



# NOCIONES SOBRE LA PATRIMONIALIZACION DE LA CULTURA. DISCUSIONES ÉTICAS EN ARQUEOLOGÍA

*NOTIONS ABOUT THE PATRIMONIALIZATION OF CULTURE. ETHICAL DISCUSSIONS IN ARCHEOLOGY*

*NOÇÕES SOBRE A PATRIMONIALIZAÇÃO DA CULTURA. DISCUSSÕES ÉTICAS EM ARQUEOLOGIA*

María Laura Gili<sup>1</sup>

## Resumen

En trabajos previos me he interesado en analizar el vínculo entre la práctica de la arqueología, los bienes culturales que saca a luz y los códigos de ética profesional generados en su ámbito. Y me he referido a las partes involucradas en dilemas éticos derivados de estas situaciones: Pueblos Originarios, Estado, vecinos de los sitios arqueológicos y arqueólogos (Gili 2003, 2004a, 2004b, 2016). En ellas he señalado que entre las partes mencionadas se dan situaciones de conflicto de índole moral y científica, por los sistemas de valor particulares, tradicionales y modernos que allí se entrecruzan; asimismo, por las diferentes perspectivas en orden al estudio y de producción de conocimiento sobre bienes culturales, es decir, el pensamiento tradicional y el pensamiento crítico. Pensar el patrimonialismo, implica reflexionar sobre sus alcances y consecuencias. En efecto, hoy los estudios sobre el patrimonio cultural reconocen que el mismo ha quedado inserto en patrones de poder que reproducen situaciones de explotación colonial en distintos planos (político, cultural, social, ético, económico, etc.). Sus presentaciones (museísticas, narrativas, representacionales) inciden en la formación de identidades sociales. Y esto hace que puedan ser analizados también, desde la perspectiva poscolonial. Para quienes trabajan en la producción de conocimiento científico, les significa tomar nuevos compromisos en relación a la repercusión de aquel en la sociedad, especialmente en aquellos sectores más afectados, como hemos procurado mostrar que ocurre con los Pueblos Originarios. Por consiguiente, ¿cómo pensar una ética crítica del *patrimonialismo* sabiendo que el mismo implica el uso del pasado para la consolidación del poder pasado y presente en hegemonías y juegos de poder presentes?

**Palabras clave:** patrimonialización - práctica arqueológica – bienes culturales – responsabilidad social

<sup>1</sup> Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Villa María. Contacto: [marialauragili@gmail.com](mailto:marialauragili@gmail.com).



## Abstract

In previous work I have been interested in analyzing the link between the practice of archeology, the cultural assets that it brings to light and the codes of professional ethics generated in its field. And I have referred to the parties involved in ethical dilemmas derived from these situations: Original Peoples, State, neighbors of archeological sites and archaeologists (Gili 2003, 2004a, 2004b, 2016). In them I have indicated that between the mentioned parties there are situations of conflict of a moral and scientific nature, due to the particular, traditional and modern value systems that intersect there; also, for the different perspectives in order to study and produce knowledge about cultural assets, that is, traditional thinking and critical thinking. Thinking about patrimonialism implies reflecting on its scope and consequences. Indeed, today studies on cultural heritage recognize that it has been inserted in patterns of power that reproduce situations of colonial exploitation on different levels (political, cultural, social, ethical, economic, etc.). His presentations (museum, narrative, representational) influence the formation of social identities. And this allows them to be analyzed as well, from the postcolonial perspective. For those who work in the production of scientific knowledge, it means taking new commitments in relation to the impact of that on society, especially in those most affected sectors, as we have tried to show what happens with the Original Peoples. Therefore, how to think of a critical ethics of heritage knowing that it implies the use of the past for the consolidation of past and present power in present hegemonies and power games?

**Keywords:** patrimonialization - archaeological practice - cultural - social responsibility

## Resumo

Em trabalhos anteriores, estive interessado em analisar a ligação entre a prática da arqueologia, os bens culturais que ela traz à luz e os códigos de ética profissional gerados em seu campo. E eu me referi às partes envolvidas em dilemas éticos derivados dessas situações: Povos Originais, Estado, vizinhos de sítios arqueológicos e arqueólogos (Gili 2003, 2004a, 2004b, 2016). Nelas, indiquei que entre as partes mencionadas existem situações de conflito de natureza moral e científica, devido aos sistemas de valores particulares, tradicionais e modernos que ali se cruzam; também, pelas diferentes perspectivas, a fim de estudar e produzir conhecimento sobre bens culturais, isto é, pensamento tradicional e pensamento crítico. Pensar em patrimonialismo implica refletir sobre seu escopo e conseqüências. De fato, hoje os estudos sobre patrimônio cultural reconhecem que ele foi inserido em padrões de poder que reproduzem situações de exploração colonial em diferentes níveis (político, cultural, social, ético, econômico etc.). Suas apresentações (museu, narrativa, representacional) influenciam a formação de identidades sociais. E isso permite que eles sejam analisados também, da perspectiva pós-colonial. Para quem trabalha na produção de conhecimento científico, significa assumir novos compromissos em relação ao impacto disso na sociedade, especialmente nos setores mais afetados, como tentamos mostrar o que acontece com os Povos Originais. Portanto, como pensar em uma ética crítica do patrimônio, sabendo que implica o uso do passado para a consolidação do poder passado e presente nas hegemonias e

*Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos* es una publicación del Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria, Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto. Cub. J-8. Ruta 36 Km 601 5800 – Río Cuarto, Argentina.

Correo Electrónico: [revista.laboratoriounrc@gmail.com](mailto:revista.laboratoriounrc@gmail.com). Página web: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/spas>



jogos de poder atuais?

**Palavras-chave:** patrimonialização - prática arqueológica - bens culturais – responsabilidade social

### Introducción

El malestar moral aparece como una constante en nuestros tiempos, un factor permanente en la cultura occidental; las personas conviven con la idea del malestar y, así, siempre tienen la sensación que deberían actuar distinto a como lo hacen o hicieron (Escalante Gonzalbo 1999: 126). Esto pareciera generar la constante necesidad de plantear nuevas instancias de reflexión sobre lo social. Una discusión ética en contexto latinoamericano no puede pasar por alto las situaciones de marginalidad y explotación a las que fueron sometidas sus poblaciones. Por ello la responsabilidad social de la arqueología se ve incrementada por las particularidades de su historia y conexiones con el colonialismo y la expansión capitalista europea sobre las áreas colonizadas en América Latina, Asia y África. Así, replantear y cuestionar problemáticas morales y éticas en el desarrollo de la arqueología, debería darse en el marco de una propuesta alternativa o *indígena*, que atienda especialmente las condiciones en que se genera el conocimiento.

El trabajo que aquí presento se inscribe en una investigación previa en la que me interesé por analizar el vínculo entre la práctica de la arqueología, los bienes culturales que saca a luz y los códigos de ética profesional generados en su

ámbito. En efecto, en ocasiones anteriores me he referido a las partes involucradas en dilemas éticos derivados de estas situaciones: Pueblos Originarios, Estado, vecinos de los sitios arqueológicos y arqueólogos (Gili 2003, 2004a, Gili, 2004b). En ellas he señalado que entre las partes mencionadas se dan situaciones de conflicto de índole moral y científica, por los sistemas de valor particulares, tradicionales y modernos que allí se entrecruzan; asimismo, por las diferentes perspectivas en orden al estudio y de producción de conocimiento sobre bienes culturales, es decir, el pensamiento tradicional y el pensamiento crítico.

En esta ocasión, el desafío es reflexionar sobre el patrimonialismo a partir del interrogante que propusiera la coordinación del Conversatorio sobre Indianismo en el Mundo Actual, celebrado en la ciudad de Río Cuarto, el día 14 de diciembre de 2018, sobre los alcances de la patrimonialización o hasta dónde patrimonializar.

### La discusión ética en arqueología

Comenzaré por observar la práctica arqueológica. En contexto latinoamericano, adquiere sentidos particulares; en efecto, aquí, la historia social se construyó sobre el conflicto y la



fragmentación, generando una profunda desigualdad socio-económica, con sectores sociales proclives a hegemonizar el poder. Por ello se producen cuestionamientos a la práctica de la arqueología en los principios que guían la actividad, poniendo en consideración el contexto social e histórico en el cual trabaja. Lo anterior, con re-planteamientos en términos éticos sobre el compromiso y la responsabilidad social que conlleva producir conocimiento en estas circunstancias, dado que los bienes culturales que exhuma en su práctica y luego estudia, son objeto de confrontación de intereses.

A su vez, en otros trabajos (Gili 2014, 2016), observo que, los problemas patrimoniales que presentan los *sitios rupestres* (Rocchetti 2009), se inscriben en el ámbito de las discusiones éticas que la práctica arqueológica afronta en las últimas décadas. El valor patrimonial *integral*, de los sitios arqueológicos con arte rupestre en su condición de recursos no renovables, implica cada vez más asumir actitudes éticas por parte de quienes se relacionan a los mismos (Martini 2007). En las últimas décadas la arqueología ha sostenido un profundo debate acerca de sus fundamentos teóricos y las formas de legitimar su práctica académica. Las críticas a la arqueología procesual han servido como marco a las discusiones acerca de los dilemas éticos derivados de la práctica arqueológica y la gestión

de los bienes culturales y naturales objeto de su estudio, los *sitios rupestres*, entre ellos, por su énfasis en lo científico y por el distanciamiento del contexto social y político de la disciplina. Así, adquirieron relevancia las disputas acerca de práctica arqueológica y la gestión de los recursos culturales, Fowler (1984), el manejo de las relaciones entre arqueólogos y grupos aborígenes especialmente en los países de las áreas periféricas, Ferguson (1984) como, así también, los *usos y abusos* de la arqueología, en función de las necesidades y valores de la sociedad contemporánea, Earle y Preucel (1987). De estos dilemas éticos resultaron los códigos de ética profesional que, en las últimas décadas, se discuten en los espacios académicos con el fin de regular la actividad arqueológica a partir del establecimiento de normas de conducta amparadas en principios éticos acordes al contexto socio-político. Los Códigos de Ética profesional que se procuran elaborar, Gili (2005, 2004, 2003, 2002), Endere y Ayala (2012), revelan la tensión que existe en el seno de las relaciones dadas entre las partes implicadas en la práctica arqueológica por legislar y argumentar respecto de los bienes materiales y culturales que estudia, pero ante todo por las consecuencias de la intervención en ellos. En ellos se observa un particular interés por proteger la actividad profesional al asegurar la participación de especialistas en las investiga-



ciones arqueológicas, cuidar la propiedad intelectual y demarcar las competencias disciplinarias.

Las discusiones en torno a la responsabilidad social de la arqueología, y en el ámbito de la gestión cultural a ella vinculado, deberían comenzar por cuestionar el rol de la disciplina en tanto constructora de memoria social de los Pueblos Originarios marginados y silenciados por prácticas coloniales sostenidas en el tiempo desde el Estado Colonial al Moderno. Dicho cuestionamiento permitiría esclarecer el problema y avanzar hacia su pleno reconocimiento. Sería un acto de reparación histórica y ética para con las comunidades originarias y sus descendientes actuales, sin con esto inhibir la continuidad en la producción de conocimiento arqueológico con metodologías científicas desarrolladas en décadas de trabajo sostenido.

Por consiguiente, analizar algún aspecto vinculado con el patrimonio cultural y los bienes culturales, arqueológicos, materiales y simbólicos que lo constituyen, es una tarea compleja en la actualidad. Su complejidad está dada por la diversidad de perspectivas que atraviesan su análisis. En las últimas décadas distintas áreas de pensamiento han demostrado tener algo que decir al respecto: la antropología, la historia y la arqueología tradicionalmente se ocuparon del tema, pero a ellas se sumaron la filosofía, la teoría política y la economía entre las más reco-

nocidas.

Una de las características del pensamiento social es su diversidad de manifestaciones a lo largo del tiempo. Las formas del pensamiento tradicional (mítico-religioso) sobreviven en la actualidad y permiten entender la historia y la cotidianidad de las comunidades que lo conservan en sus formas. El pensamiento crítico-moderno, a su vez, explica la sociedad contemporánea y desempeña un rol destacado en ella en aplicaciones tecnológicas y en nuevas perspectivas del mundo y la realidad social. Ambos construyen racionalidades y maneras diferentes de ver y de entender la realidad, y ambos confluyen en la práctica arqueológica, especialmente en los temas más sensibles a las comunidades originarias como son los relacionados con el uso y el estudio de restos óseos, lugares y objetos sagrados.

La práctica arqueológica siempre ha tenido que ver con la realidad de su contexto de realización, con las circunstancias de las sociedades en cada momento histórico. Ella se contextualiza en experiencias sociales, políticas, históricas propias de sus diferentes momentos de realización. En términos de la *arqueología social latinoamericana*, del reconocido arqueólogo peruano Luis Guillermo Lumbreras (1981), se trata de encontrar formas de construir un conocimiento científico, abordando al mismo tiempo las historias locales y el proceso colonial con sus efectos negativos sobre las



poblaciones originarias del continente (Lumbreras 1981). Una discusión ética en contexto latinoamericano no puede pasar por alto las situaciones de marginalidad y explotación a las que fueron sometidas sus poblaciones. Por ello la responsabilidad social de la arqueología se ve incrementada por las particularidades de su historia y por las conexiones con el colonialismo y la expansión capitalista europea sobre las áreas colonizadas en América Latina, Asia y África.

La discusión entre lo universal y particular se plantea aquí. El arqueólogo español Fernández Martínez (2006) lo expresa de la siguiente manera:

“En el campo de la ética, han sido muchos los que han advertido que las pretendidas leyes universales de nuestra *moral natural* son el resultado histórico de haber extendido unas normativas particulares (mandamientos católicos, ética protestante, derecho burgués a la propiedad, etc.) propias de unas sociedades concretas, las europeas de la Edad Media y Moderna, al resto del globo...”. (Fernández Martínez, 2006:16).

Actualmente se acepta la estrecha relación que ha de establecerse entre progreso del saber y la utilidad social:

“...la ciencia no puede desentenderse de

sus resultados prácticos, las decisiones técnicas de los especialistas no deben obedecer solo a intereses científicos sino que han de estar guiadas también por directivas políticas y éticas...” (Op. Cit., 2006: 25)

Cuando los Pueblos Originarios, a través de sus representantes y organizaciones, postulan reclamos y demandas se enfrentan a un primer problema: ser reconocidos como interlocutores válidos. Se plantea así, una de las características del vínculo entre el Estado y los Pueblos Originarios en la historia latinoamericana, a saber, la asimetría de poder que caracteriza el vínculo entre las partes y las situaciones de dominación que históricamente han sufrido las comunidades aborígenes del continente.

Esta situación hace que el problema étnico sea de índole ética y política. Ética, porque existe una deuda histórica con la sociedad aborígena que sufrió la exclusión formando parte de vínculos de marginación y postergación; y política, porque lo son los reclamos por autonomía, en tanto la autonomía territorial y política aborígena es una de las principales fuentes de construcción de identidad. Ella organiza y dota de sentido a los Pueblos Originarios del continente (Iturralde 1995: 135). Por esto, la cuestión indígena latinoamericana merece ser reflexionada a partir de principios teóricos, políticos y éticos.



Frente a tal estado de situación, la realidad social y política le impone al ámbito académico, la necesidad de un pensamiento y una teoría crítica propia, donde la ética sea una herramienta de denuncia de las condiciones de dominación, prolongadas en renovadas formas de accionar, como también de planteos de nuevas instancias de transformación y no tan solo un instrumento para diluir los reclamos y las contradicciones, como entendemos ocurre con las demandas de los Pueblos Originarios por contar con mayores posibilidades de decisión sobre el uso de sus bienes culturales.

Entiendo que contemplar estas nuevas realidades y la aplicación de principios éticos, facilitarían la construcción de nuevos discursos y conocimientos que desenmascaren lo convencional, las opciones ya establecidas. Sería una manera de revisar la narrativa arqueológica e histórica acerca del pasado y del presente de los Pueblos Originarios. Los criterios a adoptar, deberían consignar los diferentes aspectos que involucran valores y condiciones de distintas perspectivas y formas de pensamiento. Esto, porque los afectados en el estudio y la gestión de bienes culturales arqueológicos, provienen de marcos de referencia diversos: crítico, tradicional, mítico, etc.

Además, toda puesta en escena de lo patrimonial, debería ser una interpelación política y social, en respuesta a la responsabilidad social y comunitaria que su producción de conoci-

miento implica (Gili 2004a). Asumiendo a la arqueología como ciencia útil al redescubrimiento y respeto de la diversidad y del pasado, el *respeto por la diversidad* debería ser el principio ético fundamental a partir del cual se desprendieran los otros. La historia es fragmentaria, dado que la construimos sobre múltiples objetos y referentes que expresan identidades comunitarias, múltiples miradas y diversidades. Por consiguiente, la realidad no podría ser acotada a una sola perspectiva; es la sumatoria de aportes individuales, de tradiciones diferentes (mítico, religiosas, críticas, etc.), donde cada elemento se define por lo que es y por su red de relaciones, lo cual evidencia su *complementariedad*.

### **Nociones sobre la patrimonialización de la cultura**

En las últimas décadas se observa el incremento en estudios vinculados al patrimonio cultural. Al respecto el historiador francés Jacques Revel (2005), señala que ha habido un uso excesivo de la *conmemoración*, haciendo de la cultura una herramienta política. Así como de *patrimonialización* de los bienes culturales, lo cual ha generado una sociedad museográfica y archivística, y finalmente, de *producción de memoria*, al servicio de un nuevo modelo de Estado. En efecto, el modelo de Estado nacional homogéneo que rechazó la diversidad sociocultural durante el siglo XIX



y la primera mitad del XX, ahora procura la reivindicación y la promoción de formas particulares y originarias, con renovadas estrategias que intentan reformular el lazo social (Revel 2005). De esta manera, la cultura da visibilidad a la diversidad, ocultando la disparidad socioeconómica profunda que refuerzan las políticas neoliberales (Achilli 2006).

Las investigaciones sobre el pasado expresan las preocupaciones actuales. En este sentido, Rocchietti sostiene que, la investigación en el ámbito de la cultura, tiene relación con el carácter y dirección de la macroeconomía y tendencias sociales de la época. En el marco de la implementación de políticas neoliberales de las últimas décadas, se observa la tendencia creciente a la patrimonialización de la cultura (Rocchietti 2002: 8). La cultura como patrimonio (propiedad y derecho de propiedad) en diferentes ámbitos: municipal, provincial, nacional, regional, mundial, etc. Todo es objeto de patrimonialización: restos arqueológicos, expresiones de la cultura viva, cascos de ciudades antiguas, territorios y paisajes, etc. Todo es válido para sumas al desarrollo económico y social (*Op. Cit.* 2002: 9). Y en el medio el debate ético queda planteado frente a las diferencias culturales y el dilema entre lo universal, expresado en la legislación, y lo particular, manifiesto en la explosión de la multiculturalidad.

La idea de transmitir a la posteridad un concepto, *algo*, se inicia con las sociedades esclavistas, con gran importancia del poder religioso y político. En el medioevo los objetos adquirieron valor histórico, lo importante era conservar los que poseían valor religioso-histórico. El desarrollo de la arqueología en el siglo XIX y de los museos públicos marco un punto de inflexión (Rojas 2014: 30-32) en el interés por el pasado. El siglo XIX significó, además el saqueo masivo de objetos culturales-arqueológicos de los países periféricos a Europa. Recién luego de la 2° Guerra Mundial comenzó la preocupación e interés ético por la propiedad originaria de los mismos y el marco colonial de su expropiación.

Desde sus inicios el Estado Moderno mostró interés por patrimonializar la cultura, sus materiales y objetos. Para ello generó políticas e implementó acciones al efecto. Así transformó a la cultura en un bien de cambio, en un objeto de mercado. Y comenzó el conflicto en torno a ella. El pensamiento científico acompañó el proceso. Por ello, es innegable la relación establecida entre la práctica científica y la reflexión ética, más aún en aquellas áreas de producción de conocimiento sensibles a problemas de índole social, donde los resultados del conocimiento científico afectan aspectos relacionados a lo cotidiano, mítico y tradicional de las sociedades o de determinadas comunidades.



Entre los documentos más destacados producidos a lo largo del siglo XX por organismos internacionales para la ciencia y la cultura, la Carta de Venecia de UNESCO, 1964, abrió el camino a la diversidad en el reconocimiento y valoración del patrimonio cultural urbano o rural, monumental o modesto. Y permitió más tarde, la aceptación internacional de las manifestaciones de las culturas periféricas hasta la actual protección del patrimonio inmaterial (Rojas 2014: 63-65). A partir de ella, los sucesivos documentos de UNESCO e ICOMOS, pasaron de considerar los sitios urbanos o rurales a conjuntos, centros, asentamientos, ciudades, paisajes y territorios, abarcando tanto elementos naturales como antrópicos. De igual manera, la museología hizo lo suyo pasando de abarcar objetos a comunidades, ciudades, territorios.

Por otra parte, se asistió a la incorporación de nuevos aspectos: el ético, en la discusión sobre la gestión patrimonial teniendo en consideración los asuntos económicos, de reconocimiento y lo que el mismo implica. Y el educativo, en la línea sociedad-patrimonio:

“[...] la determinación de la valoración por parte de los diferentes grupos sociales es sumamente compleja y depende, en gran medida, tanto del nivel escolar como de la gestión comunitaria educativa desa-

rollada hasta el momento en el sitio.” (Rojas, 2014: 69).

La autora sostiene acerca del vínculo entre ética y patrimonio que se involucran asuntos de proyección social, el concepto de lo valioso, su ampliación, la tradición y la autenticidad:

“[...] compromiso con la cultura como realidad y derecho de la sociedad...” (Op. Cit. 2014: 228).

Por ello, lejos de continuar siendo solo un instrumento para diluir los reclamos y las contradicciones suscitadas en su ámbito, la reflexión ética aplicada al patrimonio cultural en su relación los Pueblos Originarios, debería actuar como instancia de denuncia de las condiciones de dominación, extendidas en remozadas formas de actuar como también de planteos de nuevas instancias de transformación, tal como pareciera suceder con los reclamos de los Pueblos Originarios. Por diversas razones (políticas, ideológicas, de narrativa histórica, etc.) el relato histórico constitutivo de las identidades nacionales en Latinoamérica, a finales del siglo XIX, ignora la existencia de una sociedad originaria previa o bien genero imágenes estereotipadas de la misma. Recuperar la historia de los Pueblos Originarios para la Historia tiene doble sentido (Mandrini 2013: 20-22): historiográfico, por incorporar



un amplio campo del saber a la disciplina; y ético, de justicia con los pueblos desplazados por la conquista y la formación de los Estados Modernos, expulsados de sus tierras y de las narrativas históricas de sus países.

### **Vías y estrategias para posibles soluciones**

En trabajos anteriores he planteado las posibles vías de resolución de conflictos en términos de los dilemas éticos que se manifiestan en la práctica disciplinar arqueológica en sus vínculos con los Pueblos Originarios y la sociedad en general (Gili 2002, 2003, 2004a, 2004b, 2005). Dada la amplitud del caso, la decisión metodológica fue entonces acotar el universo de reflexión, a aquellos conceptos de la filosofía contemporánea más pertinentes al problema de análisis planteado: el conflicto moral dado entre Estado, Pueblos Originarios, arqueólogos y pobladores de áreas arqueológicas. Y lo hacía abordando el concepto de acciones responsables como principio ético a considerar en las posibles resoluciones de las contradicciones dadas entre las partes mencionadas, por considerarlo pertinente a nuestro contexto de producción de conocimiento. En tal sentido, proponía examinar en los fundamentos de la ética aplicada, la *ética dialógica* de Jürgen Habermas (Habermas 1981a, 1981b, 1984) y Karl Otto Apel (Apel 1985, 1986, 1995), como teoría universalista preocupada por el establecimiento de fundamentaciones últimas de los principios éticos;

procurando dilucidar, en las propuestas, los conceptos más apropiados a una deontología arqueológica, consideramos en nuestro análisis, temas directamente vinculados al desarrollo de la arqueología como disciplina científica.

Entiendo que es pertinente plantear, en principio, la estrecha relación establecida entre la ciencia y la ética, especialmente en aquellas áreas de producción de conocimiento más sensibles a problemas de índole social, donde los resultados del conocimiento científico afectan aspectos vinculados con la vida cotidiana, mítica y tradicional de la sociedad o de determinadas comunidades, como efectivamente ocurre con los Pueblos Originarios, en los que éstos últimos mantienen el estado de discusión y malestar; ello explica la creciente producción de documentación en respuesta o en defensa de los conflictos planteados, especialmente entre arqueólogos y Pueblos Originarios. Así han resultado, por ejemplo, los códigos de ética profesional que se discuten en los espacios académicos con el fin de regular la actividad arqueológica a partir del establecimiento de normas de conducta.

La *intersubjetividad* y el *diálogo intercultural* serían dos potenciales vías de solución a las disyuntivas dadas por el uso de los bienes culturales y el patrimonio cultural, mediante la reflexión permanente, especialmente cuando en torno a él se reagrupan sectores sociales, étnicos, científico-académicos y políticos



con intereses dispares. Ellas permitirían la construcción de un sistema de referencias ético, de principios éticos, que actúen como regulador en instancias problemáticas y conflictivas originadas por la diversidad moral. Se favorecería de esta manera, respetar las opiniones propias de cada comunidad moral y así evitar el enfrentamiento entre sí de todos los sectores implicados.

Hay documentos específicos de la legislación cultural internacional (UNESCO-ICOMOS), de la legislación nacional, o bien, de la reglamentación y los códigos de ética de las asociaciones profesionales de arqueólogos que evidencian la preocupación por deslindar las injerencias disciplinarias y, en esta tarea, ponen de manifiesto principios y criterios a seguir en las acciones culturales que promueven. Así por ejemplo en 1990, el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), a través de la Carta Internacional de Arqueología, sugirió la *conservación integrada* para solucionar problemas derivados del estudio y la gestión del patrimonio arqueológico y cultural; ella se concibe como la participación de todos los afectados, invocando los principios de responsabilidad pública y colectiva, propiciando relaciones solidarias y comunitarias, como así también, la realización de lecturas amplias del proceso histórico-social en el que se hallan inmersos los bienes culturales.

Los criterios a adoptar, los principios éticos que se contemplen en una acción cultural que contemple aspectos relacionados a la práctica arqueológica, deberían consignar los diferentes aspectos que involucran valores y condiciones de diferentes perspectivas y formas de pensamiento. Esto, debido a que los afectados por temas de interés arqueológico provienen de marcos de referencia diversos: crítico, tradicional, mítico, etc.

La *conservación integrada* del patrimonio arqueológico y cultural, propuesta por ICOMOS, permitiría empezar a introducir principios éticos e involucrar, de manera efectiva, las partes en conflicto a partir de sus intereses particulares. Así, cada vez que se planteen instancias dilemáticas entre las partes citadas: el Estado, los Pueblos Originarios, los arqueólogos y los vecinos de las áreas de interés arqueológico, se debería generar una instancia de diálogo que permitiera a las diferentes partes involucradas expresar sus voluntades al respecto; sus intencionalidades para con el bien cultural en disputa. Así, se podría avanzar hacia el establecimiento de un razonamiento ético intercultural que permitiera hallar categorías transculturales de aplicación concretas, en un marco de acción social cada vez más atravesado por la diversidad cultural. Por otra parte, la elaboración de un documento que oficie de guía y referencia en materia de principios y normativas éticas que ordenen



la práctica arqueológica debería comenzar por la reflexión acerca de los principios éticos que la sustentan. La filosofía contemporánea, entre las muchas opciones que ella ofrece, brinda criterios y principios pertinentes a situaciones de disyuntivas éticas que se podrían aplicar a instancias derivadas de la práctica arqueológica tales como la gestión de los bienes arqueológicos culturales.

Así por ejemplo el sentido de *corresponsabilidad*, por el cual se facilitaría la participación del conjunto social en la discusión sobre el estudio y la intervención en los bienes culturales; el principio de *responsabilidad*, que supondría el realizar acciones de intervención y de gestión sobre las cuales se pueda dar cuentas frente a quienes lo requieran; el principio de *solidaridad* y de *respeto* para con los sectores sociales más desprotegidos, sobre una postura ética orientada a la construcción de nuevos discursos, nuevos conocimientos que desenmascaren lo convencional, las opciones ya establecidas. Con ello se promovería una acción cultural actualizada y sustentada en opciones éticas consustanciadas, a su vez, con la profunda diversidad cultural de nuestros países.

Lo anterior teniendo en cuenta, además, las *morales emergentes*, a las que se refiriera el filósofo argentino Arturo Roig, producto de la complejidad y la conflictividad de la realidad latinoamericana que se manifiesta en formas de

eticidad contradictorias, en lucha por la liberación de formas históricas de opresión (Roig 1981). Dichas *morales emergentes* están representadas en los movimientos sociales latinoamericanos y en los documentos generados por el accionar de los Pueblos Originarios, especialmente representados en la *Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*, de 2009.

Su consideración no habría de menoscabar la posibilidad de la investigación arqueológica científica. Por una investigación social inclusiva, sugerimos y ponemos en discusión el contemplar una acción cultural patrimonial al amparo de criterios éticos de inclusión, responsabilidad social, dignidad, libertad, armonía social, intersubjetividad, interculturalidad, corresponsabilidad, solidaridad, compromiso, complementariedad, pluralidad social y cultural, y respeto.

Sin embargo, hoy los estudios sobre el patrimonio cultural reconocen que el mismo ha quedado inserto en patrones de poder que reproducen situaciones de explotación colonial en distintos planos (político, cultural, social, ético, económico, etc.). Sus presentaciones (museísticas, narrativas, representacionales) inciden en la formación de identidades sociales. Y esto hace que puedan ser analizados también, desde la perspectiva poscolonial.

Como decía al inicio, las discusiones científicas de las últimas décadas admiten su exten-



sión al ámbito de la ética y la política. En el marco del pensamiento posmoderno que plantea la validez del pensamiento científico ha de observarse también en el terreno de la ética y la política. El arqueólogo español Víctor Fernández Martínez (2006) señala que para las ciencias sociales, la arqueología en ellas, es una manera de observar el recorrido hacia la construcción de un saber emancipador al servicio de la humanidad global (Fernández Martínez 2006: 14). Los estudios poscoloniales realizan una crítica al saber occidental, cuestionando la negación de la voz del subalterno (Spivak 1998). Walsh los ubica en el pensamiento, práctica y poder desde la diferencia, discutiendo y desafiando lo establecido, el legado occidental. Originado por fuera del centro geopolítico de producción del saber académico. Por ello señala la necesidad de llamar la atención sobre el vínculo (Walsh 2005): interculturalidad, colonialidad del poder (Quijano 2000), patrimonio cultural como diferencia, todo lo construido en experiencias comunes históricas y vivenciales en contextos coloniales. Y que la modernidad no puede imaginar.

La interculturalidad crítica en América Latina se vincula al campo educativo, en específico a la educación bilingüe e indígena y los afrodescendientes (Walsh 2005: 41). Luego se extendió al campo filosófico. *Interculturalidad crítica*: vínculo de respeto, reconocimien-

to y auto-reconocimiento. Lo cierto es que se trata de un asunto inserto en procesos y proyectos políticos y epistemológicos. El conocimiento generado por la *modernidad* está asociado al sistema mundo-moderno, aun colonial. De allí que Anibal Quijano (Quijano 2000) planteara la colonialidad de poder, patrones de poder que reproducen situaciones de explotación colonial en diferentes niveles: político, cultural, ético, económico, social, etc.

Desde una postura crítica de estas filosofías del consenso y los acuerdos, Alfredo González-Ruibal (2012) sostiene:

“Frente al objetivismo ingenuo de la arqueología procesual, los posprocesuales contrapusieron un relativismo con frecuencia extremo (aunque se ha exagerado por parte de sus detractores). La arqueología que aquí se propone rechaza el relativismo y defiende la búsqueda de la objetividad, tanto por motivos científicos como políticos (Eagleton 2003 en González-Ruibal 2012)”

Y más adelante el autor señala:

“Algunos investigadores preferirán decir que es necesario escuchar a todos, recoger todas las versiones y buscar el acuerdo: en eso consiste la práctica política en arqueo-



logía. Eso, sin embargo, significa rehuir el conflicto que supone darle la razón a una versión de los hechos y negársela a otros. Las palabras clave de los arqueólogos posmodernos y políticos neoliberales son negociación, diálogo, reconciliación y consenso (...) es el vocabulario de la despoliticización.” (González-Ruibal 2012)

Finalmente acordamos con Villaseñor y Zola Márquez (2012) cuando señalan el ejercicio del poder implícito en toda patrimonialización:

“...la inclusión de prácticas culturales específicas como parte del patrimonio inmaterial, lejos de ser una práctica políticamente inocua, tiene el efecto de situar a éstas dentro de otros discursos y formas de representación, asignándoles nuevas significaciones y valores, y jerarquizándolas de acuerdo con criterios distintos a los que tienen en el ámbito local. El acto mismo de declarar una práctica como perteneciente al reino de lo patrimonial relocaliza expresiones culturales locales dentro de categorías construidas con criterios distintos a los de los "portadores de cultura" y cuya racionalidad es generalmente definida por grupos de "expertos" que se valen de procedimientos que no siempre reflejan las preocupaciones de los actores locales, sino las nor-

mas y preceptos de instituciones y burocracias culturales” (Villaseñor y Zola Márquez, 2012: 2).

Lo cual permite observar que una de las consecuencias del excesivo uso del patrimonialismo como herramienta de dominación desde el siglo XIX, fue la homogenización y la uniformidad social. Hoy las estrategias giraron al reconocimiento de la diversidad en la modernidad neoliberal e intercultural. Es momento de realizar una arqueología que se formule preguntas científica y socialmente relevantes en atención de los contextos sociales, políticos y económicos del presente y el pasado que estudia.

Como señalara en párrafos anteriores, el fenómeno de la patrimonialización de elementos culturales se generó en el siglo XIX. En ese momento los objetos culturales adquirieron interés por condensar cierto conocimiento del pasado y ser susceptibles de instrumentalización para legitimar acciones estatales en el marco de la formación de los estados modernos. En la actualidad los bienes culturales se han transformado también en recursos para el disfrute social y económico y son objeto de nuevas formas de patrimonialización renovadas en sus estrategias. Así, por ejemplo, gran cantidad de restos materiales que son exhumados y documentados en proporciones considerables por la



aplicación de nuevas técnicas de excavación y por el auge de la arqueología; el otorgamiento de significación diferente en función del uso de paradigmas nuevos; la necesidad de optar entre los bienes a conservar y poner a disposición del disfrute social. La dificultad radica en identificar qué criterios utilizar para decidir que conservar y que no. En este sentido la filosofía contemporánea y en ella la ética aplicada, nos advierten acerca de las consecuencias del obrar actual en tanto las decisiones que se toman en la actualidad sobre la gestión e intervención en bienes culturales determina el legado cultural de las generaciones futuras (González Méndez, 2000:30). Así, quienes deciden en cuestiones patrimoniales, deben tener presente las necesidades sociales presentes y futuras.

## Conclusión

¿Cómo pensar una ética crítica del *patrimonialismo* sabiendo que el mismo implica el uso del pasado para la consolidación del poder pasado y presente en hegemonías y juegos de poder presentes? ¿Es el patrimonio cultural un servicio comercializable o un espacio para la generación de conciencia social y política? ¿Instrumento de memoria colectiva y conocimiento de la propia historia o mecanismo para el disfrute selecto de quienes acceden al consumo cultural y al turismo cultural-arqueológico? En nuestra perspectiva de análisis, los bienes culturales materiales y simbólicos deberían constituirse en instru-

mento para la reflexión y discusión política e histórica de las sociedades actuales.

Para quienes trabajan en la producción de conocimiento científico, les significa tomar nuevos compromisos en relación a la repercusión de aquel en la sociedad, especialmente en aquellos sectores más afectados, como hemos procurado mostrar que ocurre con los Pueblos Originarios. Finalmente nos cuestionamos ¿Qué patrimonio cultural debemos construir? ¿Para qué destinatarios? ¿Hasta dónde patrimonializar? ¿Para un público selecto que pueda acceder al significado cultural e histórico del mismo generando la identidad de consumidor culto? ¿Qué disponga de la tecnología necesaria para acceder a las apps guías en cada sitio? ¿O bien para un público masivo que solo busca entretenerse y evadirse durante un momento de ocio? Como ya lo he expresado en mi perspectiva, la alternativa es presentar al patrimonio cultural en cuanto instrumento de interpelación, de reflexión crítica del observador respecto de su comunidad y la proyección histórica de la misma.

## Referencias bibliográficas

- ACHILLI, E. (2006). Escuela e interculturalidad. Notas sobre la antropologización escolar. En Ameigeiras, A. y Jure, E. (Comp.) *Diversidad cultural e interculturalidad*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- APEL, K. O. (1985). *El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de*



- la ética. El problema de la fundamentación racional de la ética en la era de la ciencia*, Barcelona, Ed. Crítica.
- APEL, K. O. (1986). *Estudios éticos*, Barcelona, Ed. Alfa.
- APEL, K. O. (1995). La ética del discurso como ética de la corresponsabilidad por las actividades colectivas, en Cuadernos de Ética, N° 19/20. Traducción Julio De Zan.
- EARLE, T. Y R. PREUCEL. (1987) Processual archaeology and the radical critique. *Current Anthropology* 28(4): 501-538
- ENDERE, M. L. y P. AYALA (2012). *Chungara*, *Revista de Antropología Chilena*. Volumen 44, N° 1, Chile. Páginas 39-57.
- ESCALANTE GONZALBO, F. (1999). *Una idea de las ciencias sociales*, Barcelona, Ed. Paidós.
- FERGUSON, T. (1984). Archaeological ethics and value in a tribal cultural resource management program at the pueblo of Zuñi. En: *Ethics and values in archaeology*. E. Green (Ed.). Free Press. Nueva York.
- FERNANDEZ MARTINEZ, V. 2006. Una arqueología crítica. Ciencia, ética y política en la construcción del pasado. Editorial Crítica. Barcelona. España.
- FOWLER, D. (1984). Ethics in contract archaeology. En: *Ethics and values in archaeology*. E. Green (Ed.). Free Press. Nueva York.
- GILI, M. L. (2002). Ética del patrimonio cultural. En *Revista ANTI*. Año 3. N° 4. Centro de Investigaciones Precolombinas. I.P.J.V.G. Buenos Aires: CIP- Equipo NAYA.
- GILI, M. L. (2003). Deontología profesional en arqueología. La solución del conflicto y la tensión: los códigos de ética. En Micheline D. y otros (eds.) 2003. *Libertad, Solidaridad, Liberación*. Río Cuarto: Ed. ICALA.
- GILI, M. L. (2004<sup>a</sup>). La reflexión ética aplicada a problemas culturales derivados de la práctica profesional de la arqueología en contexto latinoamericano. En Micheline, D. y J. Wester (eds.) *Trabajo, riqueza, inclusión. IX Jornadas Internacionales Interdisciplinarias*. Río Cuarto: ICALA.
- GILI, M. L. (2004b). La ética en la legislación cultural. Reflexiones sobre los principios que promueve. En *Revista de la Escuela de Antropología. Vol. IX*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- GILI, M. L. (2005). Urgencia del diálogo intercultural. En *Revista Solidaridad*. Secretaría de Bienestar. Año 2 N° 3. Villa María: Universidad Nacional de Villa María.
- GILI, M.L. (2014) *Patrimonio rupestre. Importancia arqueológico-cultural de la localidad rupestre Cerro Intihuasi, Córdoba*. Cap. XII. En Hernández de Lara, O. y Rocchietti, A.M. (ed.). *Arqueología Precolombina en Cuba y Argentina: esbozos desde la periferia*. Aspha



- Ediciones. Buenos Aires. Argentina. Pp 295-307. ISBN 978-987-45321-3-8.
- GILI, M.L. (2016). *Aspectos éticos vinculados a la gestión patrimonio rupestre*. En Oliva, Fernando. Rocchietti, Ana María y Solomita, Fatima (editores) *Imágenes rupestres, lugares y regiones*. Universidad Nacional de Rosario. Rosario. Pp 43-49.
- GONZÁLEZ MÉNDEZ, M. (2000). *Sistemas de evaluación del interés patrimonial de los yacimientos arqueológicos*. CAPA 12. LAFAC. España.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2012). *Complutum*, 2012, Vol. 23 (2): 103-116. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_CMPL.2012.v23.n2.40878](http://dx.doi.org/10.5209/rev_CMPL.2012.v23.n2.40878)
- HABERMAS, J. (1981<sup>a</sup>). *Teoría de la Acción Comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. España, Ed. Taurus Humanidades.
- HABERMAS, J. (1981<sup>b</sup>). *Problemas de legitimación en el Estado Moderno*, en Habermas, Jürgen, *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Ed. Taurus.
- HABERMAS, J. (1984). *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Ed. Cátedra.
- ITURRALDE, D. (1995). *Naciones indígenas y Estados nacionales en América Latina hacia el año 2000*. En: *Etnia nación en América Latina*. H. Díaz Polanco (comp.). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- LUMBRERAS, L. G. (1981). *La Arqueología como ciencia social*. Lima: Ed. Peisa.
- MANDRINI, R. (2013). *América aborigen. De los primeros pobladores a la invasión europea*. Ediciones Siglo XXI. Buenos Aires.
- MARTINI, Y. (2007). *Hacer lo nuestro. Proyecto de gestión y difusión del patrimonio integral de Achiras /Dpto. Río Cuarto*. Patrimonio, educación (investigación, diagnóstico y propuestas). En Olmedo, E. y F. Ribero (Comp.) *Debates actuales en Arqueología y Etnohistoria*. VI Jornadas de Investigadores en arqueología y Etnohistoria del Centro Oeste Argentino. Foro Pueblos Originarios – Arqueólogos. Río Cuarto: UNRC.
- PATTERSON, T. (1990). *Algunas tendencias teóricas de la posguerra en la arqueología estadounidense*. En *Boletín de Antropología Americana*. N° 21.
- QUIJANO, A. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. En Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.
- REVEL, J. (2005) *La institución y lo social*. En *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires: Editorial Manantial.



- ROJAS, A. (2014). En RIGOL, I. y A. ROJAS. *Conservación patrimonial: teoría y crítica*. Editorial UH. La Habana, Cuba.
- ROCCHIETTI, A.M. (2002). En ROCCHIETTI, A.M. y M.L GILI. *El Nuevo Lugar de la Cultura. El patrimonio cultural desde la perspectiva antropológica*. CD-R. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Río Cuarto.
- ROCCHIETTI, A.M. (2009). *Arqueología del arte. Lo imaginario y lo real en el arte rupestre*. 2009. En *Revista del Museo de Antropología 2*. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba. Argentina. pp 23-38.
- ROCCHIETTI, A.M. (2011). *El desierto inacabable. Una historia sudamericana*. Serie lo fundamental. Río Cuarto: UNRC.
- ROIG, Arturo A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento Latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SPIVAK, G. C. (1998) ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3 (6), 175-235. En *Memoria Académica*. Disponible en:
- VILLASEÑOR ALONSO I. y E. ZOLLA MÁRQUEZ. (2012). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. En *Cultura y representaciones sociales*. *Revista Electronica de Ciencias Sociales*. Vol.6 N°.12. Marzo. México.
- WALSH, C. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En Walsh, C., García Linera, A. Y W. MIGNOLO. *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Ediciones del Signo. Buenos Aires.

---

**Fecha de recepción: 2/10/19 - Fecha de aceptación: 1/5/20**