

PROBLEMATIZACIONES SOBRE EL PATRIMONIO CULTURAL EN UNA INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINARIA DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA.

PROBLEMATIZATIONS OF CULTURAL HERITAGE IN INTERDISCIPLINARY RESEARCH HISTORICAL ARCHAEOLOGY

Miguel Angel Mugueta *

Nora Marcela Guerri **

RESUMEN

Las concepciones sobre patrimonio cultural que hasta el momento operan en los trabajos de Arqueología Histórica parecen sustentadas, principalmente, sobre el reconocimiento de objetos materiales, de índole mueble o inmueble, que pasan a ser considerados como “bienes” sujetos al rescate, conservación y estudio. Este punto de vista ha soslayado abordajes alternativos o con mayor amplitud de consideración a las creaciones humanas. Ha invisibilizado otros bienes, los de orden simbólico, como son las producciones sociales de sentido de la realidad. Así, quienes generalmente han asumido el poder para definir el patrimonio cultural -y para actuar en su nombre- son profesionales de arquitectura, de historia y de arqueología, artistas y neófitos devenidos a funcionarios. El presente trabajo pretende demostrar cómo la idea de la identidad se constituye en un bien social y, por ende, cultural, desde una construcción comunitaria emergente y en paralelo a los moldes hegemónicos propios de la sociedad de consumo para delimitar/determinar la composición de un ‘nosotros’. Esto evidencia el establecimiento de una estrecha coexistencia -y correspondencia- entre visiones del mundo y prácticas sociales del presente y del pasado y la redefinición de los espacios de poder en la construcción de saberes. Se toma como referencia la investigación en el Cantón Tapalqué Viejo desde la Arqueología Histórica y los trabajos de la Antropología Social.

Palabras clave: patrimonio cultural - propiedad - etnografía - uso social – globalización.

RESUMO

Concepções do patrimônio cultural que até agora operam na obra de Arqueologia Histórica parecem apoiada principalmente no reconhecimento de objetos materiais, mobiliário natureza ou propriedade, que acontecerá a ser considerado como “mercadorias” sujeitos para o resgate, preservação e estudo. Este ponto de vista tem ignorado alternativa ou, mais amplamente em consideração criações humanas abordagens. Ele tem obscurecido

* NURES / PAHIP (Núcleo Regional de Estudios Socio Culturales / Programa de Arqueología Histórica, Identidad y Patrimonio. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina. miguelmugueta@yahoo.com.ar /
** NURES / PAHIP (Núcleo Regional de Estudios Socio Culturales / Programa de Arqueología Histórica, Identidad y Patrimonio. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. marceguerri@yahoo.com.ar Argentina.

Mugueta, M.A. y N.M. Guerri 2018. Problematizaciones sobre el patrimonio cultural en una investigación interdisciplinaria de arqueología histórica. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* 12 (48): 1144-1163. Buenos Aires.

outros bens, a ordem simbólica, como produções sociais de senso de realidade. Então, que eles têm geralmente assumido o poder de definir patrimônio cultural e para agir em seu nome são profissionais de arquitetura, história e arqueologia, artistas e neófitos que se tornaram funcionários. Este trabalho tem como objetivo mostrar como a ideia de identidade é um bem social e, portanto, cultural, de uma construção da comunidade emergentes e em paralelo à própria sociedade moldes consumidor hegemônico para definir / determinar a composição de uma 'nós'. Isso mostra o estabelecimento de uma estreita convivência e correspondence- entre visões de mundo e práticas sociais do presente e do passado e a redefinição dos espaços de poder na construção do conhecimento. Inspira-se em pesquisa em Canton Old Tapalqué da Arqueologia Histórica e Antropologia Social funciona.

Keywords: cultural heritage - property - ethnography - social use – globalization

ABSTRACT

Conceptions of cultural heritage that so far operate in the work of Historical Archaeology seem supported mainly on the recognition of material objects, furniture nature or property, that happen to be regarded as "goods" subject to the rescue, preservation and study . This view has ignored alternative or more broadly consideration to human creations approaches. It has obscured other goods, the symbolic order, such as social productions of sense of reality. So, who they have generally assumed the power to define cultural heritage-and to act on their behalf are professionals in architecture, history and archeology, artists and neophytes turned-officials. This paper aims to show how the idea of identity is a social good and therefore, cultural, from an emerging community building and parallel to own hegemonic molds consumer society to define / determine the composition of a 'US'. This shows the establishment of close coexistence-and correspondence- between worldviews and social practices of the present and the past and the redefinition of the spaces of power in the construction of knowledge. It draws on research in Canton Old Tapalqué from the Historical Archaeology and Social Anthropology works.

Palavras-chave: patrimônio cultural - propriedade - a etnografia - Serviço Social - globalização

EL NUDO ARGUMENTAL.

¿En nombre de quién habla el patrimonio cultural?

Esta presentación intenta actualizar el cuestionamiento a la conformación histórica del término patrimonio cultural. En un plano más puntual, problematiza el ejercicio de las Ciencias Sociales como productoras de conocimientos referidos al patrimonio y trata de poner en discusión supuestos que operan en políticas aplicadas al mismo.

A la hora de examinar los lugares en donde se despliegan nociones y acciones sobre patrimonio cultural, hemos de preguntarnos sobre qué concepciones se basan las gestiones implementadas por distintos organismos, quiénes son los agentes que las deciden y ejercen y cómo se llevan a cabo. Estos interrogantes se relacionan con otros más específicos, los que indagan acerca del valor social de lo que se concibe como patrimonio cultural, de los criterios de asignación de valor, de las dimensiones del patrimonio y, principalmente, de la relación entre patrimonio y sociedad.

Ambas instancias nos llevan a plantear cuál es el papel de los científicos sociales ante situaciones recurrentes y que consagran o instituyen no sólo una forma reduccionista de presentar el patrimonio cultural sino -y fundamentalmente- una manera estereotipada de pensarlo.

LOS SUPUESTOS

Describimos brevemente una aproximación a los supuestos que preponderan en las enunciaciones corrientes sobre el binomio cultura-patrimonio y que alcanzan tanto a las de las ciencias sociales como a las de sentido común.

En principio, encontramos que las nociones de patrimonio se asocian a la idea -o son sinónimo- de “bien” o “bienes”, entendidos estos como “cosas” que han de ser recuperadas, resguardadas, conservadas en nombre de una sociedad como totalidad o de sectores de la misma. Esta manera de concebirlo refiere a una atribución de valor aparentemente consensuada -por todos- y homogénea -para todos- con respecto a los alcances de su sentido y de la práctica concreta en relación con él. De hecho, habla en singular, el patrimonio y la cultura. Dicho sentido implica una toma de posición sobre lo que se ha querido diferenciar entre “lo deseado” y “lo no deseado” para ser identificado como patrimonio. La elección, sin embargo, no demuestra estar fundada en múltiples posibilidades que la noción de patrimonio puede abarcar, atendiendo a la diversidad cultural entre miembros y grupos y en las dinámicas que presenta la experiencia humana. Antes bien, parece haber sido acuñada a-históricamente -y cristalizada- por sectores parciales, que responden a modelos ideológicos no siempre igualitarios ni pluralistas sobre la condición humana y las decisiones acerca de la identidad, tanto individual como colectiva y en un contexto determinado.

Uno de los cimientos –o cementos- que fijan el estereotipo anticipado proviene de la escuela filosófica llamada idealismo alemán, desarrollada hacia fines del siglo XIX y principios del XX en Europa. A partir de considerar la cultura como *bildung* (cultivarse a sí mismo), Kant, Hegel, Goethe, entre otros representantes, la reducen a la formación y maduración intelectual, estética y moral del ser humano, aquello que le permite vivir su propia autenticidad. Asociada con la acepción latina de cultivo –con referencia al aprovechamiento de la tierra pero también del cuerpo y del alma- implica tanto la búsqueda y concreción de la erudición, provista por creadores de producciones intelectuales y estéticas, como una operación de clasificación de individuos y grupos sociales. Establece límites para estratos culturales reconocibles, donde los ‘no cultivados’ –mayoría demográfica- ocupan el extremo inferior y una generalidad llamada ‘lo culto’ reserva el superior a minorías ‘iluminadas’ por la razón. De allí se instituyen definitivamente los pares opuestos salvajes-civilizados, naturales-domesticados, atrasados-adelantados, cultos-incultos. La enunciación dogmática de esta perspectiva legitima el ordenamiento vertical, jerárquico y excluyente de cualquier otra producción de sentido que no sea la de la elite autoproclamada. El eurocentrismo se sustenta en el culto a ‘lo culto’ y las pseudo-justificaciones reciben fundamentos inapelables de la ciencia porque, de hecho, ella es parte indisoluble de esa elite y de la ideología que define el mundo.

En consonancia, otra corriente de pensamiento europea –y sustrato epistemológico de ciencias naturales, exactas y sociales y del arte- instala un soporte inamovible al estado de las cosas descripto a partir de la noción de función y estabilidad: las partes de un todo –relacionadas e interdependientes- funcionan para mantener el conjunto; el mal funcionamiento de una de ellas obliga al reajuste del resto para volver a la estabilidad. En la visión del funcionalismo prepondera la idea de integración, orden estático antes que dinámico, regularidad en las acciones/operaciones de los elementos del conjunto, intervención de una fuerza externa en la organización y previsibilidad. Las amenazas al orden son resueltas por las propiedades ‘homeostáticas’ y homogeneizadoras del ‘conjunto’. Aquí el parentesco del funcionalismo con las Ciencias Naturales es (parafraseando) consanguíneo y la utilización de la llamada metáfora organicista simplifica cualquier explicación de fenómenos de cualquier índole, naturales o culturales. Existen leyes universales que establecen la lógica de la existencia, la regulan y moldean. Esa apelación a una ‘fuerza exterior’ –no proveniente de la conciencia o voluntad humanas para crear los órdenes de mundo- entrevé el esfuerzo por establecer nuevos dioses y minimizar u ocultar los conflictos humanos, pasados y presentes, en

relación con los intereses de un sector particular del ‘conjunto/sistema’ para instalar valores y preferencias como forma de vida totalizante. En lo que respecta a la cultura, se intenta identificarla con pensamiento y conducta orientado a la adaptación al entorno, búsqueda de un objetivo común, integración de individuos a un grupo y control de las tensiones que amenacen a lo anterior. De tal manera, las presentaciones (y no representaciones) que se formulan desde esta perspectiva sobre patrimonio separan radicalmente el observador de lo observado. Los “bienes” que se reconocen como pertenecientes al patrimonio sufren un proceso de reduccionismo y de reificación, en tanto predominan los objetos empíricos, componentes formales y utilitarios creados por la mano humana para la satisfacción de aquellas ‘necesidades’ de orden, integración y control. Se apunta a la conservación de la materialidad, asumida como la expresión de la labor práctica del humano. Por ejemplo, los museos se convierten en el espacio geográfico de condensación de la cultura, donde ciertos objetos empíricos se exhiben -aislados y en estantes y vitrinas- y sólo se remiten a sí mismos como “cosas”, etiqueta mediante y soslayando el contexto de relaciones sociales, la dimensión simbólica de sentidos y las condiciones que intervinieron en su producción y uso. Lo mismo ocurre con los monumentos, las edificaciones y ciertas prácticas identificadas con ‘lo cultural’ o ‘lo patrimonial’.

A los supuestos que subyacen en el tratamiento de cultura y patrimonio se suma la marca indeleble del capitalismo, donde los “bienes” también son reificados cuando adquieren el carácter de fetiches (poseen voluntad independiente de las personas), objetos a los cuales se transfiere -y a partir de ellos se transfiere simbólicamente a la sociedad- una ideología determinada. En la producción del objeto/patrimonio se diluye la presencia humana de su hacedor; el objeto se convierte en mercancía, en objeto de consumo como “consumo cultural”: se mide su valor en relación con el intercambio -donde media el dinero- y su razón de ser es la obtención de ganancias. Interviene también opacando el conflicto que se produce en las relaciones sociales de producción, en la explotación humana, y con la intencionalidad precisa de conformar una idea de identidad que oculte las contradicciones.

Por último, es necesario señalar que, en los pilares descriptos, no se analiza la noción de identidad a partir de la relación inseparable entre el ‘nosotros’ y los ‘otros’, esto es, la operación social de distinción que diferencia ‘lo propio’ de ‘lo no propio’ para establecer los elementos comunes en los que se reconocen todos los miembros de una sociedad (identificación-mismidad-tesis) y con los que marcan el contraste con los miembros de otra (no identificación-otredad-antítesis). Se da -de hecho-

la sinonimia entre identidad y mismidad, como si lo propio emergiera de la naturaleza o de una esencia predeterminada y ajena a la voluntad humana, que obliga a aceptarlas por su carácter de 'destino' ineludible para guiar la existencia y anulando cualquier acto de libertad o libre albedrío. A su vez, la selección de los objetos a 'con-pre-re→servar' parece responder a esquemas taxonómicos inherentes a aquella esencia o demiurgo no terrenal. En esto se soslaya, además, la injerencia externa, procesos de conquista y/o colonización que someten a la incorporación de la cultura dominante de forma directa o indirecta, lo que modifica estructuralmente la percepción de la realidad.

En nombre del patrimonio, el cuestionamiento se traduce en: ¿por qué y para qué 'con-pre-re→servar' determinados objetos y no otros? ¿Por qué atribuirles carácter de legado? ¿Por qué implican fijar-regularizar acciones o prácticas? ¿Qué ideas hay en ello?

Sobre los con-dominios de la ciencia

Como lo anticipamos, abordamos aquí una doble discusión: por un lado, problematizar sobre significaciones que orientan saberes y prácticas de políticas culturales que atraviesan lo que se da a "consumir" como cultura y como patrimonio y, por ende, reflexionar sobre otras nociones posibles de los términos, las de quienes no poseen poder para definir, operar o legislar respecto de ellos; por otro, debatir acerca del papel de las ciencias sociales como productoras de significaciones sobre determinado patrimonio, en tanto coadyuva las posiciones ideológicas antes mencionadas o bien discute tibiamente sobre las dimensiones simbólicas intervinientes, no materiales ni materializadas, esto es, lo que se denomina patrimonio intangible. De hecho, las investigaciones que intentan examinar 'cuestiones sobre patrimonio' -y que han cobrado protagonismo en encuentros científicos- o bien informan sobre 'casos' particulares de 'rescate' -con extensas descripciones y profusión de imágenes- o bien tratan sobre el rastreo de normativa vigente a escala nacional, provincial y/o local -cuyo contenido nombra al patrimonio y establece pautas de acción con respecto a él-, enfatizan en las contradicciones entre estas leyes y su puesta en práctica y reformulan o proponen nuevos estatutos de 'con-pre-re→servar', pero todo esto sin cuestionar el asunto ideológico-semántico para analizarlo profundamente ni controlar si han quedado prisioneras o no sobre aquellas bases reificadoras o reduccionistas.

Uno de los científicos sociales que ha llamado largamente la atención sobre estos debates es el sociólogo francés Pierre Bourdieu.

En su concepto de campo intelectual considera la existencia de un espacio social y su incidencia en la producción de bienes simbólicos. La noción plantea rupturas y nuevas reflexiones epistemológicas que implican tanto el ejercicio de la investigación científica como la práctica profesional en general de la Sociología y –por extensión- de las Ciencias Sociales en general. Asume que el campo intelectual actúa como mediador entre quien crea una obra (un autor) y quienes acceden a ella para conocerla, comprenderla, interpretarla. El alcance de la comprensión trasciende la obra en sí en la medida en que ella representa el plano social de las ideas que contiene y, a su vez, se sitúa en dicho campo desde una relación estructural entre el autor y la sociedad, la que pone en juego competencias similares o diferentes para la interpretación.

Bourdieu alude a las prácticas del *Homo academicus* -en tanto constructor de categorías analíticas- como a todas las acciones derivadas de las desiguales posiciones de fuerza en los grupos humanos, expresadas en relaciones sociales de poder, estructuradas e institucionalizadas. La tesis principal de Bourdieu apunta a plantear cuestionamientos a la mirada científica, reflexionar sobre el modo de conocimiento y cómo la posición epistemocéntrica es un campo intelectual incluido en un campo político que le atribuye una posición determinada, un lugar dentro del campo de poder.

“Se debe constituir como un sistema pre-determinado de posiciones, que exige clases de agentes provistos de cualidades determinadas (socialmente constituidas), tal como un mercado de trabajo exige puestos (...) para ocupar las posiciones pre-dispuestas por un estado del campo intelectual y para poder adoptar, en consecuencia, las tomas de posición ideológicas ligadas objetivamente a las posiciones ocupadas. (...) Construir el *habitus* como el sistema de las disposiciones socialmente constituidas que, en cuanto estructuras estructuradas y estructurantes, son el principio generador y unificador del conjunto de prácticas y de las ideologías características de un grupo de agentes” (Bourdieu 1983: 21 y 22).

Una vez fijados los rasgos pertinentes para integrar el campo intelectual, los aspirantes a habitarlo han de actuar, estructurar su comportamiento en consonancia con ese *habitus* socialmente constituido. Considera que “no es la condición de clase la que determina al individuo sino que es el sujeto quien se determina a sí mismo a partir de la toma de conciencia, parcial o total, de la verdad objetiva de su condición de clase” (Bourdieu 1983: 19). Se produce entonces lo que el autor llama una posición estructuralmente ambigua, en tanto los intelectuales son una

fracción dominada de la clase dominante. "El precio que (los intelectuales) deben pagar por la autonomía que les es concedida consiste en estar confinados a prácticas puramente simbólicas, ya sea simbólicamente revolucionarias o revolucionariamente simbólicas" (Bourdieu 1983: 28). El acomodamiento a las condiciones previas para el ejercicio profesional puede generar que los intelectuales ignoren "casi completamente el esfuerzo de volver a insertar la obra o el autor individual en el sistema de relaciones que constituyen la clase de los hechos (reales o posibles) de los que forma parte sociológicamente" (Bourdieu 1983: 1). Esto exige, para Bourdieu, reubicar las teorías dentro del campo ideológico al que pertenecen, realizar una integración retrospectiva, identificar las condiciones sociales, captar el punto de vista del cual parten todas las perspectivas del campo intelectual y político, que es una posición inserta en un sistema de relaciones entre posiciones.

Al poner examinar el lugar de las ciencias en la construcción de bienes simbólicos, las preguntas : ¿Cuál es el potencial de la Arqueología Histórica para modificar estas situaciones? ¿Cómo conceptualizar al patrimonio desde nuestro trabajo científico? ¿Qué estrategias plantear para discutir el patrimonio en el plano simbólico sin caer en dilemas o controversias teóricas históricamente irreconciliables o en una necesidad aún más invicta e irreparable? ¿De qué manera establecer una interacción entre ciencia y políticas culturales? ¿Cómo intervenir concretamente en la gestión y en el ejercicio de éstas?

INTERACCIONES Y RECIPROCIDADES

Como lo hemos afirmado en diferentes ámbitos científicos y publicaciones y a partir de nuestra investigación de Arqueología Histórica en el Cantón Tapalqué Viejo (Figura 1), las propuestas son, por un lado, concretar equipos interdisciplinarios de investigación y, por otro, compartir espacios igualitarios de poder con la comunidad para la creación, circulación y conservación de bienes simbólicos referidos a la cultura.



Figura 1: Ubicación del Cantón Tapalqué Viejo (CTV)

Con referencia a lo primero, el antropólogo argentino Héctor Vázquez propone:

“por multidisciplinariedad entendemos la yuxtaposición de enfoques teóricos diferentes sobre los mismos problemas a partir de disciplinas distintas, sin llegar a establecer un denominador teórico común. No se produce convergencia teórico-metodológica. Interdisciplinariedad es una categoría referida a la investigación. Y, además, implica diferentes niveles de integración teórico-metodológicos entre cada disciplina, mediante la construcción de un común denominador teórico en los dilemas planteados en las zonas fronterizas intermedias. Todo ello supone un esfuerzo de síntesis en diferentes grados y niveles. (...) El problema del entrecruzamiento de conocimientos en función de la construcción de una temática de investigación no es de fácil resolución. La solución pasa por la reflexión conjunta de los investigadores en un trabajo de cooperación colectiva con relación a una problemática específica. (...) (citando a Guy Michaud 1975): ‘La interdisciplinariedad es el fruto de una formación continua, de una flexibilización de las estructuras mentales. Por lo tanto, el trabajo en equipo supone la tarea de investigación asumida como

tarea colectiva. Se necesita formar equipos divididos en subequipos cada uno de los cuales ha de ser coordinado por un investigador. (...) (Esto supone) la convergencia -establecida en distintos planos y niveles- de núcleos interdisciplinarios. Tales núcleos no son estáticos sino que se reelaboran constantemente según la dinámica impuesta por el proceso de investigación. (...) Esto exige un esfuerzo de creatividad que abra la posibilidad de construcción de nuevas categorías conceptuales, lo suficientemente flexibles para -en varios dominios y niveles- las variaciones de sentido que deben explicitarse muy claramente. Todo abordaje interdisciplinario es, por definición, multidimensional, por lo que su estructura interna ha de adecuarse operativamente a esta exigencia" (Vázquez 1994: 110-112).

La apelación a la convergencia interdisciplinaria pone en la búsqueda – como objetivo de máximo rango- de planos comunes y coherentes de acción no sólo al interior de la comunidad científica sino también entre ésta y los agentes de gestiones culturales, en cualquier espacio en donde ésta se despliegue.

Hemos expuesto en trabajos anteriores que la mención a la interdisciplinarietà atraviesa, en forma creciente, las ponencias en encuentros científicos de Antropología y, específicamente, en los de Arqueología Histórica. Pero la apelación a la investigación multidisciplinar es invocada en razón de la necesidad del investigador de recurrir a conocimientos ajenos a su dominio profesional, tales como son para el arqueólogo los de la Ingeniería, la Química, la Agronomía, la Edafología, entre otros. Pero ello no significa que los investigadores nos hayamos puesto en la tarea de analizar la pertinencia de integración de teorías, métodos, instrumentos y modelos de acción científica de diferentes disciplinas, reconociendo el carácter relativo de los enfoques científicos por separado o el carácter multidimensional de los fenómenos estudiados. En este sentido, las Ciencias Sociales parecen no haber tomado en cuenta el debate mencionado en el párrafo anterior, cuyo auge abarcó el decenio de los '80 y comienzos de los '90 del siglo pasado y exigió la "flexibilización de las estructuras mentales", al decir de Vázquez. Al respecto, nombrar la interdisciplinarietà resulta una posición actoral, como estrategia retórica que excluye la puesta en práctica concreta y en profundidad. Por ejemplo, en el campo de nuestras investigaciones requerir que toda referencia al pasado -en documentos o en enunciados de una entrevista- deba ser comprobada en contexto arqueológico supone limitación interpretativa y desconocimiento o restricción con respecto a las competencias profesionales del Antropólogo Social en trabajos de la Arqueología Histórica.

Con respecto a lo segundo, consideramos que nuestro aporte para la emergencia de espacios igualitarios de ejercicio de decisiones en la construcción social de la cultura remite a la revisión y planteamiento de

nuevas bases epistemológicas. En ello reconocemos como herramienta primordial al diseño teórico-metodológico reflexivo, el que hemos puesto en valor en las sucesivas etapas de la etnografía. De hecho, las entrevistas de nuestra investigación son simultáneas a la observación con participación. La reflexividad se halla presente en ambas instancias y se evidencia en las marcas contextuales y de la enunciación. No obstante, también se despliega en contactos previos y posteriores e interviene en la trama de informantes, esto es, en la constelación de posibilidades de registro. Una 'red de informantes' implica que la selección no resulta del muestreo o de cualquier determinación previa. Antes bien, en el armado de la unidad de análisis operan entrevistados e investigadores. Los alcances de la red no pueden calcularse de antemano ni en totalidad. Tampoco se prevén las dimensiones del registro ni en qué momento se agotará. En la consecución de su espacio de poder, cada entrevistado remite a otros 'informantes' factibles de ser registrados, actuando como 'referencia', antecedente conocido y fidedigno para los que siguen.

Esta manera de tejer la red no es casual ni prefijada sino que obedece a la dialogia, es decir, al proceso de interacción-construcción en el cual la autoridad está representada en ambas partes, informante e investigador. El proceso se funda en la negociación que atraviesa toda entrevista, cuando se convienen mutuamente los términos de la conversación -sobre la base de las categorías nativas del entrevistado y del entrevistador- para un plano lingüístico común. Se interactúa a partir de un código de comunicación que ambos han elaborado y que permite la comprensión de las conexiones de significación. La 'negociación' se establece desde el momento en que cada uno de los actores de la entrevista se halla en un punto de intersección en el cual su recorte del mundo se legitima y convalida intersubjetivamente. Los significados que otorga a sus experiencias son definiciones de lo real, pero éstas varían según quienes las enuncian, en tanto cada uno selecciona de su mundo aquello que considera que está de acuerdo con aquél punto de intersección. El investigador también aprende empíricamente la 'estrategia' que desarrollará en su trabajo de campo, es decir, actúa desde su bagaje metodológico pero se hace a partir de la situación concreta de entrevista. De hecho, es en los inicios de contacto y de disposición de los términos de la comunicación mutua donde comienza a operar el proceso de negociación y de equivalencia de estatus.

Lo anterior implica considerar que el orden simbólico de las interacciones se construye instalándose en un conjunto de reglas relacionadas con la particularidad del contexto en que ocurre. El antropólogo e historiador australiano Nicholas Thomas, al problematizar la

construcción del conocimiento antropológico y los planteos epistemológicos que de ello surgen, considera que hacer etnografía significa admitir el hecho de que no trabajamos con informantes sino con co-intérpretes y que, por lo tanto, la entrevista asume la condición de ser también una transcripción. Según el autor, "en el curso de la recopilación de datos de boca de un 'informante', el antropólogo puede servir de mediador de la actividad de ese 'informante' que facilita un proceso de explicación cultural. Aunque este proceso tenga lugar independientemente de la complicidad antropológica, el etnógrafo puede encontrar una situación en la que el objeto de análisis paradigmático (no necesariamente el objeto de su proyecto particular), a saber, una 'cultura' construida con ciertas disposiciones, prácticas, ritos, textos, etc, ya está presente en las articulaciones indígenas. Por lo tanto, el trabajo de sistematización que los antropólogos hayan tenido que realizar parece redundante, y la etnografía parece, más que un proyecto exógeno, una especie de repetición o transcripción no sólo de lo que los informantes ya saben sino de la forma en que lo saben" (Thomas 1997).

Rosana Guber, antropóloga argentina, afirma que, para el investigador, sostener el trabajo de campo es lograr el rapport, definido por varios autores como "un estado ideal de relación entre el investigador y los informantes, basado en un contexto de relación favorable, fundado en la confianza y la cooperación mutua que viabiliza un flujo, también ideal, de información (esto es, un material genuino, veraz, detallado, de primera mano)" (Guber 1991: 249). Sin embargo, ella advierte sobre los riesgos de 'cristalización' del 'vínculo', situación que malograría los procesos de contrastes y reflexividad. Para nuestra investigación, es precisamente en este punto donde percibimos que han de producirse ciertos 'ajustes' de la pretendida sintonía. Establecer las mejores condiciones de interacción-construcción para cada entrevista lleva a observar que la estrategia debe adoptar diferentes pautas, según la particularidad de las situaciones que hacen al registro. En la investigación histórica, dice Thomas, es donde "el investigador querrá capturar los valores y percepciones de un periodo, más que evaluar los acontecimientos de modo puramente retrospectivo o a la manera de una "presentación" (Thomas 1997).

Guber admite que una de las trampas del rapport

"es creer que existe un happy end lleno de certezas y adoptar actitudes concesivas ante la información y los datos obtenidos. Pero si se lo concibe como una instancia de la relación entre investigador e informantes, en la cual ambos han construido un sentido compartido de la investigación y en el que el investigador va realizando el pasaje de un modelo, formulado en sus términos, a otro modelo en términos del informante, entonces, la figura del rapport adquiere

la imagen del proceso de conocimiento sobre la población estudiada y su logro es el logro de la investigación misma. (...) Lograr el rapport significa que aquella dimensión descriptivo/explicativa del mundo social de los informantes y la perspectiva teórica adoptada se plasman y traducen en la relación misma entre el investigador y los sujetos de estudio” (Guber 1991: 250-251).

El participar en la elaboración y consecución del rapport ha sido una cuestión esencial para los trabajos de la Antropología Social de nuestras investigaciones. Los ajustes exigen el permanente esfuerzo para no quedar ‘cristalizados’, esto es, llevar a cabo una reflexión crítica antes, durante y después de la entrevista. El interactuar-construir con el informante un sentido compartido de la investigación nos ha aportado la posibilidad de implementación y evaluación del “rapport nativo”. Con esta categoría identificamos la relación dada de antemano entre un entrevistado-‘referencia’ y aquel que ‘recomienda’ para la entrevista, la que opera desde el primer contacto entre investigadores y éste último. Presentarse ante un nuevo informante implica “venir de parte de alguien”, instancia donde se crea otro nodo de la red a partir de la reflexividad. De esta manera, la red ofrece su potencialidad de expansión en la medida en que lo anterior esté presente.

Como lo hemos explicado en el artículo “La Asociación Peñi Mapu: conformación de una identidad étnica en contextos de globalización” (Guerci 2002), los enfoques reflexivos surgen hacia 1960, con el desencanto de las formas de realizar la etnografía vigentes hasta el momento. Al rechazar la separación radical entre observador y observado, se dio lugar a formas de conocimiento mayormente basadas sobre la experiencia, antes que lo contrario. Surgieron así nuevos cuestionamientos a cómo concebir y llevar a la práctica la etnografía. Uno fue el de replantear -del informante- lo que Mijail Bajtín llama el género discursivo. Una de las presunciones más fuertes de los antropólogos ha sido la de creer que los enunciados de los informantes son construcciones de sentido común; a este tipo de discurso se lo ha asimilado a la perspectiva emic y se ha considerado que quien elabora enunciados teóricos -sobre la base de los de sentido común- es el antropólogo. La pregunta obligada es, entonces, quién define el sentido común. Michael Herzfeld, profesor de Antropología de la Universidad de Harvard, sostiene que

“el sentido común está, antropológicamente hablando, mal llamado: no es ni común a todas las culturas ni ninguna de sus versiones es particularmente sensata desde la perspectiva de alguien ajeno a su contexto cultural particular. Ya sea considerado como autoevidencia

o bien como 'obviedad', el sentido común -el entendimiento corriente de cómo funciona el mundo- resulta ser extraordinariamente diverso, enloquecedoramente inconsciente, y muy resistente al escepticismo de todo tipo. Está integrado tanto en la experiencia sensorial como en la política práctica, poderosas realidades que limitan y configuran el acceso al conocimiento" (Herzfeld 1997).

Los enfoques reflexivos también discuten las suposiciones de que sólo los científicos producen conocimientos sociales abstractos y de que todos los significados pueden ser representados con precisión en forma lingüística. Este reparo, dice Herzfeld, implica un considerable dominio del lenguaje de la cultura en la que uno está trabajando.

"Así pues, también es necesario estar dispuesto a reconocer que las ideas del informante sobre el significado pueden no corresponder a las hipótesis verbocéntricas mantenidas normalmente por los intelectuales occidentales (...) La idea de aldeanos teóricos analfabetos no es realmente asombrosa si se considera que estas personas tienen que luchar con enormes complejidades sociales. Su situación, enredada en lealtades a veces contradictorias hacia entidades mayores que su comunidad local, exige unas buenas habilidades como cuestión de verdadera supervivencia política. Como consecuencia, los informantes pueden dar muestra de un virtuosismo exegético y un eclecticismo conceptual que, en un antropólogo profesional, parecerían signo de inconsistencia, pero que en el contexto local muestran simplemente el despliegue de una teoría en toda su diversidad. Se puede uno encontrar entre sus informantes con el equivalente a funcionalistas, evolucionistas, e incluso a estructuralistas: los tipos de explicación dependen de las necesidades de la situación. (...) Las explicaciones locales de las 'costumbres' se justifican frecuentemente con una gran dosis de evolucionismo 'científico', por ejemplo; y como actualmente la teoría produce nociones que se popularizan, en estos casos es empíricamente erróneo considerar el discurso popular y la teoría antropológica como dos ámbitos totalmente separados. Sólo una narración histórica de la relación entre ellos hace posible desenredarlos con fines analíticos" (Herzfeld 1997).

La transcripción nos orienta a pensar acerca de la interacción-construcción que se da en la etnografía. Nuestros informantes también son 'productores de conocimientos sociales abstractos' en tanto sus percepciones acerca del pasado y de la identidad son construcciones, representaciones: perciben y conceptualizan. Los 'nativos' han dejado de ser objeto de análisis antropológico y se han convertido en 'co-

objetivadores', así llamados por Thomas. Sus conocimientos 'de sentido común' son producidos a partir de un esfuerzo de interpretación y reinterpretación, operaciones quizá no tan distintas de la acción antropológica. Un ejemplo concreto lo da Luisa, una de las informantes 'claves' del proyecto Cantón Tapalqué Viejo. Ella se constituye como co-intérprete de su propio contexto cultural (Marcela Guerci, comunicación personal 2002):

“...Me invitaron a tomar mates y continuó nuestra amistad asta que un día me preguntaron el nombre y apellido y al darcelos, despues se lo dijeron asu papá de 88 años que estaba con ellas; este dijo, no será nieta de mi amigo, Fransico Gallo, y que me preguntara bien y, si era, que medigieran a mi, si era gustosa de querer saber algo de mi abuelo que el me contaría la historia... (...) ... Cuando llegaron a Tapalquén primitivo, estaba ahí el Casique, Tapalquen, y que su compianero Catriel se abía ido al ahora llamado Azúl: entonses ellos se retiraron adonde fue Tapalquen haciendo el primer rancho de varro y paja para el matrimonio, Fransico Gallo y de Luisa Busada - de esta pareja nasieron 9 hijos 6 barones y 3 mugeres.-” Luisa, 72 años (1997), bisnieta del Cacique Tapalquén y de mujer blanca cautiva en tolderías del Cacique Juan Catriel.

El anterior no es registro de entrevista sino un texto escrito de puño y letra de la informante en un cuaderno en el que ella ha ido consignando parte de su historia familiar y de la historia local. Inició el relato cuando pudo encontrarse con los investigadores para brindarles el testimonio. A la inversa de los manuales, la informante buscó a quienes dirigimos la investigación y ello la ubicó en un punto de intersección preponderante en el campo intelectual, posicionándola como un nodo referencial tanto para la investigación como para la comunidad de Tapalqué, la ciudad de su residencia (provincia de Buenos Aires, Argentina, 6600 habitantes). Desde el momento en que accedió a ser entrevistada, se asumió como parte del proyecto de investigación y del conocimiento a ser 'escrito'. La indagación de su genealogía y de la participación de su familia en los orígenes del pueblo de Tapalqué que llevamos a cabo conjuntamente la llevaron a querer participar en las instancias de los -para entonces- Torneos de los Abuelos Bonaerenses, en el rubro Historia. Para eso decidió confeccionar dos carteleras que exhibió, junto con un mortero de pie de su abuela, en el certamen: una, con su árbol de parentesco y la otra, con fragmentos del relato de su biografía. También eligió titular los afiches con la frase “Yo soy historia”. Así, venció en las dos primeras instancias (la local y la regional) pero en la final quedó en segundo lugar. Fue superada por un

coleccionista de discos de vinilo de tango. Los evaluadores, profesores de Historia platenses, asumieron que las carteleras, portadoras de la historia oral, no eran suficiente 'material' para sostener el contenido del relato. Reclamaron a Luisa no haber expuesto otros 'objetos indígenas, como puntas de flecha', en sus palabras.

El rapport entre el equipo de investigación y Luisa cimentó una relación fidedigna que, al consolidarse, promovió que ella –habiendo transcurrido cuatro años de contacto- considerara ponernos al tanto de la existencia del rancho donde su abuela –hija del cautiverio- y el gaucho que la había 'rescatado' de esa condición -raptándola de la toldería- se instalaron en el incipiente pueblo de Tapalqué, en el último tercio del siglo XIX. Del rancho quedaban dos paredes colapsadas y los basurales secundarios externos originales. El predio ya no pertenecía a la familia de Luisa sino a una propietaria que, ante nuestra solitud para iniciar un sondeo exploratorio para posibles excavaciones arqueológicas, decidió 'limpiar' el terreno con la acción de una topadora, eliminando las evidencias fundacionales.

DEL USO DEL PATRIMONIO

Finalmente, consideramos relevante mover a pensar en los 'usos sociales' del patrimonio, en tanto estos se presentan como formas de representación social que contienen un saber social, una construcción que revela otras formas de concepción del patrimonio no hegemónicas. Nos remitimos a las palabras de Jordi Padró Werner, consultor catalán en patrimonio, museología y turismo cultural: "La sociedad tiene la ineludible necesidad de plantearse el valor social y utilitario de los bienes culturales y naturales, puesto que el patrimonio no tiene ningún sentido ni no se utiliza; adquiere realmente su valor en función del uso que de él se haga la comunidad. De esta manera, mediante el uso social, el patrimonio puede ser atendido como un instrumento de educación, identificación colectiva, delectación, desarrollo social, económico y cultural". Esta idea de uso social ha llevado a la apelación de la interpretación como un nuevo recurso para la comunicación del patrimonio cultural,

"entendida como método para ofrecer lectura y opciones para un uso activo del patrimonio, haciendo servir para ello toda clase de recursos de presentación y animación (...) un método para la presentación,

comunicación y explotación del patrimonio, con el objetivo de promover la aprehensión y utilización del mismo con finalidades culturales, educativas, sociales y turísticas. La interpretación parte de unos testimonios culturales y/o naturales que se han desarrollado en un lugar concreto e intenta conseguir la dinamización del patrimonio en su contexto original. Por ello siempre se persigue la recuperación in situ y la máxima contextualización posible de los recursos patrimoniales, rechazando la idea del objeto como valor en sí mismo, al margen de su función y su entorno. Partiendo de un patrimonio determinado, la interpretación pretende sensibilizar al usuario/visitante y ofrecerle claves para una lectura que le permita: ver, explorar, situar, observar, analizar, comprender, sentir, revivir (...) promover un conjunto de experiencias que ofrezcan al público un significado y una vivencia” (Padró Werner 1996).

Otro catalán, Manel Miró i Alaiz, suma su reflexión sobre el uso social del patrimonio, especificando que

“la interpretación es un sistema de descodificación de mensajes que tienen niveles de complejidad muy dispares y una fuerte carga de ambigüedad. En todo caso, la interpretación siempre se traduce en un acto de comunicación. Interpretamos para dar a conocer algo, para hacerlo tangible y para hacerlo inteligible de una determinada manera (...) Aplicada al territorio aparece como respuesta a una demanda social de uso del patrimonio y la necesidad de cada territorio de posicionarse frente a sus competidores. (...) La interpretación del territorio es el nivel más complejo dentro de la interpretación del patrimonio, porque, aunque pueda estar arropada por una pretendida objetividad científica, la interpretación del territorio es siempre un arma ideológica que puede afectar de manera directa la vida de la población. En esta dimensión, la interpretación es un instrumento fundamental para la definición de políticas de intervención y uso social del patrimonio y la base para el desarrollo de políticas de comercialización y explotación turística” (Miró i Alaiz 1997).

Si bien sobre los usos del patrimonio ya se han pronunciado un espectro que va desde las posiciones exegetas a las más conservadoras, ambas formulaciones son ilustrativas de que el problema tiene plena vigencia y que ya no es posible continuar con ideas, saberes y prácticas cimentadas en aquellos supuestos descritos en apartados anteriores ni en ambigüedades o contradicciones entre lo enunciado y lo puesto en práctica. Antes bien, promueven a la discusión y al análisis en profundidad de cuestiones que son inherentes al sostenimiento de la diversidad y el pluralismo cultural como desafíos constantes en un

contexto de homogeneización de la experiencia, el de la globalización. Esto debería ser materia de controversia epistemológica permanente en el seno de los ámbitos académicos y política en los espacios sociales que ocupamos como ciudadanos con derechos a la identidad.

Recibido: 15 de junio de 2016

Aceptado: 14 de julio de 2016

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bajtín, M.

1981. *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI, México.

Bourdieu, P.

1983. *Campo de Poder, campo intelectual*. Folios Ediciones, Buenos Aires.

2000. *Les structures sociales de l'économie*. Seuil, Paris.

García Canclini, N.

1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Grijalbo, México.

1992. Museos, aeropuertos y ventas de garaje. (La identidad ante el tratado del libre comercio)". *Publicar-En Antropología y en Ciencias Sociales. Revista del Colegio de Graduados*. año I, N ° 2, Buenos Aires.

Guber, R.

1991. *El salvaje Metropolitano*. Legasa S.A, Buenos Aires.

2001. *La etnografía, Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.

Guerçi, M.

2002. La Asociación Peñi Mapu: conformación de una identidad étnica en contextos de globalización. *NAYA. Noticias de Antropología y Arqueología*. www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/marcela_guerçi.htm

Guerçi, M. y M. Rodríguez, M.

2003. Las sociedades de frontera ante los procesos de acumulación del capitalismo. Aportes desde las investigaciones en el Cantón Tapalqué Viejo. *IV Jornadas de Arqueología e Historia de las regiones pampeana y patagónica*. Octubre, Chivilcoy.

Herzfeld, M.

1997. Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice
Vol. 41, No. 3, Culture at the End of the Boasian Century

Miró I Alaix, M.

1997. Interpretación, identidad y territorio. Una reflexión sobre el uso social del Patrimonio. *Revista PH* N° 18 Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura.

Mugueta, M. y M. Guerci.

1999. Investigaciones en el Cantón Tapalqué Viejo: el lugar de la Antropología Social en un proyecto de Arqueología Histórica. *XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Córdoba.

Padró Werner, J.

1996. Órganos e instrumentos de gestión para la dinamización del patrimonio. Semana Internacional de Turismo de Interior (Baeza, Jaén, 3 de octubre de 1996).

Thomas, N.

1997. Epistemologías de la Antropología. *Revista Internacional de Ciencias Sociales, Antropología - Temas y Perspectivas*: I. más allá de las lindes tradicionales. N° 153.

Vazquez, Héctor.

1998. *Etnología del conocimiento*. Rosario, Publicaciones Universidad Nacional de Rosario.

BREVE CURRÍCULUM VITAE DE LOS AUTORES

Miguel A. Mugueta. Es argentino, nacido en Azul en 1957, Argentina. Es Licenciado en Antropología con orientación arqueológica y Doctor en Ciencias Sociales y Humanas, egresado de la Universidad Nacional de Luján.

Se desempeña como docente e investigador de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Pcia. de Bs As. Asimismo es docente en el Instituto Terciario N° 2 de Azul en cátedras de Antropología, Historia Social Argentina, y Patrimonio Cultural en diferentes carreras, profesorados y tecnicaturas.

Sus trabajos de investigación se relacionan a los estudios de frontera del siglo XIX.

Ha sido invitado a dictar cursos y conferencias en países africanos como Tanzania, Kenia y Zimbabwe, como también en Venezuela, Chile y Uruguay.

Ha publicado participado en más de 200 encuentros científicos en nuestro país y en el exterior. Es autor de cuatro libros y más de 100 artículos de su especialidad profesional.

Marcela Guerci. Nació en Olavarría, Argentina (1963). Licenciada en Antropología social y finalizando su tesis doctoral. Es investigadora y docente de la Universidad Nacional del Centro. Ha sido invitada especial de diferentes como conferencista en Foros Mundiales en Africa y Brasil sobre temas de construcción identitaria y patrimonio en la resistencia a la globalización y la nueva colonización corporativista e imperialista. Junto con el Dr. Miguel Mugueta a sido invitada a diferentes encuentros en el continente africano, Venezuela, México, Panama y Uruguay.