



## Entre lo proclamado y lo puesto en práctica. Contradicciones e incoherencias acerca del patrimonio cultural. El papel de las ciencias sociales

Between the proclaimed and what is put into practice: Contradictions and inconsistencies concerning cultural heritage. The role of the Social Sciences

**Nora Marcela Guerci**

Antropóloga. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.  
[marcela\\_guerci@hotmail.com](mailto:marcela_guerci@hotmail.com)

**Miguel Ángel Mugueta**

Antropólogo. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.  
[miguelmugueta@yahoo.com.ar](mailto:miguelmugueta@yahoo.com.ar)

---

### RESUMEN

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

### ABSTRACT

As a concept, the notion of cultural heritage refers to a symbolic construction that expresses orienting world logic and orders from the experience of the members of the human group that is giving rise to them. However, between what is ideally desired and what is experienced with respect to cultural heritage, discrepancies and contradictions arise, suggesting that there is a resignation, not always coherent with the aim, in the attribution of the direction of human actions. In terms of the pronouncement, a world vision is safeguarded and carefully strengthened, seeking to respond to the main guidelines of morality and identity; in practice, the manipulation of these principles presents a polished reality, so that they are manipulated in the name of a hierarchy of values and interests that are permanently rearranged and in agreement with will that is not always collective.

### PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

patrimonio cultural | resignificación social | manipulación | ideología | Argentina | cultural heritage | re-meaning | manipulation

---

## Introducción

En los últimos diez años hemos asistido a la emergencia -casi intempestiva- de espacios que intentan darle un lugar relevante al patrimonio cultural. Podríamos decir que se ha "redescubierto" el patrimonio para todo lo "re": reflexionarlo, rediscutirlo, reinstalarlo, recuperarlo, redefinirlo, recrearlo, realzarlo, reasumirlo y hasta reanimarlo. Como el ave fénix, el patrimonio cultural ha resurgido para alcanzar el carácter de best-seller, al aparecer con múltiples formas y en innumerables ocasiones, estableciéndose como una entidad que reclama existencia propia.

Para la tarea se han delimitado áreas de competencia e identificado a las autoridades discursivas y agentes correspondientes. Arquitectos, sociólogos, antropólogos, historiadores, geógrafos, demógrafos, anticuarios, museólogos, directores de cultura en municipios (que no necesariamente se representan en las disciplinas y ocupaciones anteriormente mencionadas), archivistas, artistas y periodistas, entre otros, han asumido dicho rol. Todos parecen encontrar un lazo directo entre su formación y el patrimonio cultural; éste "les atañe", le es intrínseco, una parte propia de su ser profesional. Desde esta perspectiva,

cada uno ha considerado que tiene a su alcance un conjunto suficiente de definiciones y de actividades que son "de hecho" inherentes al patrimonio cultural, las que operan como un sustrato compartido para el colectivo social.

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

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

### **Muchos patrimonios en busca de un autor**

Una mañana calurosa de octubre estábamos excavando en el cantón Tapalqué Viejo. Era la cuarta excavación y habíamos hallado -en contexto arqueológico- escoria de una fragua. Nos encontrábamos enfrascados en una discusión sobre si debíamos asociar o no estos materiales con los restos de lozas de vajilla europea que profusamente aparecían en cuadrículas cercanas y en el mismo nivel estratigráfico. En eso oímos una voz que no provenía de ninguno de nosotros. "¿Así que ustedes son arqueólogos? Yo soy el patrimonio cultural. Miren", nos dijo, "hace rato que ando deambulando por acá y necesito de alguien que me dé forma, que hable de mí, que se ocupe un poco siquiera... para justificar mi existencia... Si no, estoy condenado al olvido". Hemos de reconocer que esta aparición nos sorprendió. Un poco aturcidos alcanzamos a balbucear: "¿Pero cómo? ¿Usted no había sido descubierto antes? ... ¡Usted ya estaba!". A lo que respondió: "Es que me cuesta reconocermé en lo que se dice de mí... No sé... La verdad es que no me siento cómodo con los ropajes que me invisten. ¿Ustedes qué saben de mí?". "¡Y cómo no vamos a saber de usted!!! ¡Hace años que estamos estudiando sobre el patrimonio cultural! Usted ya está definido; lo dice el diccionario, lo dicen los libros... Todo el mundo sabe lo que es el patrimonio cultural... ¡¿Cómo no lo va a saber usted?!". Nos miramos de soslayo, evidenciando la desconfianza que provocaba una cosa tan insegura de sí misma. Miguel preguntó; "¿Pero usted es *realmente* el patrimonio cultural? Porque capaz que es otra cosa... y por eso anda confundido...". "¡No! A mí me pusieron esa etiqueta, ¡bah!, es un decir porque como no tengo materia... Soy tan abstracto que no me pueden medir ni pesar ni tomarme el pulso. Pero se ve que algo de valor tengo porque todos hablan positivamente de mí... aunque después me destruyen y parecen no darse cuenta... ¡Qué sé yo! A veces querría tener un cuerpo para poder distinguirme mejor de otras cosas; capaz que con eso, digo, al tener contornos quizá no dudaría tanto; o bien los demás me reconocerían más fácilmente y ya pasaría a ser algo concreto y fijo... ¿Se entiende?".

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

### **El carácter de las definiciones**

Esta emulación casera de lo que genialmente ideó Luigi Pirandello para una de sus obras literarias, *Seis personajes en busca de un autor*, no es casual. El escritor italiano se permitió representar en ella la cosmovisión que una sociedad había construido para sí misma y de la cual no se hacía totalmente responsable. La misma perspectiva orientó a la inglesa Mary Shelley a imaginar a un doctor Frankenstein

y a su criatura. Ambos quisieron mostrar cómo las creaciones humanas suelen cobrar vida propia y demandar un lugar en el mundo. Pero en relación con la ficción subyace otro plano, el de la demarcación y definición de lo que es la realidad para quienes necesitan de la existencia de ella. La metáfora de las obras alude al positivismo como doctrina ideológica y no sólo como modelo científico de construcción neutral de conocimientos. De hecho, denuncian que esa pretendida neutralidad es la que opera en todos los órdenes de la cognición y, en consecuencia, de percepción de la realidad.

El positivismo encarnó, se hizo carne, parte indivisible de lo humano. Se constituyó en filosofía y en acción política, orientó la posición individual y social y la condición de ser "ser humano" en relación con todo lo existente. Demarcó lo existente. Anunció e instaló la existencia de la *objetividad*: existe un mundo y el ser humano ha de descubrirlo y describirlo; ese mundo es externo al sujeto, está sin que intervenga la acción humana, la que sólo debe actuar para develarlo, decir cómo es, sus dimensiones, sus colores, su textura. Cada cosa ya se diferencia de la otra por alguna propiedad intrínseca que la particulariza *per se*; el sujeto no distingue, descubre distinciones que ya están.

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

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

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

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

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

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

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

## Patrimonio cultural

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

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

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

Una de las contradicciones más contundentes se halla en la condición del patrimonio cultural. Al construirse como la expresión (y a su vez, motor) de la identidad, se le otorga un carácter esencialista, de trascendencia a la existencia humana aún cuando los valores hayan sido creados por el ser humano en

ejercicio de su propia libertad y bajo su propia responsabilidad. Su otro yo, el de mercancía, lo convierte en un mero producto del aquí y del ahora en el cual las lógicas del mercado someten a las filosóficas. Si la modernidad se dio el espacio para la aparición de las éticas del sujeto, distanciándose de las éticas teológica y naturalista de la Edad Media, fue para darle una dimensión social al sujeto, para la defensa del pluralismo, de la valoración de la subjetividad, de la importancia de la responsabilidad de las propias decisiones. Le dio la escritura de su propio territorio, la razón, para descubrir y descubrirse a sí mismo. El patrimonio cultural, entonces, sería la expresión del sujeto (como subjetividad) en todas sus expresiones. ¿Cómo se llega entonces a una mínima expresión del patrimonio cultural? ¿Por qué hay que salir en su rescate? ¿Se pierde parte de lo humano si el patrimonio cultural "se pierde"? ¿Habría una fisura exterior o seremos caníbales?

La evidencia de la preocupación y ocupación sobre el patrimonio cultural en estos últimos diez años ubica a los sujetos en un lugar de conflicto, de aparente anomalía entre lo deseado y lo experimentado. Si la existencia de patrimonio cultural habla de la capacidad de agencia del ser humano para crear, significar, recrear y resignificar el mundo, de la conciencia de sí a través de la construcción de una identidad y de la necesidad de expresarlo en la diversidad cultural, es probable que ninguna de estas situaciones esté operando plenamente para generar la satisfacción moral esperada. ¿Por qué nos afecta? Quizá porque no nos reconocemos en nuestra propia obra y porque no queremos reconocernos como autores de ella.

Modernidad y Occidente se asocian inevitablemente con un proceso a escala global: la homogeneización de la cosmovisión. Desde el proceso de colonización hasta la globalización -pasando por el imperialismo- los grupos humanos han estructurado su experiencia sobre la base de modelos de organización surgidos en un contexto y con una significación particulares e impuestos al resto por dominación, esto es, sin tomar en cuenta la voluntad del dominado. Las estrategias y prácticas de dominio han sido directas (el uso de la fuerza) e indirectas (ideología), ambas ejecutadas de diferentes formas. Desde esta última, en función de disimular la homogeneización, se sostiene que existen la pluralidad y la diversidad cultural, lo que es preciso poner en evidencia. El patrimonio cultural ha sido uno de los lugares preferidos para enmascarar la contradicción; es en él donde han de sustentarse la particularidad, lo propio, lo que crea sentido de pertenencia, lo que establece la diferencia con los otros culturales. ¿Cuáles serán las parcelas que compondrán al patrimonio cultural diferencial? Aquellas que no entren en conflicto con el modelo hegemónico: comidas, vestidos y canciones "típicos", lo "folclórico", algunos elementos de un pasado remoto que el mismo dominio se encargó de negar para llegar a establecerse. La fragmentación disocia una realidad que implica totalidad. Una vasija de cerámica sin las acciones políticas de sus autores no constituye patrimonio cultural. La guarda "pampa", saturando cinturones, llaveros y billeteras, tampoco.

La contradicción reside también en la creencia de que todos los pueblos deben tener patrimonio cultural. El aparato simbólico propio de la formación de los Estados-nación lo exige como una forma de sustentar la nacionalidad: bandera, escudo, himno, fechas patrias, una flor, un pájaro, un deporte. Como si eso alcanzara para establecer la diferencia en las significaciones de mundo.

## **El patrimonio cultural como resistencia**

Mary Shelley sugiere la muerte del monstruo creado por el Dr. Víctor Frankenstein cuando éste mismo ya está muerto. Luigi Pirandello permite que sus personajes vivan mientras escribe la obra de teatro. Ambos autores han fallecido pero sus criaturas son eternas en tanto queda su creación literaria. ¿Somos los científicos sociales -entre otros mencionados en la página dos- los depositarios políticamente correctos para preocuparnos y ocuparnos del patrimonio cultural? ¿Lo mataremos en el segundo acto? ¿Le insuflaremos hálito, le masajearemos el corazón o le pondremos una curita más? ¿Nos resulta irresistible responder a la demanda de que seamos nosotros y no otros?

En el curso de los trabajos de investigación realizados en el proyecto llamado corrientemente cantón Tapalqué Viejo asumimos ese rol casi maquinalmente. Uno de los objetivos enunciados en el convenio entre la Municipalidad de Tapalqué y la Facultad de Ciencias Sociales (UNCPBA), de la cual somos docentes e investigadores, proponía "contribuir con el patrimonio cultural local y regional...". Considerábamos, en ese entonces (1996) que los nuevos conocimientos sobre una "sociedad de frontera" de la primera mitad del siglo XIX habrían de ser sumados a la construcción de la identidad de los miembros de la sociedad actual de la zona. Cuando creíamos que íbamos por el buen camino

académico apareció el patrimonio cultural y nos interpeló. Una de sus manifestaciones fue un fenómeno de etnogénesis, el que toma como hitos fundacionales el reencuentro de los Catriel (marzo de 1998) y la creación de la Asociación Peñi Mapu (abril de 1998). Otra aparición la hizo luego, cuando algunas personas adscribían a la identidad étnica de pueblos originarios de la zona porque se reconocían como descendientes de "cautivas" de las tolderías. Otra nos asedió cuando una de estas personas decidió negociar el lugar de poder en las entrevistas (y en la investigación) y lograr recomponer su historia familiar; con ella, se presentó en los Torneos Bonaerenses para Abuelos en el rubro Patrimonio Histórico y los paneles que mostraba se titulaban "Yo soy historia". Otra ocurrió cuando los entrevistados nos reclamaron las grabaciones en cinta de audio y de video que los habían registrado. Otra irrumpió cuando nos encontrábamos con materiales del cantón que algunos habitantes tenían en sus casas y que habían recolectado en sus recorridas por el sitio arqueológico, quizá mientras pescaban en el arroyo colindante. Otra llegó cuando los alumnos de las escuelas de Tapalqué concurren a los talleres donde les enseñamos las técnicas de recolección de materiales arqueológicos en contexto y luego fueron a excavar y a recuperar parte de sus cimientos identitarios. Otra, cuando los integrantes de Peñi Mapu se subieron a las combis que nos llevaban a los congresos y se reunían con otros descendientes 'indígenas' o cuando nosotros nos subíamos a las combis de ellos para ir a los parlamentos. Otra cuando los "rancheros", aquellos que en la actualidad construyen ranchos con la técnica de chorizo (la misma de los ranchos del cantón), se ofrecieron a edificarlos cuando el museo de sitio se logre realizar.

El patrimonio cultural nos tomó por asalto y nos demostró que sus dimensiones eran inconmensurables, más que unos cuantos cacharros y fachadas renacentistas. Estupefactos, sólo atinamos a darle la bienvenida porque advertimos que se enunciaba como una estrategia de resistencia, como fenómeno de heterogeneidad ante la uniformización y reducción de sus raíces. No nos atrevemos a decir que no tiene vida propia, pero no a causa de nuestra deliberada fetichización. Posiblemente, luego de frustraciones acumuladas, de descalificaciones y de una administración fraudulenta de su significación, haya adquirido cierta cuota de autonomía para recuperar su identidad, la que, reflexivamente, nos otorgue la propia. Esto pudo ocurrir también cuando, en otro proyecto de investigación de antropología urbana, excavamos una casona construida en 1908. Durante la entrevista a una de las hijas del primer dueño, Florinda, de 86 años, ella nos contó que todas las mañanas pasa caminando por el lugar (reside a cuatro cuadras de allí) y acaricia las paredes de la casa donde nació. Florinda accedió a ingresar al edificio, en parte ya derruido, algo que no había vuelto a hacer desde su adolescencia. Ya dentro, no reparó en las cuadrículas ni en los materiales arqueológicos que se apilaban en sus bolsitas ni en nosotros. Se paró en medio de un salón, donde su padre había instalado antaño una tienda, olió, reconoció que el color de las paredes y la instalación eléctrica era la misma de entonces y luego nos pidió que le diéramos dos ladrillos de los pilares que sostenían el piso de pinotea. Por supuesto que se los dimos. La misma circunstancia ocurrió cuando otro habitante provisional de la casa, pero durante la década de 1970, entró con un amigo por una de las puertas mientras excavábamos, sin saber lo que allí sucedía. Le decía: "acá nosotros jugábamos, veníamos a jugar al futbito y a fumar". Durante su entrevista volvió a contar lo mismo, agregando que accedían a la casa abandonada por una medianera y que también hacían campeonatos de agujeros, realizados con el cigarrillo encendido en la bolsita de girasoles que acababan de comer; entonces Miguel le acercó una bola de madera (la pelota del futbito) y una bolsita de girasol quemada, recuperados en el contexto arqueológico del basural del sótano; el casi treintañero lloró y guardó en su bolsillos los tesoros de la juventud. "Se lo voy a mostrar a mis amigos, pero no se los dejo ni loco", sentenció.

---

## Bibliografía

Anderson, Benedict

1983 *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso Editions and NLB.

Balandier, Georges

1973 *Teoría de la descolonización*. Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo.

Bajtín, Mikhail

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

Bartolomé, Miguel Alberto

1979 "Ciencia étnica y autogestión indígena", en *Indianidad y descolonización en América Latina. Actas de la Segunda Reunión de Barbados*. México, Ed. Nueva Imagen.

Berg, Magnus

1994 "Legitimación histórica de puntos de vista contemporáneos. Otro tipo de historia oral", en *Historia y Fuente Oral*, nº 11, Universidad de Barcelona.

1984 *Interethnic relations during the period of Nation-State. Formation in Chile and Argentina: From Sovereign to Ethnic*. Michigan, Ann Arbor, MI.

Biagini, Hugo

1989 *Filosofía americana e identidad*. Ed. Universitaria de Buenos Aires. Capítulo: "La identidad, ese problema contemporáneo".

Bourdieu, Pierre

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

Briones, Claudia

1993/1994 "Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición", *Runa*, vol. XXI, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Argentina.

Castoriadis, Cornelius

1983 *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 1. Barcelona, Tusquets.

Clemente, Pietro

1994 "Multiculturalismo, identidades étnicas e historia oral", *Historia y fuente oral. Identidad y memoria* (Barcelona), nº 11: 5-15.

Escalante Gonzalbo, Fernando

1998 *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*. México, El Colegio de México.

García Canclini, Néstor

1992 "Museos, aeropuertos y ventas de garaje. (La identidad ante el tratado del libre comercio)", *Publicar*. Revista del Colegio de Graduados, año I, nº 2, Buenos Aires.

Guerci, Nora Marcela (y Miguel Ángel Mugueta)

2003 *El cantón Tapalqué Viejo. Contextos, recursos y explotación de una tierra sin escrituras*. Publicaciones PIAT. Combesies Ediciones.

Guerci, Nora Marcela (y Mario Rodríguez)

2000 "La construcción de la categoría "indio" en el discurso del imaginario social de mediados del siglo XIX. Análisis de documentos compilados por Vicente Porro", *III Jornadas de Arqueología e Historia de las Regiones Pampeana y Patagónica*. Universidad Nacional de Luján. Argentina.

1999 "Investigaciones en el cantón Tapalqué Viejo: el lugar de la antropología social en un proyecto de arqueología histórica", *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Córdoba, Argentina.

1999 "El cantón Tapalqué Viejo: Estrategias para la entrevista antropológica", *Segundas Jornadas Regionales de Historia y Arqueología del Siglo XIX*, Guaminí, Argentina.

Guerci, Nora Marcela (Miguel Ángel Mugueta y Mario Rodríguez)

2000 "El cantón Tapalqué Viejo como parte de la construcción de una identidad local", *III Congreso Centroamericano de Antropología*, Panamá.

Guerci, Nora Marcela (Ludmila Adad y Mario Rodríguez)

1999 "Investigaciones en el cantón Tapalqué Viejo: aportes del trabajo de la antropología social", *Anales de las Terceras Jornadas Chivilcoyanas en Ciencias Sociales y Naturales*. Centro de Estudios en Ciencias Sociales y Naturales de Chivilcoy. Argentina.

Halperín Donghi, Tulio

1994 "Cómo se inventa una nación", *Página 12*. Suplemento Primer Plano. Buenos Aires, domingo 18 de septiembre de 1994: 1-4.

Hale, Charles A.

1986 "Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*. Vol. 8. Londres, Cambridge University Press.

Hobsbawm, Eric

1983 "Inventing traditions", en E. Hobsbawm y T. Ranger, *The invention of tradition*. Londres, Cambridge University Press.

1991 *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona, Crítica.

Jodelet, Denisse

1986 "La representación social. Fenómeno, concepto, teoría", en Sergei Moscovici (ed.) *Psicología social*, tomo 2. Barcelona, Paidós.

Menéndez, Eduardo

1969 "Colonialismo y racismo", *Índice*. Ediciones del Centro de Estudios Sociales, nº 6. Argentina.

Mugueta, Mario (y Nora Guerci)

1997 "La sociedad del cantón Tapalqué Viejo y un espacio compartido", *IV Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Antropológicas*. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Argentina.

1997a "El cantón Tapalqué Viejo y la cultura de fronteras: la permanencia de los pobladores en las adyacencias de los fortines", *Actas de las Primeras Jornadas Regionales de Historia y Arqueología del Siglo XIX*. Facultad de Ciencias Sociales (UNCPBA) y Municipalidad de Tapalqué. Argentina

1997b "El cantón Tapalqué Viejo: Perspectivas históricas y antropológicas en la construcción de identidades culturales. Investigaciones de la Arqueología Histórica en el partido de Tapalqué", *IX Congreso Nacional de Arqueología Uruguaya*. Colonia del Sacramento, Uruguay.

1998 "En la construcción de identidades culturales: investigaciones arqueológicas en el cantón Tapalqué Viejo", *Carta Informativa Nº 41*. Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos. Presidencia de la Nación, Secretaría de Cultura. Buenos Aires.

Nervi, L.

1986 "América Latina: Grupos étnicos e integración nacional", en Mirta Lischetti (comp.), *Antropología*, Buenos Aires, Eudeba

Ratier, Hugo

1998 "El cantón Tapalqué Viejo: el estudio de asentamientos en 'zona de frontera' y de formas identitarias posteriores desde la perspectiva de la arqueología argentina, la antropología social y la ethnohistoria". Anteproyecto SeCyt, 03/F113, UNCPBA. Argentina.

Rubén, Guillermo Raúl

1992 "La teoría de la identidad en la antropología: un ejercicio de etnografía del pensamiento moderno", *Publicar*. Revista del Colegio de Graduados, año I, nº 2, diciembre, Buenos Aires.

Terán, Óscar

1987 *Positivismo y nación*. Buenos Aires, Ed. Puntosur: 11-55.

Trincherero, Héctor Hugo

2000 *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*. Buenos Aires, Eudeba.

Vázquez, Héctor

1998 *Etnología del conocimiento*. Rosario, Publicaciones UNR.

1994 *La investigación sociocultural. Crítica de la razón teórica y de la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Biblos.



