural. Sufre 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” (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 formulada por Gorosito Kramer (1989a: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.

13- DEFENDERLO DE QUIEN ?

*Una punta de flecha hallé una tarde
semioculta, perdida en la maleza,
clavada en una herida que ella abriera
en el pecho desierto de la tierra.
Era aguda, era hermosa y cristalina,
astilla trabajada de la piedra.
Tal vez su material vino a este mundo,
en el raudal meteoro de una estrella.
Yo alcé como una flor de otros veranos,
su forma corazón blanca y perfecta.
El arco que impulsaba sus destinos
hace mucho la dejó sola e inerte,
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 ví como ayer, surcando el aire,
con el silbo de su andar frío y silente.
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 se porqué razón dejé la flecha
en el mismo lugar que estaba antes.
Mas primero la apreté fuerte en el puño
y cien siglos se clavarón 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 1991), afirma que: “*El patrimonio arqueológico es un bien en cuya conservación está interesado todo el país[...]*” (**punto 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 quien pertenecen 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?

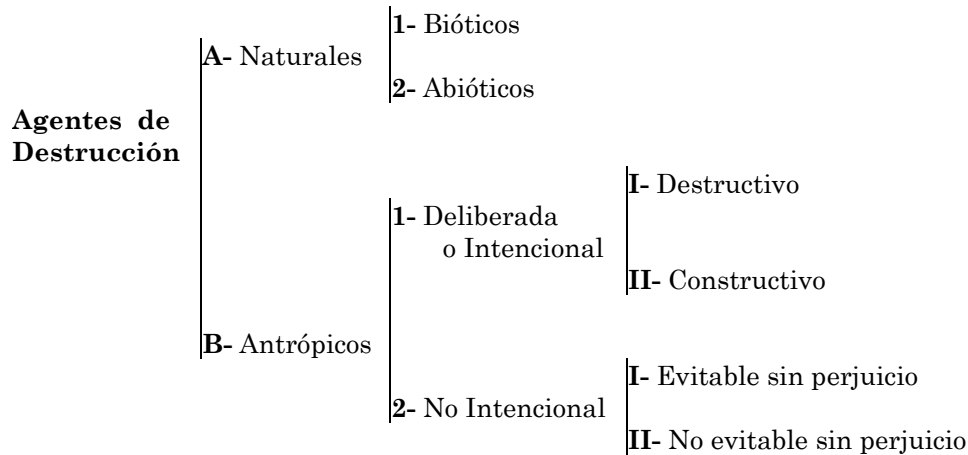
Cuando los arqueólogos reclaman un acceso preferencial o exclusivo a esos bienes están arrogándose los derechos de propiedad sobre ellos.

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 9[b]** y **10**). 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 más detalle discriminaremos los distintos agentes de destrucción o deterioro del patrimonio arqueológico como sigue ⁴⁰:

⁴⁰ Aquí cabe una reflexión: los procesos que alteran la estructura interna de un “contexto arqueológico” (Schiffer, 1972) recién constituido han sido caracterizados como “procesos 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



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 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. Esta 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

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.

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. Asimismo 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 al 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 de 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. Esta 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) ⁴¹.

⁴¹ 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, occidentales alternativas (Hodder, 1988, 1987; Trigger, 1987, 1981; Gidiri, 1974; Flower, 1987).

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 Ischilín, provincia de Córdoba, una de cuyas piedras exhibe incluso un petroglifo (González, A.R., 1956-58: L m. 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” (1938:151).

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 aún, 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” (idem. 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” (idem., p.213).*

Esta destrucción, desde luego no arroja los mismos resultados que el trabajo de excavación del arqueólogo, pero no es más reprobable 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 a ésta 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 Hugues de Varine (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: Aquellas 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” al patrimonio arqueológico de una acción destructiva por parte de las comunidades locales se le plantea al arqueólogo un problema ético: si por defender al 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, alterando significativamente las costumbres de 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 quizás 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 aún 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 en la réplica a fin de poder convencerlos, tocándoles el amor propio, halagándolos con buena paga y regalos suplementarios de coca, alcohol, cigarros, 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. Véase también la poesía que figura como epígrafe del presente trabajo). 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 llevarse (Arenas, María Delia, 1986 com.pers.).

Como consecuencia de la calidad de signo del patrimonio arqueológico (recuérdese el **punto 11**), 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 hayan 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 este no tiene por que 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 Canclini, 1989a:45) ⁴². 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 tarea 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 15**).

⁴² 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 Canclini, 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 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, como ya lo hemos señalado anteriormente (véase **punto 6**, y la **nota 48**).

**14- “LA ARQUEOLOGIA DE RESCATE HA MUERTO.
VIVA LA ADMINISTRACION DE RECURSOS
CULTURALES...!” (Baudez, 1977:53)**

Junto al objetivo de defender el patrimonio arqueológico suele sostenerse la necesidad de “rescatarlo” de la acción de los agentes destructivos. Una inquietud semejante sustenta la llamada arqueología de rescate, de salvamento o de urgencia, especialidad dentro de la disciplina que se propuso la recuperación de los restos arqueológicos amenazados por la inminencia de la construcción de grandes obras de infraestructura. Por diversos motivos ha sido cuestionada reiteradamente (Davis, 1971), y en consecuencia hubo quienes propusieron alternativas.

La conocida como “administración y manejo de recursos culturales” tal vez sea la de mayor aceptación, a juzgar por la literatura especializada y el lugar concedido en los encuentros profesionales, donde suele existir una mesa o simposio con tal denominación. Se impone así la necesidad de revisar su valor y su utilidad dentro del contexto histórico y académico desde el cual surgió y se impuso.

El primer hecho a tener en cuenta es que el desarrollo de las industrias culturales ha constituido un mercado de bienes semiológicos con sus circuitos de producción, circulación y consumo. En su desarrollo se consolidó una división del trabajo entre el sector privado y el sector público. El primero se reservó aquellas ramas de la producción de bienes culturales más rentables, de consumo masivo y domiciliario, que generalmente implican el uso de tecnologías (TV, video juegos, cintas magnetofónicas, discos, TV por cable, informática, etc.). El Estado, por su parte, retuvo la administración de aquellas actividades que no dejan ganancia y ni siquiera se autofinancian. Actividades que se extinguirían de no recibir algún tipo de subvención o protección, debido a que su mercado se encuentra en retracción desde hace tiempo. Entre ellas se cuentan los recitales de música “cultura”, el teatro, el cine, las “bellas artes”, los museos, y todas aquellas que pueden denominarse en conjunto las ramas “tradicionales” de la actividad cultural (Para una descripción más detallada de este proceso véase Miceli, 1987:132-133)

Con las actuales tendencias liberales-monetaristas, imperantes en América Latina y debido al ahogo financiero de la mayoría de los estados nacionales de la región, éstos están

abandonando en los últimos años, incluso la atención de las mencionadas ramas.

Por esta misma circunstancia de ser actividades “en peligro de extinción”, es que se le impone al estado el rol de un mecenas cuya carga sería la de “preservar” y “proteger” tales actividades. Al aceptar “de hecho” esta división de trabajo como punto de partida, el administrador estatal se constituye en depositario de ciertos bienes que le han sido otorgados en custodia, para lo cual una ideología preservacionista resulta absolutamente funcional.

Dicha ideología se articula, por un lado, con la teoría de sistemas ⁴³ en función de la importancia que tienen para el administrador las nociones de control y homeostasis. Por el otro, con un lenguaje técnico propio de la administración. Así, el administrador traza planes y objetivos estructurados en fases, para implementar con los recursos que tiene a su disposición. Estos pueden ser naturales, culturales, humanos, materiales y financieros. Los objetos que pertenecen a una institución constituyen su patrimonio y es tarea del administrador protegerlos y conservarlos. Para ello los cataloga, los codifica, realiza un inventario y los deposita o archiva. Fiscaliza la implementación de sus planes y posteriormente, evalúa si las metas y objetivos han sido alcanzados. Sujeto a cronogramas de realización persigue la eficiencia, la racionalización de los esfuerzos; en suma, la optimización de la administración de los recursos para el logro de determinados objetivos, cuya definición corresponde, por lo general, a los niveles “políticos” de decisión y no a los “burocráticos”.

Por otra parte, este lenguaje y esta ideología no son exclusivos de los individuos de carrera administrativa. Se observa con frecuencia que también los profesionales de formación científica y con trayectoria en investigaciones, adoptan este lenguaje rápidamente al ser llamados a cumplir una función administrativa. La ponencia de la arqueóloga Rita Ceballos (1989), quien estuvo al frente de la Dirección Nacional de Antropología y Folklore (DINAF) hasta 1989 constituye un claro ejemplo.

En este mismo contexto se enmarca la noción de manejo de recursos y administración de bienes culturales propuesta por Schiffer y House en 1977. Desde el comienzo no constituyó una

⁴³ Llamada “*la ideología del intelectual administrativo*” por Lillienfield (Hodder, 1985:20).

superación de marcos teóricos preexistentes sino que respondió a intereses coyunturales de los arqueólogos norteamericanos.

En 1969, el gobierno de los E.E.U.U. dictó la National Environment Policy Act (NEPA), ley que vino a introducir nuevos criterios de evaluación de los proyectos de obras de infraestructura que afectaran significativamente al ambiente. Hasta ese momento los planificadores juzgaban dichos proyectos exclusivamente en base a criterios técnicos y económicos, en el marco del análisis de costos y beneficios. La NEPA obligó, a partir de entonces, a contratar personal especializado para realizar estudios sobre las posibles consecuencias ambientales y culturales de las obras planificadas y especificaba explícitamente que los recursos arqueológicos deberían ser considerados (Schiffer y House, 1977:43). La propuesta de Schiffer y House apunta precisamente a satisfacer esta exigencia ⁴⁴.

De modo que esta norma inauguró una demanda estatal de estudios arqueológicos y transformó el campo de la vieja y desprestigiada “arqueología de rescate” en el flamante y próspero campo de la “arqueología contractual” o “en el sector público”.

Lo único nuevo, en realidad, eran las “pródigas sumas” (*sic*) que el estado comenzaba a destinar al financiamiento de investigaciones arqueológicas. Según informan los mencionados autores en 1977, “*la National Science Foundation y otras proveedoras de fondos juntas*” habían dejado ya de ser los mecenas de los arqueólogos norteamericanos, cediendo el lugar a organismos tales como el Cuerpo de Ingenieros del Ejército y el Servicio de conservación de Suelos del Departamento de Agricultura. Para decirlo en las palabras de los autores: “*Bajo el incentivo de la nueva legislación federal, los arqueólogos americanos están siendo convocados a efectuar investigaciones bajo contrato, por causa de los intereses de la administración*” (Schiffer y House, 1977:53).

Un punto oscuro en la propuesta en cuestión radica en la acepción del término “recurso”. El sentido que se le da es semejante al de “medio”. Y un medio debe referirse a un fin al mismo tiempo que a un sujeto de voluntad que lo persigue. De modo que alguien establece que algo constituye para él un recurso con vistas a lograr un objetivo determinado. Es muy

⁴⁴ Por otra parte, la terminología de la administración de recursos culturales ha sido copiada de la de recursos naturales. Así, se habla de “recursos culturales renovables y no renovables” (UNESCO), de “explotación de recursos culturales” (en la legislación argentina, Ley 9.080), etc.

difícil elegir un recurso si no se conocen los otros dos términos involucrados. Es muy importante saber si el carácter de recurso es asignado por un arqueólogo, un funcionario de la administración, el gobierno, la empresa consultora, constructora u otra, o la comunidad que se verá afectada por las obras, por ejemplo. De la misma manera no resulta trivial conocer los fines involucrados (económicos, políticos, de investigación científica, etc.). Al no responder en forma clara a estas cuestiones la ambigüedad del término “recurso” en su aplicación a los restos arqueológicos acarrea más confusión que la vieja, pero más clara, aunque menos técnica, denominación de “arqueología de rescate”.

Esta innovación terminológica fue cuestionada en su momento por arqueólogos de diversos países quedando en evidencia que la pretendida validez universal que se le otorgó en un comienzo carece de fundamento (*cf.* los “Comments” al artículo de Schiffer y House, efectuados por Donn Bayard, Charles Adams, Dilip Chakrabarti y Leslie E. Wildesen). Las críticas de varios arqueólogos señalaban que para poder ser llevadas a cabo, la propuesta de Schiffer y House requería de condiciones tales que muy pocos países aparte de los E.E.U.U. podrían aplicarla. Entre estas condiciones se mencionaba, por supuesto, la legislación.

En años subsiguientes la práctica realizada bajo la denominación de Administración de Recursos Culturales confirmó las críticas hechas en un principio y produjo otras nuevas. Por citar un caso M. Spriggs nos informa que en Hawaii, “[...] *la imagen de la disciplina ha cambiado dramáticamente en los últimos diez años. De ser un conocimiento selecto del pasado, dispensado por unos pocos investigadores académicos del museo o la universidad, este conocimiento se ha convertido en una mercancía con el desarrollo de la arqueología contractual para los propósitos de la planificación y las compañías consultoras privadas*” (Spriggs, 1986:13).

“Una idea común es que los arqueólogos están demasiado del lado de los funcionarios promotores del desarrollo y comúnmente menosprecian la relevancia de los sitios” (*idem.* p.10) con el objeto de facilitar la realización de las obras públicas que los amenazan, “[...] *al igual que lo hace el Plan de Administración de Recursos Culturales*” (*ibidem.* p.8).

Otra objeción al uso de esta noción, se refiere al criterio de relevancia que lleva implícito. Como hemos planteado (**punto 4**), desde una postura científicista todos los sitios arqueológicos serían relevantes, porque el conocimiento que de ellos se puede

obtener tiene valor en sí mismo y porque “[...] *todo puede servir algún día para algo*”.

En comparación con el criterio cientificista, el propuesto por Schiffer y House representa un gran avance, al conceder que la relevancia científica existe “[...] *cuando la investigación apunta a resolver problemas teóricos, metodológicos, técnicos o empíricos [...] actuales*” (Schiffer y House, 1977:46. Subrayado por nosotros). No obstante, continúa sin explicitarse el sujeto respecto del cual tales problemas resultan relevantes. Aparentemente, para los autores se trata por lo menos de dos sujetos, a saber, la “comunidad científica” y los burócratas- administradores de las agencias que otorgan los subsidios de investigación.

Pero existe un tercer sujeto, que suele hallarse involucrado, o verse afectado de alguna manera por las tareas de rescate arqueológico: las comunidades locales de los sectores populares. Es en función de estos sectores que hemos definido la utilidad social; y es la utilidad social, a juicio nuestro, el criterio de relevancia apropiado para seleccionar qué debe rescatarse, cuándo y con qué fin.

15- LEGISLACION Y PARTICIPACION:

“UN CASO NO RESUELTO”.

“La tendencia de la tecnocracia es transferir a ‘especialistas’, técnico 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 ⁴⁵. 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 mencionada, los temas que analizamos en este trabajo son algunos de los que deberían ser discutidos (otros

⁴⁵ La ley nacional en vigencia, Nro.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 Nro. 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 confieren funciones relativas a la conservación y difusión del patrimonio arqueológico. Una de sus primeras actividades fue la realización del Primer Encuentro de Antropólogos en la ciudad de Buenos Aires. 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 al proyecto de 1984. En las Jornadas-Taller) El Uso del Pasado, de 1989 hubo una mesa especialmente dedicada al tema “Legislación”.

temas que nos parecen pertinentes son los de 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 anualmente 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 Hawaii, 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, a la confrontación de arqueólogos entre sí u 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 movilizaron en todo Canadá con manifestaciones, huelgas de hambre y bloqueos 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; L’Actualité, 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 tiempos 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 de noviembre, p.14. 1990).

“[...]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, 1982b: 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”⁴⁶, 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. Esta es una visión clascéntrica y difusionista característica de las administraciones socialdemócratas⁴⁷. Ignora la existencia de manifestaciones culturales diversas y supone ausencia total de cultura donde no encuentra la propia. Tales expresiones de “democratización”⁴⁸ 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 en la negociación originadas en la situación económica de las personas involucradas (posibilidades diferenciales de alojamiento, transporte y manutención durante el tiempo que duren las discusiones).

⁴⁶ 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.

⁴⁷ 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.

⁴⁸ 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.

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 varios períodos alternativos de discusión intra e intersectorial ⁴⁹.

Consideramos conveniente explicitar la necesidad de una metodología participativa como la ilustrada en la **nota 49** 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 concretar una defensa efectiva del patrimonio arqueológico.

⁴⁹ 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.

16- REFLEXIONES FINALES.

A lo largo de este trabajo las palabras de otros autores han sido invocadas frecuentemente. Es posible que muchos de ellos no acuerden con parte de los conceptos y presupuestos vertidos a lo largo del mismo. No importa. Sus palabras nos sirven de excusa para expresar nuestro pensamiento. No resulta fundamental saber si tales autores comparten lo que consideramos las derivaciones de haber llevado sus afirmaciones hasta las estas consecuencias. La responsabilidad de esta tarea nos corresponde en forma exclusiva.

Por otra parte, si un uso abundante de citas produjera al lector la sensación de estar ante un *collage* (retomando una metáfora usada ya en las palabras preliminares), recuérdese que un *collage* no deja de ser una obra original por el hecho de que en su confección se utilicen retazos de materiales diversos. Es la forma de combinarlos para formar algo nuevo la tarea del artista. Así crea sus mitos “el pensamiento salvaje”. Así hemos elegido expresar el nuestro.

En última instancia, creemos que todo avance en el conocimiento resulta de la combinación y síntesis de conocimientos preexistentes, del establecimiento de nuevas conexiones, o de la aplicación de conocimientos ya adquiridos a campos distintos de aquellos en los que fueron formulados. Toda idea “nueva” reconoce antecedentes. Todo pensador “original” reconoce precursores. Lo que nos diferencia de otros autores menos prolíficos en citas, es que para ser coherentes con nuestra concepción de la producción social del conocimiento hemos decidido reconocer explícitamente, hasta donde nos fuera posible, cada una de las fuentes de nuestras ideas. Ello a sabiendas de que una decisión distinta habría dado como resultado un producto de más ágil lectura.

Para finalizar, deseamos dejar bien establecidas las ideas centrales de este trabajo.

Una de ellas es que la práctica de la arqueología nunca es neutra ideológicamente, como no lo es ninguna práctica científica. “[...] *la idea de que un contacto con lo político resta objetividad a un trabajo, no puede sostenerse desde el momento en que se acepta que toda producción participa de una concepción del mundo y de un sistema de relaciones sociales [...]*” (Panameño y Nalda, 1979: 123-124), entre las cuales los vínculos institucionales aparecen como las más destacadas en el ámbito profesional.

Sobre este tema hemos aportado varios ejemplos a lo largo de todo este trabajo (**puntos 9, 14, 15**, entre otros). Mencionemos uno más:

En 1979, durante el gobierno dictatorial militar la Municipalidad de Olavarría (Pcia. de Buenos Aires), sumándose a la conmemoración del centenario de la “Conquista del Desierto” editó un volumen con trabajos de varios arqueólogos especializados en arqueología pampeana. Ninguno de los textos allí publicados hacen mención explícita a favor o en contra del hecho histórico aludido. Semejante silencio resulta notable cuando recordamos que se trata del primer genocidio perpetrado en nuestro país, el cual es celebrado como “gesta heroica” por las Fuerzas Armadas y otros grupos de la derecha vernácula. Pensamos que debería haberse hecho alguna crítica de la “Conquista del Desierto”. El silencio puede deberse a que, a fuerza de trabajar con objetos materiales antiguos, y no establecer vínculos con problemas de nuestra sociedad, los arqueólogos parecen hacerse a la idea de que su trabajo no tiene connotaciones ideológicas ni implicancias políticas. Sin embargo esto es sólo un espejismo. Tales connotaciones no le son ajenas y ello no debe interpretarse como un signo de “inmadurez” de la arqueología, ni constituye evidencia de que se halle en alguna etapa “preparadigmática”. Es la situación normal en todas las ciencias; tanto en las naturales y exactas como en las sociales.

Precisamente otro punto central de este trabajo es la adscripción de la arqueología al conjunto de estas últimas.

El primero en definir a la arqueología como ciencia social fue Vere Gordon Childe en 1947, en un artículo con ese título (Pérez, J.A., 1980:137). Actualmente hay tres corrientes teóricas que reconocen la herencia de Childe y su propuesta de Arqueología Social. Una de ellas, europea de origen británico, y entre cuyos exponentes se encuentran Renfrew (1973, 1983) y Hodder (1979, 1984a). No nos ocuparemos aquí de esta corriente puesto que su incidencia entre nosotros es escasa en comparación con las otras dos.

La segunda es la “Nueva Arqueología” originada en Norteamérica. “[...] *plantea la construcción de una arqueología científica que adopta como nuevo el manejo de la deducción y de la búsqueda de modelos generales del proceso social a base de datos arqueológicos, tratando de conseguir al través de los modelos, la explicación científica de los procesos y no sólo la descripción de los fenómenos*” (Veloz Maggiolo, M., 1985: 14-15, 1984:7).

Esta corriente, de corte neopositivista caracteriza a la Arqueología como Antropología (Binford, 1962) y la considera

“social” en cuanto busca explicar la organización y la conducta humanas (Redman, 1978; Schiffer, 1975, 1976) a través de leyes generales, o desde un enfoque sistémico.

La otra corriente es la de la Arqueología Social Latinoamericana, que persigue los mismos objetivos pero, desde un marco teórico marxista, y caracteriza a la “Arqueología como ciencia Histórica” (para un tratamiento más extenso y detallado de esta controversia véase Trigger, 1981; Lumbreras, 1974, 1981; Gándara, 1980, 1981; Gándara *et alli.*, 1985; Sanoja, 1984; Vargas Arenas, 1986; Flannery, 1973; Gummerman y Phillips, 1978; Lorenzo *et alli.*, 1979; Nuñez Regueiro, 1972, 1984; Bate, 1981, Bayard, 1983).

Esta corriente ofrece una visión del pasado conscientemente orientada a la transformación del presente. Su aplicación a la planificación de los museos, por ejemplo, coincide absolutamente con nuestra idea de arqueología socialmente útil.

Nuestra concepción de la arqueología como ciencia social podría enmarcarse en esta corriente latinoamericana con un perfil propio. En estas páginas hemos puesto el énfasis en la práctica de los arqueólogos y en la utilidad social de la disciplina. Queremos separarnos de aquellos arqueólogos sociales latinoamericanos que aún sosteniendo una visión crítica del pasado, como la que exponemos en este trabajo, limitan a esto su tarea intelectual, reproduciendo la práctica profesional elitista y descomprometida de los “expertos” (*sensu* Feyerabend, 1985:31).

No consideramos que el problema central resida en si los arqueólogos interpretan el pasado a través del método hipotético deductivo o a través del método materialista dialéctico e histórico. Más allá de estos enfrentamientos académicos, lo fundamental es preguntarse qué utilidad social tiene la práctica de los arqueólogos para los sectores populares de nuestras sociedades, en relación con sus necesidades actuales (según lo visto en el **punto 4**).

Conectado con lo anterior está la idea de que un conocimiento útil del pasado es necesariamente una creación colectiva. Entre las ciencias abocadas al estudio del pasado, la arqueología se caracteriza por su recurso a los objetos materiales como fuente primaria de información. Pero los objetos no hablan solos.

El conocimiento es producido por sujetos para los cuales los objetos materiales no son más que “disparadores” o “pretextos” que promueven su actividad cognoscitiva. Sin embargo, esto no es todo. Estrictamente hablando, el conocimiento del pasado, al igual que todo conocimiento no es producido por un sujeto sino

por la interacción de varios sujetos histórica, social y culturalmente determinados. Es un producto de las relaciones humanas. En la medida en que las personas involucradas se hallan altamente especializadas, e ignorantes de su contexto social actual, el conocimiento que produzcan no tendrá relevancia y utilidad más que para el círculo de especialistas que lo genera; será un conocimiento por el conocimiento mismo, para regodeos narcisistas.

Mientras que el conocimiento del pasado es de tremenda relevancia social, el aislamiento de los arqueólogos, su tendencia a la especialización y tecnificación, les ha llevado a producir un saber de escasa o ninguna utilidad para el gran público. Esto no sólo es éticamente reprochable, sino que a juicio de algunos, pone en peligro la propia existencia de la arqueología como práctica profesional, en tanto no pueda demostrar que cumple una función social (Stone, 1986; en el **punto 4**).

Nosotros 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 aquellas 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.

También hemos señalado algunos campos desde los cuales se puede hacer de la arqueología una ciencia socialmente útil:

1. En los aportes hechos al conocimiento de las historias locales o regionales de las naciones indígenas actuales, principalmente desde la arqueología del contacto hispano-indígena y de la etapa inmediata anterior y posterior hasta nuestros días.

2. Considerando la importancia que ello tiene para la visión de una historia argentina global, estos conocimientos pueden apuntalar las identidades socioculturales, locales o regionales, las cuales son de suma importancia para la unidad en la lucha por las reivindicaciones históricas.
3. La misma utilidad prestan los museos de arqueología, a condición de que ellos no sean museos de élite, que no se concentren sólo en las grandes ciudades, que sean realizados con la participación decisiva de las comunidades locales y para sus propios intereses.
4. El campo de la antropología forense ofrece un ámbito donde los arqueólogos pueden aportar a la recuperación de la historia reciente, cuya utilidad es clara y de “aplicación” inmediata.
5. En los estudios de tecnología apropiada los arqueólogos pueden conjugar esfuerzos con las comunidades locales que persiguen, la recuperación de su historia y el fortalecimiento de su identidad, junto con el mejoramiento inmediato de sus condiciones materiales de vida.
6. En la colaboración con artesanos, se halla un campo de enriquecimiento mutuo, por el intercambio de información, con las consecuencias que derivan de ello.

Todos estos ámbitos pueden resultar una práctica socialmente útil a condición de que en ellos:

- se reconozca la existencia y validez de saberes alternativos a los de los especialistas;
- se trabaje con y desde los sectores subalternos;
- se acepte la co-dirección de la investigación con la población local;
- se asuma, sin embagues la faz política e ideológica de la práctica;
- se busque la crítica y transformación de la realidad, y que,
- se tenga como fin último (y primero) el beneficio de la población local, o como mínimo que la investigación sirva a esta tanto como a la “comunidad científica”.

Podría concederse que existe otro tipo de arqueología “útil”, la que le sirve al especialista como vía de ascenso social, la que reproduce el sistema liberal de la búsqueda del éxito individual

⁵⁰, la que persigue fines meramente hedonistas ⁵¹ la que sirve a los sectores hegemónicos de la sociedad para legitimarse en el poder. Esta se halla en las antípodas de la que intentamos definir en estas líneas.

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 12**), 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 desechados 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.

⁵⁰ “No estoy convencido de que la Nueva Arqueología limpie nuestros barrios bajos, si bien admito que saca a una gran cantidad de jóvenes arqueólogos de la indigencia” (Flannery, 1973:52).

⁵¹ “La justificación real no se encuentra en los orígenes, en las técnicas o en la perspectiva, sino en el placer; el placer de la prehistoria reside en la recuperación de los tesoros prehistóricos del hombre que se han abandonado por el camino y se han perdido” (Daniel, 1977:155).

“[...]una postura como la mía, y como sucede también con la de Albert Spaulding (1953:590), no puede suscribir la opción de que [...] el único propósito de la arqueología es hacer felices a los que la practican” (Chang, 1976:16-17).

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 nuestra labor podría verse enriquecida en grado sumo, por la concurrencia transdisciplinaria de especialistas en estos otros campos y los correspondientes sectores sociales involucrados.

La Plata y Villa Castells, septiembre de 1990.
República Argentina.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a quienes, nos han brindado su apoyo para la realización de este trabajo facilitándonos bibliografía, poniéndonos en conocimiento de experiencias de otros investigadores e intercambiando ideas.

Entre ellos podemos mencionar a Jorge Marcos, Silvia Alvarez, Bárbara Manasse, Rodolfo Raffino, María Delia Arenas, Verónica Anzil y Frank Nuñez.

Agradecemos a quienes leyeron este trabajo y otros anteriores efectuando algunas críticas y comentarios principalmente a Santiago Wallace, Héctor B. Lahitte y Virginia Ceirano.

Agradecemos a los docentes que contribuyeron en forma significativa a nuestra formación (obviamente no todos en la misma medida), en especial a las tres últimas personas mencionadas y a Beatriz Kalinsky y Augusto Cardich.

Agradecemos a nuestras respectivas parejas, Amalia Jiménez compañera de Daniel Delfino y María Rosa Lomanno compañera de Pablo G. Rodríguez, porque además de haberle efectuado críticas significativas al trabajo, han compartido

nuestras preocupaciones y sobrellevado estoicamente las consecuencias de nuestras prolongadas sesiones de discusión.

Agradecemos a todos aquellos amigos y compañeros que a través de discusiones ocasionales, o no tanto, han contribuido a afirmar en nosotros muchos de los supuestos básicos y las convicciones más generales que alientan nuestra propuesta.

Agradecemos a las personas no especialistas cuyas palabras en algunos casos hemos citado en el texto porque supieron expresar con simplicidad verdades fundamentales. Aspiramos a que la Arqueología produzca los cambios necesarios para serles de utilidad principalmente a ellos.

BIBLIOGRAFIA

Adorno, Theodor y Max W.Horkheimer (1987): Dialéctica del Iluminismo. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.

Albeck, Ma. Ester (1984): “Riego prehispánico en Casabindo (Provincia de Jujuy) Nota preliminar”. En: Revista del Museo de La Plata. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de la Plata. Tomo VIII. Antropología 60. Pp. 265-278. La Plata.

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. Editorial Guadarrama,

Colección Universidad de Bolsillo, Punto Omega N° 162.
Cuarta edición. Madrid.

Alvarez, Silvia (1985): “Interacción de la antropología sociocultural con la arqueología: dos ejemplos del aporte a la transformación de la realidad en las áreas de ‘programas de desarrollo rural’ e ‘impacto de grandes obras’”. En: Tecnológica. Escuela Superior Politécnica del Litoral. Vol. 6, N° 1. Pp. 41-52. Guayaquil.

Alvarez, Silvia (1988): “Campos de camellones: la naturaleza modificada a través de la historia”. En: Revista Geográfica Militar. Instituto Geográfico Militar. Pp. 153-163. Quito.

Alvarez, Silvia (1989): Naturaleza y Organización Cooperativa en la Cuenca del Guayas. Tecnología Prehispánica. Colección Peñón del Río. Ed. Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos. Escuela Superior Politécnica del Litoral. Guayaquil.

Alvarez, Silvia (1990): “Real Alto: caminando hacia la comunidad”. En: Matapalo. Revista Cultural del Diario El Telégrafo. N° 115, 4/3/90. P.3. Guayaquil.

Alvarez, G. y D. Delfino (1989): “Toda comunidad tiene derecho a permanecer callada, todo lo que diga podrá ser usado en su contra”. En: Segundo Encuentro de Antropólogos de la Pcia. de Buenos Aires. Mar del Plata, 6 al 8 de julio. Y en: Segundo Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural. Del 8 al 12 de agosto. Salta.

Ambrosetti, J. B. (1907): “Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de la Paya”. En: Publicaciones de la Sección Antropología. 3. Fac. de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. 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, Pcia. 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.

Anderson, Christopher (1990): "La repatriación de bienes culturales, un proceso social". En: Museum. N° 156. Vol. XLI. N° 1. Pp. 54-55. París.

Anderson, Keith M.(1969): "Ethnographic analogy and archeological interpretation". En: Science. Vol. 163, N° 3863, pp. 133-163.

Annis, Sheldon (1986): "El museo como espacio de la acción simbólica". En: Museum. N° 151. Vol. XXXVIII. N° 3. Pp. 168-171. París.

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. Del 12 al 16 de octubre de 1986. Pcia. de Tucumán. Horco Molle.

Arantes, Antonio A.(1989): "La preservación del patrimonio como práctica social". En: Rita Ceballos (ed.) de Antropología y Políticas Culturales. Patrimonio e Identidad. Pp. 30-41. Buenos Aires.

Aubin, Benoît (1990): "Indiens 1, Canada 0". En: L'Actualité. 1 de Noviembre. Vol.15. N° 17. P.17. Montreal.

Balandier, Georges (1975): Antropo-Lógicas. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.

Barba, Enrique M. (1977): "La fundación del museo y el ambiente científico de la época". En: Obra del Centenario del Museo de La Plata. Tomo I. Pp. 3-10. La Plata.

Barthes, Roland (1972): "Elementos de semiología". En: La Semiología. Ed. Tiempo Contemporáneo. Pp.15-69. Buenos Aires.

Batallán, G. y J.F.García (1990): "Antropología y participación". En: III Congreso Argentino de Antropología Social. Fac. de Humanidades y Artes. Universidad Nac. de Rosario. Julio 1990. Rosario.

- Bate, Felipe L. (1981): "Relación general entre teoría y método en arqueología". En: Boletín de Antropología Americana. N° 4. Pp. 7-54. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Bateson, Gregory (1980): Espíritu y Naturaleza. Amorrortu Ed. Buenos Aires.
- Baudez, Claude F. (1977): "Comments" a Schiffer, M. y J. House (1977), "Archaeological research and cultural resource management: The Cache Project". En: Current Anthropology. Vol.18, N° 1. P.53.
- Bayard, Donn (1983): "La 'Nueva Arqueología' una historia crítica". En: Scripta Ethnológica. Suplementa 2. Pp. 9-27. Buenos Aires.
- Beaulieu, Carole (1990): "Les indiens victimes d'eux-mêmes". En: L'Actualité. 15 de octubre. Vol. 15. N° 15. Pp.13-16. Montreal.
- Bernardi, P.; A. Inchaurregui; M. Tidball Binz; L. Fondebrider y M. Doretti (1986): "Antropología y derechos humanos". En: Segundo Congreso Argentino de Antropología Social. Del 6 al 9 de agosto. Buenos Aires.
- Bernardi, P.; L. Fondebrider; D. Olmo; M. Doretti; C. Somigliana; M. Tidball Binz y A. Inchaurregui (1988): "Antropología forense". En: IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina. 31 de octubre al 5 de noviembre. Buenos Aires.
- Bertoni, Lilia Ana y Luis Alberto Romero (1991): Así Empezó Nuestra Historia. Colección Una Historia Argentina, tomo 1. Coquena Grupo Editor S.R.L. Libros del quirquincho. Buenos Aires.
- Billy, Hélène de (1990): "Mister mystère. Pour les uns, John Ciaccia est un naïf que les Indiens ont manipulé. Pour d'autres, un homme rusé, rompu aux jeux du pouvoir. Qui dit vrai?". En: L'Actualité. 15 de noviembre. Vol. 15. N° 18. Pp. 36-42. Montreal.

- Binford, Lewis (1962): "Archaeology as anthropology". En: American Antiquity. Vol. 28. N° 2. Pp. 217-225.
- Binford, Lewis (1978): "Dimensional analysis of behavior and site structure: learning from an eskimo hunting stand". En: American Antiquity. Vol.43, N° 3. Pp. 330-361.
- Binford, Lewis (1988): En Busca del Pasado. Descifrando el Registro Arqueológico. Colección Crítica. Ed. Grijalbo. Barcelona.
- Binford, L y J.A.Sabbloff (1982): "Paradigms, systematics and archaeology". En: Journal of Anthropological Research. Vol.38. N° 2. Pp. 137-153. Albuquerque.
- Bogucki, Peter (1985): "Theoretical directions in european archaeology". En: American Antiquity. Vol. 50. N° 4. Pp. 780-788.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1984): "Historias que no son todavía historias". En: ¿Historia Para Qué ?. Pp. 227-245. Siglo XXI Ed. Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1978): "Reproducción cultural y reproducción social". En: 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.
- Bourdieu, Pierre (1988): La Distinción. Ed.Taurus. Madrid.
- Capra, Fritjof (1980): "Física budista". En: Mutantia. N° 3. Pp. 106-113. Buenos Aires.
- Capra, Fritjof (1981): "Conversación con Fritjof Capra (entrevista)". En: Mutantia. N° 4. Pp. 35-37. Buenos Aires.
- Cardich, Augusto (1977): "Puscanturpa. Un posible recuerdo mítico sobre las fluctuaciones de los límites superiores del cultivo en los Andes Centrales". En: 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”. En: Serie Monográfica I. Cátedra de Arqueología I. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata, pp. 1-37. La Plata.
- Cardich, Augusto (1984-1985): “La agricultura nativa en las tierras altas de los Andes peruanos”. En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Tomo XVI, N.S., pp. 63-96. Buenos Aires.
- Cardich, Augusto (1987): “Native agriculture in the highlands of the peruvian Andes”. En: National Geographic Research. Vol. 3. N° 1, pp. 22-39.
- Cardich, Augusto (1988): Civilización Andina: su Formación. Consejo Nacional de Ciencia y Técnica. Lima.
- Cardoso de Oliveira, R. (1971): “Identidad étnica, identificación y manipulación”. En: América Indígena. Vol. XXXI. N° 4, pp. 923-953. México.
- Carrara, Ma. T.; I. Maldonado; C. Báez; C. Cisneros; H. Esparrica; S. Escudero; L. Pérez Jimeno; 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. Del 12 al 16 de octubre de 1986. Horco Molle. S.M. de Tucumán.
- Cater, R.R. (1982): “Los paneles de Taranaki: estudio de caso de recuperación del patrimonio nacional”. En: Museum. Vol. XXXIV. N° 4, pp. 256-258. París.
- Ceballos, Rita (1985): “Bases teóricas para la formulación de un anteproyecto de ley de conservación del patrimonio arqueológico”. En: 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.

- Ceruti, Carlos N. (1991): "Arroyo Las Mulas I (Depto. La Paz, provincia de Entre Ríos): Relaciones hombre-medio ambiente en la actualidad y alteraciones del sitio por acción antrópica". En: Revista de Antropología. Año VI, N° 10, pp. 34-45. Buenos Aires.
- Chang, Kwang-Chih (1976): Nuevas Perspectivas en Arqueología. Alianza Ed. Madrid.
- Chartrand, Luc (1990): "La belle histoire de la forêt d'Oka". En: 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 de los historiadores. Siglo XXI editores. Buenos Aires.
- Childe, Vere Gordon (1958): Sociedad y Conocimiento. Ed. Galatea. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Clark, Ian Christie (1986): "El tráfico ilícito de bienes culturales: el Canadá busca concluir un acuerdo con los Estados Unidos de América". En: Museum. N° 151. Vol. XXXVIII. N° 3, pp. 182-187. París.
- Colombres, Adolfo (1976): Hacia la Autogestión Indígena. Documentos. Compilación, prólogo y notas de Adolfo Colombres. Ed. del Sol. Quito.
- Collin, L. y J. Félix Baez (1979): "El patrimonio cultural de los grupos étnicos: nativismo o conciencia para sí ?". En: América Indígena. Vol. XXXIX, N° 3, pp. 587-599. México.
- Cremonte, Ma. Beatriz (1984): "Alfareros itinerantes de Los Colorados (Dto. Tafi, Tucumán). Aproximación a un estudio de etnografía arqueológica". En: Runa. Vol. XIV, pp. 247-261. Buenos Aires.
- Cuneo, Dardo (1984): Comportamiento y Crisis de la Clase Empresaria/2. Centro Editor de América Latina. Biblioteca Política Argentina. N° 69. Buenos Aires.

- Daniel, Glynn (1977): El Concepto de Prehistoria. Nueva Colección Labor. N° 64. Ed. Labor. Barcelona.
- Davis, Hester A. (1971): "Is there a future for the past?". En: Archaeology. Vol. 24. N° 4, pp. 300-306. Philadelphia.
- Delfino, D. y B. Manasse (1986): "Compromiso profesional del arqueólogo para con la realidad en que se inserta su estudio". En: Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina. Del 12 al 16 de octubre de 1986. Horco Molle.
- Delfino, D. y P.G. Rodríguez (1989a): "Cuando los arqueólogos vienen marchando: interrogantes y propuestas en torno a la defensa y el rescate del patrimonio arqueológico". En: IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina. del 31/10 al 5/11 de 1988. Buenos Aires. Publicado en: Revista de Antropología. Año IV. N° 7, pp. 51-57. Buenos Aires.
- 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 de junio. La Plata.
- Delfino, D. y P.G. Rodríguez (1991): Respuesta a la nota del Lic. L.A.Orquera (1989). En: Revista de Antropología. Año VI, N° 10, Carta de lectores, pp. 48-49. Buenos Aires.
- Demo, Pedro (1985): Investigación participante. Mito y realidad. Ed. Kapeluz. Biblioteca de cultura pedagógica. Serie los nuevos problemas educativos. Buenos Aires.
- Derrida, Jacques (1989): La Desconstrucción en las Fronteras de la Filosofía. La Retirada de la Metáfora. Ed. 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. Buenos Aires.

- Dickson, David (1985): Tecnología Alternativa. Ediciones Orbis S.A. N° 14. Madrid.
- Documento de Gas del Estado (1973): “Cogestión, autogestión y control obrero”. En: Pasado y Presente. N° 2/3 (Nueva Serie), año IV, pp. 259-270.
- Dri, Rubén R. (1983): Los Modos del Saber y su Periodización. Ed. El Caballito. México.
- Easlea, B. (1977): La Liberación Social y los Objetivos de la Ciencia. Ed. Siglo XXI. Madrid.
- 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. Ediciones Orbis S.A. Buenos Aires.
- Feyerabend, Paul (1985): ¿ Por qué no Platón ?. Editorial Tecnos S.A. Madrid.
- Feyerabend, Paul (1986): Tratado Contra el Método. Editorial Tecnos S.A. Madrid.
- Feyerabend, Paul (1987): Adiós a la Razón. Ed. Tecnos S.A. 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.
- Flannery, Kent V. (1973): “Archaeology with a capital ‘S’”. En: Redman (ed.), Research and Theory in Current Archeology. Pp. 47-53. Willey Interscience. New York.
- Flannery, K.V. (1982): “The golden Marshalltown: a parable for the 1980”. En: American Anthropologist. Vol.84. N° 2, pp. 265-278.

- Florescano, Enrique (1984): "De la memoria del poder a la historia como explicación". En: ¿ Historia Para Qué ?. Pp. 91-127. Siglo XXI editores. Buenos Aires.
- Flower, Don D.(1987): "Uses of the past: Archaeology in the service of the state". En: American Antiquity. Vol.52. N° 2, pp. 229-248.
- FOETRA (1973): "Participación de los trabajadores en las empresas del estado" (Documento). En: Pasado y Presente. N° 2/3 (Nueva Serie), año IV, pp. 249-259.
- Fritz, J.M. y F.T.Plog (1970): "The nature of archaeological explanation". En: American Antiquity. Vol.35. N° 4, pp. 405-412.
- Gall, John (1979): Sistemática. Los sistemas traen problemas. Ed. CREA S.A. Buenos Aires.
- Gándara, Manuel (1980): "La vieja 'nueva arqueología'". Primera parte. En: Boletín de Antropología Americana. N° 2, pp. 7-45. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Gándara, Manuel (1981): "La vieja 'nueva arqueología'". Segunda parte. En: Boletín de Antropología Americana. N° 3, pp. 7-70. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Gándara, M.; F. López e I. Rodríguez (1985): "Arqueología y marxismo en México". En: Boletín de Antropología Americana. N° 11, pp. 5-17. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- García, Lidia C. (1988): "Etnoarqueología: manufactura de cerámica en Alto Sapagua". En: Arqueología Contemporánea Argentina. Pp. 33-58. Ed. Búsqueda. Buenos Aires.
- García Canclini, Néstor (1979): "Artesanías e identidad cultural". En: Culturas. Vol. VI. N° 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”. En: Nueva Sociedad. N° 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 América Latina. 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. Pre-circulado en: Jornadas-Taller: El Uso del Pasado. Administración de Recursos y Manejo de Bienes Culturales Arqueológicos y Paleontológicos. Del 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. Buenos Aires.
- García Canclini, Néstor (1989c): “Culturas de frontera. En la grieta entre dos mundos”. En: Crisis. N° 69, pp. 12-14. Buenos Aires.
- Geertz, Clifford (1987): La Interpretación de las Culturas. Gedisa Editorial. México.
- Gianotten, Vera y Ton De Wit (1985): “Participación popular: algunas reflexiones”. En: Isabel Hernández (ed.), Saber Popular y Educación en América Latina. Pp. 103-114. Ed. Búsqueda. CEAAL, Buenos Aires.
- Gidiri, A. (1974): “Imperialism and archaeology”. En: Race. Vol. XV, N° 4, pp. 431-459.
- Gilly, Adolfo (1984): “La Historia como crítica o como discurso del poder”. En: ¿ Historia Para Qué ?. Pp. 195-225. Siglo XXI editores. Buenos Aires.

- González, A. R.(1956): “La Cultura Condorhuasi del noroeste argentino. Apuntes preliminares para su estudio”. En: Runa. N° 7, pp. 37-85. Buenos Aires.
- González, A. R. (1956-58): “Reconocimiento arqueológico de la zona de Copacabana, Córdoba”. En: 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. Buenos Aires.
- González, A. R. y J. A. Pérez (1976): Argentina indígena. Vísperas de la Conquista. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- González, Luis (1984): “De la múltiple utilización de la historia”. En: ¿ Historia Para Qué ?. Pp. 53-74. Siglo XXI editores. Buenos Aires.
- Gorosito Kramer, Ana Ma. (1989a): “Reflexiones sobre los conceptos ‘patrimonio’ y ‘pasado’. Aportes para su discusión”. Pre-circulado en: Jornadas-Taller: El Uso del Pasado. Administración de Recursos y Manejo de Bienes Culturales Arqueológicos y Paleontológicos. Del 13 al 16 de junio. La Plata.
- Gorosito Kramer, Ana Ma.(1989b): “Identidad étnica y manipulación”. Presentada en: Jornadas Identidad: Su Significado y Alcances Teóricos. Un Enfoque Interdisciplinario. Instituto Nacional de Antropología. 11 y 12 de septiembre. Buenos Aires.
- Gorz, André (1973): “Táctica y estrategia del control obrero”. En: Pasado y Presente. N° 2/3 (Nueva Serie), año IV, pp. 233-247.
- Gramsci, Antonio (1984): El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires.
- 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. CEAAL, Buenos Aires.

- Guillet, D. (1986): "Paleotecnologías hidráulicas en el altiplano peruano y su potencial económico". En: América Indígena. Vol. XLVI. N° 2, pp. 331-348. México.
- Gummerman, G. J. y D. A. Phillips (1978): "Archaeology beyond anthropology". En: American Antiquity. Vol.43. N° 2, pp. 184-191.
- Hernández, Isabel (1985): Derechos Humanos y Aborígenes. El Pueblo Mapuche. Ed. Búsqueda-Yuchán. Buenos Aires.
- Hernández Arregui, J. J. (1963): ¿ Qué es el Ser Nacional ?. Ed. Plus Ultra. Buenos Aires.
- Herrera, Amilcar (1981): "The generation of technologies in rural areas". En: World Development. N° 9, pp. 21-35.
- Hodder, Ian (1979): "Economic and social stress and material culture patterning". En: American Antiquity. Vol.44, N° 3, pp. 446-454.
- Hodder, Ian (1984a): "Survey 2. Ideology and power - The archaeological debate". En: Environment and Planning D: Society and Space. Vol. 2, pp. 347-353.
- Hodder, Ian (1984b): "Archaeology in 1984". En: Antiquity. Vol. LVIII, N° 222, pp. 25-32. Cambridge.
- Hodder, Ian (1985): "Postprocessual archaeology". En: Advances in Archaeological Method and Theory. Vol. 8, pp. 1-26. Academic Press.
- Hodder, Ian (1986): Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology. Cambridge University Press.
- Hodder, Ian (1987): "La arqueología en la Era Post-Moderna". En: Trabajos de Prehistoria. Vol. 44, pp. 11-26. Madrid.
- Hodder, Ian (1988): Interpretación en Arqueología. Corrientes Actuales. Editorial Crítica, Grijalbo. Barcelona.

- Hodder, Ian (1989): "Writing archaeology: site reports in context". En: Antiquity. N° 63, pp. 268-274. Cambridge.
- Hudson, C. y C. McEwan (1987): "Cómo despertar el orgullo por el propio pasado: el ejemplo de Agua Blanca, Ecuador". En: Museum. N° 157, Vol. XXXIX, N° 2, pp. 125-128. París.
- Instituto Indigenista Americano (1986): "Indígenas: paleotecnologías y tecnologías apropiadas. (Editorial)". En: América Indígena. Vol. XLVI. N° 2, pp. 261-263. México.
- Instituto Indigenista Americano (1986). Documento: "Conclusiones del seminario sobre tecnologías y paleotecnologías apropiadas para la zona andina: una evaluación". En: América Indígena. Vol. XLVI, N° 2, pp. 357-362. México.
- Iturraspe, Francisco (ed.) (1986): Participación, Cogestión y Autogestión en América Latina/1. Ed. Nueva Sociedad. Caracas.
- Jauretche, Arturo (1982): El Medio Pelo en la Sociedad Argentina. Peña Lilo editor. Buenos Aires.
- Johnson, Elden (1973): "Professional responsibilities and the american indian". En: American Antiquity. Vol. 38. N° 2, pp. 129-130.
- Johnston, 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.
- Kalinsky, B. y M. Rabey (1985): "Paradigmas, ciencia y racionalidad: algunas notas preliminares". En: Universidad de Belgrano. Buenos Aires.
- Keeney, Bradford P. (1987): Estética del Cambio. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Konrad, Hernan W.(1980): "Etnocentrismo tecnológico versus sentido común". En: América Indígena. Año XL. Vol. XL. N° 3, pp. 527-547. México.

- Kuhn, Thomas S. (1985): La Estructura de las Revoluciones Científicas. Fondo de Cultura Económica. 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 pr,paraient 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". En: Revista del Museo de La Plata. Vol. III, p.33. La Plata.
- Lafone Quevedo, Samuel (1908): "Tipos de alfarería de la región Diaguito -Calchaquí". En: Revista del Museo de La Plata. Tomo XV (segunda serie, tomo II), pp. 295-396. La Plata.
- Láguens, A. y M. Bonnin (1985): "Hacia una arqueología aplicada. El programa de estudios arqueológicos del departamento San Carlos, Valle Calchaquí Sur, Pcia. de Salta, Argentina. Aspectos teóricos y de método". En: Publicaciones. N° 40, pp. 29-65. Instituto de Antropología de Córdoba. Córdoba.
- Lahitte, H.; E. Berberían y H. Calandra (1981): "Misión científica Tafí del Valle". En: Cuadernos LARDA. N° 9. Ed. Ramos Sudamericana. 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.
- Lavondés, Anne (1981): "El museo de Tahití y las islas: hacia una política y una práctica realistas". En: Museum. Vol. XXXIII. N° 2, pp. 118-121. París.

- Lefebvre, Henri (1970): Sociología de Marx. Ed. Eureka. Montevideo.
- Lenin, V. I. (1974): Materialismo y Empiriocriticismo. Ed. Estudio. Buenos Aires.
- León Portilla, Miguel (1976): Visión de los Vencidos. Relaciones Indígenas de la Conquista. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Séptima edición. México.
- Levi-Strauss, Claude (1983): Antropología Estructural. Siglo XXI Ed. México.
- Levi-Strauss, Claude (1984): El Pensamiento Salvaje. Capítulo I, "La ciencia de lo concreto", pp. 11-59. Fondo de Cultura Económica. México.
- Lombardi Satriani, Luigi M. (1975): Antropología Cultural. Análisis de la Cultura Subalterna. Ed. Galerna. Buenos Aires.
- Lombardi Satriani, Luigi M. (1978): Apropiación y Destrucción de la Cultura de las Clases Subalternas. Ed. Nueva Imagen. México.
- López de Molina, Diana (1978): "La arqueología como ciencia social". En: Boletín del Museo del Hombre Dominicano. Año VII. N° 11, pp. 27-44. Santo Domingo.
- Lorenzo, J.; L. Lumbreras; E. Matos Moctezuma; J. Montané; M. Sanoja y otros (1979): "Hacia una arqueología social". En: Nueva Antropología. Arqueología e Ideología. Año III. N° 12, pp. 65-92. México.
- Lumbreras, Luis (1974): La Arqueología como Ciencia Social. Ediciones Histar. Serie de arqueología/1. Lima.
- Lumbreras, Luis (1980): "Museo, cultura e ideología". En: Museología y Patrimonio Cultural; Críticas y Perspectivas. Cursos Regionales de Capacitación 1979/80. Escuela de restauración, conservación y museología. Bogotá. PNUD/UNESCO, pp. 19-23. Lima.

- Lumbreras, Luis (1981): La Arqueología como Ciencia Social. Ediciones Peisa. Lima.
- Lumbreras, Luis (1983): “Introducción”. En: Guía para Museos de Arqueología Peruana. Pp. 7-16. Ed. Milla Batres. Lima.
- Macera, Pablo (s/f): Historia del Perú. Editorial Bruño. Breña.
- Manasse, Bárbara (1988): “Propuestas de índole social para la legislación sobre protección del patrimonio arqueológico tucumano”. En: Revista de Antropología. Año III, N° 5, pp. 9-14. Buenos Aires.
- 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. Del 13 al 16 de junio. La Plata.
- Marcos, Jorge G.(1987): “Los campos elevados de la cuenca del Guayas, Ecuador: El proyecto Peñón del Río”. En: Bar. International series. Vol.356, N° 2, pp. 217-225.
- Marcos, Jorge G. (1990): “Recuperando la historia a través del museo”. En: Matapalo. Revista cultural del diario El Telégrafo. N° 115. 4/3/90, p.2. Guayaquil.
- Márquez Miranda, Fernando (1939): “Cuatro viajes al más remoto N.O. Argentino”. En: Revista del Museo de La Plata (nueva serie). Tomo I, Sección Antropología, pp. 93-243. Buenos Aires.
- Maruyama, Magoroh (1963): “The second cybernetics”. En: American Scientist. N° 5, p.164.
- 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”. En: Contribución a la Crítica de la Economía Política. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro. La Habana.

- Marx, Karl (1985): "Tesis sobre Feuerbach". En: Trabajo Asalariado y Capital. Pp. 33-36. Ed. Planeta Agostini. Barcelona.
- Matos Moctezuma, Eduardo (1979): "Las corrientes arqueológicas en México". En: Nueva Antropología. Arqueología e Ideología. Año III. N° 12, pp. 7-25. México.
- Mendoza, Carlos (1986): Los Monopolios y el Estado. Ediciones Al Frente. Buenos Aires.
- Merlino, R. y M. Rabey (1981): "Antropología aplicada a la investigación y desarrollo de tecnologías apropiadas". En: Publicaciones. N° 36, pp. 7-21. Instituto de Antropología de Córdoba. Córdoba.
- Miceli, Sergio (1987): "Estado, mercado y necesidades populares: las políticas culturales en Brasil". En: Néstor García Canclini (ed.): Políticas Culturales en América Latina. Pp. 127-143. México.
- Moberg, Carl-Axel (1987): Introducción a la Arqueología. Ed. Cátedra, S.A. Historia, Serie Menor. Madrid.
- Nieburg, H. L. (1973): En Nombre de la Ciencia. Colección crítica ideológica. Editorial Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- Nún, José (1973): "El control obrero y el problema de la organización". En: Pasado y Presente. N° 2/3 (Nueva Serie), año IV. Pp. 205-232.
- Nuñez Regueiro, Víctor (1972): "Conceptos teóricos que han obstaculizado el desarrollo de la arqueología en Sudamérica". En: Estudios de Arqueología. N° 1, pp. 11-35. Cachi.
- Nuñez Regueiro, Víctor (1984): "El método comparativo en arqueología: metodología para el estudio de las relaciones en arqueología". En: Relaciones Prehispánicas de Venezuela. Pp. 19-33. Ed. Wagner. Fondo Editorial Acta Científica Venezolana. Caracas.

- Olson, Everett C. (1980): "Taphonomy: its history and role in community evolution". En: Fossils in the Making. (Ed. por A. K. Behremeyer y A. P. Hill). Pp. 5-19. Chicago: University of Chicago Press.
- Orquera, Luis A. (1989): Nota aclaratoria al artículo de Delfino, D. y P. G. Rodríguez (1989a). En: Revista de Antropología. Año IV, N° 8. Carta de lectores, p.63. Buenos Aires.
- Osborn, Ann (1979): "La cerámica de los tunebos. Un estudio etnológico". Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República. Ed. Valencia. Bogotá.
- Ottonello, M. y B. Ruthsatz (1986): "Agricultura prehispánica y la comunidad, hoy en la quebrada de Rachaite, Provincia de Jujuy, Argentina". En: Runa. Vol. XVI, pp. 1-27. Buenos Aires.
- Panameño, R. y E. Nalda (1979): "¿ Arqueología para quién ?". En: Nueva Antropología. Arqueología e Ideología. Año III. N° 12, pp. 111-124. México.
- Paré, Jean (1990): "L'Etaté c'est mohawk". En: L'Actualité. 15 de noviembre. Vol.15. N° 15, p.2. Montreal.
- Paunero, Rafael S. (1990): "¿ Cómo trabajan los arqueólogos ? Una experiencia en el Museo de La Plata". En: II Congreso Mundial de Arqueología. Barquisimeto.
- Pérez, Elba (1988): "Defender nuestro patrimonio". En: Cultura y Nación. Suplemento del diario Clarín. 22 de diciembre, p.6. Buenos Aires.
- Pérez, José A. (1980): "Gordon Childe, vida y obra". En: Boletín de Antropología Americana. N° 1, pp. 131-139. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Petras, James (1988): "La metamorfosis de los intelectuales Latinoamericanos". En: La Lupa, suplemento cultural de Brecha. 7 de octubre. Montevideo.
- Petras, James (1989): "Los intelectuales de papel". Entrevista. En: Página/12. Pp. 12-13. 29 de octubre. Buenos Aires.

- Petras, James (1990a): “La metamorfosis de los intelectuales en América Latina”. En: Crisis. N° 77, pp. 48-53. Buenos Aires.
- Petras, James (1990b): “Los intelectuales en retirada”. En: Nueva Sociedad. N° 107, pp. 92-120. Caracas.
- Petras, James (1990c): “La deserción de los intelectuales”. En: 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”. En: América Indígena. Vol. XXXVIII, N° 3, pp. 717-738. México.
- Portelli, Hugues (1987): Gramsci y el Bloque Histórico. Ed. Siglo XXI. Decimotercera edición. México.
- Prigogine, Ilya e I. Stengers (1990): La Nueva Alianza. Metamorfosis de la Ciencia. Ed. Alianza Universidad. Madrid.
- Rabey, M. y D. González (1985): “Desarrollo, tecnología apropiada y comunidad local: un proyecto piloto en el altiplano andino”. En: Publicaciones. N° 40, pp. 67-103. Instituto de Antropología de Córdoba. Córdoba.
- Rabey, M y B. Kalinsky (1986): “El contrato cognoscitivo”. Presentado en: II Congreso Argentino de Antropología Social. Del 6 al 9 de agosto. Buenos Aires.
- Rabey, M. y M. Sánchez Proaño (1987): “Tecnología indígena”. En: Uno Mismo. Indio te llevamos dentro, pp. 52-55. Buenos Aires.
- Raffino, Rodolfo (1973): “Agricultura hidráulica y simbiosis económico-demográfica en la Quebrada del Toro”. En: Revista del Museo de La Plata. Nueva serie. Tomo VII. Antropología N° 49, pp. 297-332. La Plata.
- Raffino, Rodolfo (1988): Poblaciones Indígenas en Argentina. Urbanismo y Proceso Social Precolombino. TEA S.A. Buenos Aires.

- Redman, Charles *et al.* (1978): Social Archaeology: Beyond Subsistence and Dating. Academic Press. New York.
- Renfrew, A. C. (1973): Social Archaeology. Southampton Univ. Southampton.
- Renfrew, A. C. (1983): Approaches to Social Archaeology. Edimburgh Univ. Press. Edimburgh.
- 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 la Argentina. Del 12 al 16 de octubre de 1986. Horco Molle.
- Ribeiro, Darcy (1985): Las Américas y la Civilización. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- Richard J. R. A.(1984): “La descentralización de la investigación científica como contribución al desarrollo nacional. El caso de la región centro-oeste”. En: Boletín del Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas, “Juan Cornelio Moyano”. N° 4, pp. 57-73. Mendoza.
- Rioux, Christian (1990): “Les cinq péchés de la Sûreté”. En: L'Actualité. 15 de noviembre. Vol.15. N° 19, pp. 34-39. Montreal.
- Rodríguez, J. y A. Rodríguez (1985): “El proyecto antropológico-ecológico Salto Grande y el manejo de los recursos culturales”. En: Actas del V Congreso de Arqueología Argentina. San Juan.
- 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.
- Rose, Steven e Hilary Rose (1971): “Responsabilidad social (III): El mito de la neutralidad de la ciencia”. En: Impacto. Ciencia y Sociedad. Vol. XXI. N° 2, pp. 135-145. UNESCO.

- Samuel, Raphael (1984): "Historia popular, historia del pueblo". En: Raphael Samuel (ed.) Historia Popular y Teoría Socialista. Pp. 16-47. Colección Crítica, Ed. Grijalbo. Barcelona.
- Sánchez Faba, José (1981): "La propiedad cultural". En: Antropología y Paleoecología Humana. N° 2, pp. 107-138. Laboratorio de Antropología de la Universidad de Granada. Granada.
- Sanoja, Mario (1984): "La inferencia en la arqueología social". En: Boletín de Antropología Americana. N° 10. pp. 35-44. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Saussure, F. de (1981): Curso de Lingüística General. Ed. Losada. Vigésima primera edición. Buenos Aires.
- Savloff, Guillermo (1969): Educación de la Comunidad. Bibliográfica Omega. Biblioteca Pedagogos de América. Buenos Aires.
- Schaff, Adam (1974): Historia y Verdad. Ed. Grijalbo. Barcelona.
- Schiffer, Michael B.(1972): "Archaeological context and systemic context". En: American Antiquity. Vol. 37. N° 2, pp. 156-165.
- Schiffer, Michael B. (1975): "Archaeology as behavioral science". En: American Anthropologist. N° 77, pp. 836-848.
- Schiffer, Michael B.(1976): Behavioral Archaeology. Academic Press. New York.
- Schiffer, Michael B. (1981): "Some issues in the philosophy of archaeology". En: American Antiquity. Vol.46, N° 4, pp. 899-908.
- Schiffer, Michael B. (1983): "Toward the identification of formation processes". En: American Antiquity. Vol.4, N° 1, pp. 675-706.
- Schiffer, Michael B. (1987): "El lugar de la arqueología conductal en la teoría arqueológica". En: Arqueología y Ciencia.

Segundas Jornadas. Imprenta Museo Nacional de Historia Natural, pp. 195-215. Santiago de Chile.

Schiffer, M. y J. House (1977): "Archaeological research and cultural resource management: The Cache Project". En: Current Anthropology. Vol.18, N° 1, pp. 43-68.

Schlaffer, Ethel (1986): Entrevista personal. En: Arqueología. Año 2, N° 1, p.28. Puerto Rico.

Schumacher, E. F.(1983): Lo Pequeño es Hermoso. Ediciones Orbis S.A. Biblioteca de Economía. N° 3. Buenos Aires.

Schuster, Félix G. (1982): "Los límites de la objetividad de las ciencias sociales". En: El Sujeto como Objeto de las Ciencias Sociales. CINEP (Centro de investigación y educación popular). Sociedad Colombiana de Epistemología. N° 8, pp. 191-205. Bogotá.

Seghezzo, Ricardo (1986): "Hacia una tecnología social y verdaderamente apropiada". En: Cuaderno Temático N° 2. Centro de Estudios sobre Tecnologías Apropriadas de la Argentina. Buenos Aires.

Segundo Congreso Mundial de Arqueología (1990): Segunda convocatoria. Cartagena de Indias. 4 al 8 de septiembre. Colombia.

Sempé de Gómez Llánes, Ma. Carlota (1989): "El régimen jurídico legal de las ruinas, evidencias y yacimientos arqueológicos, paleontológicos y paleoantropológicos de interés científico". Pre-circulado en: Jornadas-Taller: El Uso del Pasado. Administración de Recursos y Manejo de Bienes Culturales Arqueológicos y Paleontológicos. Del 13 al 16 de junio. La Plata.

Shaw, Thurstan (1986): "¿ Guardianes o propietarios ?". En: Museum. N° 149. Del pasado al presente. Vol. XXXVIII. N° 1, pp. 46-48. París.

Silva Galdamés, O. (1982): "Apuntes sobre el desarrollo de la teoría arqueológica en América". En: Cuadernos de Historia N° 2. Pp. 27-61. Departamento de Ciencias

Históricas, Fac. de Filosofía, Humanidades y Educación.
Universidad de Chile.

Sluzki, Carlos E. (1985): "A minimal map of cybernetics". En: The Family Therapy Networker. Vol.9. N° 1, p.26.

Society for American Archaeology (1961): "Four statements for archaeology". En: American Antiquity. Vol. 27. N° 2, pp. 137-138.

Spirkin, A. G. (1969): Materialismo Dialéctico y Lógica Dialéctica. Ed. Grijalbo. Colección 70. N° 53. Mexico.

Spriggs, Matthew (1986): "God's police and damned whores: images of archaeology in Hawaii". En: Archaeological "Objectivity" in Interpretation. Vol.3. The World Archaeological Congress. Allen y Unwin. Southampton y London.

Stètié, Salah (1981): "El comité intergubernamental: mecanismos para un nuevo diálogo". En: Museum. Vol. XXXIII. N° 2, pp. 116-117. París.

Stiles, Daniel (1977): "Ethnoarchaeology: a discussion of methods and applications". En: Man, (N.S.). Vol.12, pp. 87-103. Berkeley.

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". En: 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". En: New Perspectives in Canadian Archaeology. Ed. A. G. McKay. Pp. 163-171. The Royal Society of Canada, Ottawa.

Tainter, J. y G. Lucas (1983): "Epistemology of the significance concept". En: American Antiquity. Vol.48. N° 4, pp. 707-719.

- Tesler, Mario (1986): Revolución Libertadora, Indios y “Cabecitas Negras”. Ed. Cuestiones. Buenos Aires.
- 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. Buenos Aires.
- Thibault, Danielle (1990): “La robe noire”. En: L’Actualité. 1 de noviembre. Vol.15. N° 17, pp. 40-45. Montreal.
- Thompson, Edward. P.(1984): Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase. Ed. Crítica. Segunda edición.
- Thuillier, Pierre (1989): “El contexto cultural de la ciencia”. En: Ciencia Hoy. Vol.1. N°3, pp. 19-24. Abril-mayo. Buenos Aires.
- Torres de Aráuz, Reina (1982a): “El museo de sitio del parque arqueológico de El Caño”. En: Museum. Vol. XXXIV. N° 2, pp. 117-120. París.
- Torres de Aráuz, Reina (1982b): “Los museos y la lucha contra el tráfico ilícito”. En: Museum. Vol. XXXIV. N° 2, pp. 134-136. París.
- Trigger, Bruce G.(1980): “Archaeology and the image of the american indian”. En: American Antiquity. Vol. 45. N° 4, pp. 662-676.
- Trigger, Bruce G.(1981): “La arqueología como ciencia histórica”. En: Boletín de Antropología Americana. N° 4, pp. 55-89. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Trigger, Bruce G. (1987): “Arqueologías alternativas: nacionalistas, colonialistas, imperialista”. En: Traducciones y Comentarios. N° 1, pp. 1-25. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo. Facultad de Filosofía, Humanidades y Arte. Universidad Nacional de San Juan. San Juan.
- Triviño, Luis y M. Pannunzio de Mulle (1981-1982): “Antecedentes y fundamentos de la ‘tecnología apropiada’”.

En: Anales de Arqueología y Etnología. Pp. 19-42. Vol. 36/37. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.

Tsé-Tung, Mao (1973): Sobre la Práctica. En: Obras. Tomo III. Ed. de la Paloma. Buenos Aires.

Ubertalli, Jorge Luis (1987): Guaycurú, Tierra Rebelde. Tres Sublevaciones. Ed. Antarca S.R.L. Buenos Aires.

Ucko, Peter (1986): “Political uses of archaeology”. En: Archaeological Politics and the Public. P.45 York University. Publications.

UNESCO (1968): “Financiamiento de la preservación y de la valorización de los monumentos”. En: Crónica de la UNESCO. Vol. XIV, N° 2, p.67.

UNESCO (1970): “En la UNESCO se aprueba un proyecto de convención internacional contra el tráfico ilícito de bienes culturales”. En: Crónica de la UNESCO. Vol. XVI. N° 6, pp. 285-289.

UNESCO (1977): “La protección del patrimonio cultural y natural”. En: Crónica de la UNESCO. Vol. XXIII, N° 9-10, pp. 241-242.

UNESCO (1986): “Retorno y restitución de los bienes culturales: examen de situación”. En: Museum. N° 149. Vol. XXXVIII. N° 1, pp. 61-63. París.

UNESCO (1988): “Los Estados Unidos de América imponen restricciones a la importación de objetos culturales de El Salvador”. En: Museum. N° 159. Vol. XL. N° 3, p. 164. París.

UNESCO (1989): “Retorno y restitución de la propiedad cultural: la función de los museos”. En: Museum. N° 162. Los museos y el “mundo real”. Vol. XLI. N° 2, pp. 112-113. París.

Universidad Nacional de La Plata (1927): La UNLP en el año 1926. La Plata.

- Universidad Nacional de La Plata (1987): “Resolución N° 785/87. Creación del proyecto de asesoramiento a la comunidad”. Consejo Superior. La Plata.
- Universidad Nacional de La Plata (1988): “Resolución N° 275/88 de la creación de asesoramiento a la comunidad”. Presidencia de la Universidad. La Plata.
- Universidad Nacional de La Plata (1989): “Programa de asesoramiento a la comunidad” (folleto informativo). Secretaría de Extensión Cultural y Difusión. La Plata.
- van Fraassen, Bas (1978): Introducción a la Filosofía del Tiempo y del Espacio. Ed. Labor. Colección Labor 217. Barcelona.
- Vargas Arenas, Iraida (1986): “Arqueología, ciencia y sociedad”. En: Boletín de Antropología Americana. N° 14, pp. 137-158. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Varine, Hugues de (1983): “Violación y saqueo de las culturas: un aspecto de la degradación de los términos del intercambio cultural entre naciones”. En: Museum. N° 139. Vol. XXXV. N° 3, pp. 152-157. París.
- Varsavsky, Oscar (1971): Proyectos Nacionales. Planteo y Estudios de Viabilidad. Ed. Periferia. Buenos Aires.
- Varsavsky, O. (1972): Hacia una Política Científica Nacional. Ed. Periferia. Buenos Aires.
- Varsavsky, O. (1974): Estilos Tecnológicos. Propuestas para la Selección de Tecnologías Bajo Racionalidad Socialista. Ed. Periferia. Buenos Aires.
- Varsavsky, O. (1975): Marco Histórico Constructivo para Estilos Sociales, Proyectos Nacionales y sus Estrategias. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- Varsavsky, O. (1982): Obras Escogidas. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- Varsavsky, O. (1986): Ciencia, Política y Cientificismo. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

- Veloz Maggiolo, Marcio (1984): “La arqueología de la vida cotidiana: matices, historia y diferencias”. En: Boletín de Antropología Americana. N° 10, pp. 5-21. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- Veloz Maggiolo, Marcio (1985): “La arqueología de la vida cotidiana: matices, historia y diferencias”. En: La Arqueología de la Vida Cotidiana. Pp. 7-39. Biblioteca Taller. N° 181. Santo Domingo.
- 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. Buenos Aires.
- Weeks, Priscilla (1989): “Desafío postcolonial a las grandes teorías”. En: Revista de Antropología. Año IV, N° 8, pp. 23-33. Buenos Aires.
- Zermoglio, Diana(1988): “En busca de Ningún Nombre”. En: Uno Mismo. N° 57 (vol. 10, N° 3), pp. 8(208)-11(211). Buenos Aires.

INDICE

1-PALABRAS PRELIMINARES

2-DEFINICIONES: ¿ DE QUIEN ES EL PATRIMONIO ?

3-COMUNIDAD LOCAL E IDENTIDADES

4-CIENCIA UTIL

5-UNA EPISTEMOLOGIA ALTERNATIVA:
LA PRODUCCION SOCIAL DEL CONOCIMIENTO

[a]La Gente Sabe

[b]Verdad, objetividad y Práctica Social

6-PARTICIPACION

7-ESTUDIO DE CASOS CUASI-PARADIGMATICOS

[a]Antropología Forense

[b]Arqueología y Museos

[c]Artesanías y “Defensa del Patrimonio”

[d]Tecnología Apropiaada

[e]Historia e Identidad

8-VEINTE AÑOS NO ES NADA

9-VISIONES ALTERNATIVAS DEL PASADO

[a] “Lo pasado pisado”: La Teleología Optimista

[b] “Te acordás hermano, qué tiempos aquellos...”: La Visión Nostálgica

[c] La Historia Crítica

10-DIME DE DONDE VIENES Y TE DIRE QUIEN ERES.

11-EL PATRIMONIO COMO SIGNO

12-LA DESCONSTRUCCION DEL PATRIMONIO. ARQUEOLOGOS:
NUEVOS DUEÑOS DE LAS FLECHAS

13-DEFENDERLO DE QUIEN ?

14-“LA ARQUEOLOGIA DE RESCATE HA MUERTO. VIVA LA
ADMINISTRACION DE RECURSOS CULTURALES”

15-LEGISLACION Y PARTICIPACION: “UN CASO NO RESUELTO”

16-REFLEXIONES FINALES

AGRADECIMIENTOS

BIBLIOGRAFIA