

# El Cerro Cuevas Pintadas de Guachipas (Salta, Argentina): ¿patrimonio de quién y para quién?



**Mariana den Dulk**

Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL). 3 de febrero 1378 (CP C1426BJN), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: mdendulk72@gmail.com

**Victoria A. Sosa**

Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL). 3 de febrero 1378 (CP C1426BJN), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: victoria.ayelen.sosa@gmail.com

*Recibido: 9 de agosto de 2020*

*Aceptado: 4 de diciembre de 2020*

## Resumen

El patrimonio cultural es una construcción social activa y dinámica que rescata, reinterpreta y visibiliza elementos del pasado que tienen un vínculo con la memoria colectiva, la identidad y el sentido de pertenencia a un territorio. La gestión de los sitios arqueológicos exige el desarrollo de procesos participativos que, enmarcados en una perspectiva dialéctica de la investigación social, impulsen el reconocimiento de las relaciones históricas de dominación entre actores, lógicas e intereses contrapuestos, con especial consideración de los procesos de etnogénesis que se manifiestan en la región. El caso del Cerro Cuevas Pintadas (Guachipas, Provincia de Salta) nos invita a reflexionar sobre la necesidad de identificar y articular las diversas interpretaciones y valoraciones del emblemático sitio con arte rupestre. El objetivo de este trabajo es precisamente considerar la multivocalidad en torno al objeto patrimonial para fortalecer la participación de los diferentes actores sociales, sin desconocer los intereses y el grado de poder que cada uno maneja. Se proponen asimismo algunas herramientas metodológicas a fin de promover no solamente la equitativa distribución de los recursos que se generen, sino también la libertad de construir identidades híbridas y decoloniales a partir del rescate de la memoria oral y de los elementos materiales del pasado asociados a este patrimonio cultural.

**PALABRAS CLAVE:** Patrimonio arqueológico; Pueblos indígenas; Planificación participativa; Valoración social del patrimonio.

## **The Cerro Cuevas Pintadas of Guachipas (Salta Province, Argentina): Whose heritage and for whom?**

### **Abstract**

Cultural heritage is an active and dynamic social construction that recovers, reinterprets, and visibilizes past elements and their connection to collective memory, identity, and a sense of belonging to a territory. From a dialectic social research perspective, archaeological sites managing demands participatory processes that help to understand the historic relations of domination between social actors and their different logics and interests. Special consideration is given to the ethnogenesis processes going on in the region. The Cerro Cuevas Pintadas of Guachipas study case (Salta Province, Argentina) shows the importance of identifying and articulating the different interpretations and social values associated with this emblematic rock art site. Our goal in this study is to consider the multivocality associated to the heritage object in order to strengthen the participation of different social actors, acknowledging at the same time their interests and the diverse amount of power they have. We also propose some methodological tools for promoting the equal distribution of the resources that may be generated by the site and to help the local community to construct hybrid and decolonial identities by rescuing oral memory and the archaeological remains present in the area.

**KEYWORDS:** Archaeological heritage; Indigenous people; Participatory planning; Social value heritage.

---

### **Introducción**

La investigación que se presenta tiene como objetivo documentar la valoración comunitaria del arte rupestre de Las Juntas (departamento Guachipas, Provincia de Salta), a partir de la identificación y análisis de las distintas formas en que la población local se vincula con los elementos materiales del pasado y los imaginarios o elaboraciones simbólicas asociadas. Asimismo, se presenta una propuesta metodológica para pensar la planificación y la gestión de sitios patrimoniales que tenga en cuenta la diversidad de actores, intereses y expectativas del territorio.

Este trabajo se enmarca en el proyecto "Vida cotidiana prehispánica en la microregión Guachipas, provincia de Salta"<sup>1</sup> —Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL)/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)— que busca entender los procesos y dinámicas sociales que tuvieron lugar en esta región y que dieron origen y sentido a uno de los ejemplos de arte prehispánico más importantes de Argentina, tanto por la cantidad de sus expresiones como por su extraordinaria calidad, policromía y riqueza plástica. Para ello se utiliza un doble registro: el material desde la perspectiva arqueológica, y el oral, a través de los aportes de otras ciencias sociales y de la antropología social en particular. Nuestro trabajo en el equipo consiste, por un lado, en el estudio de la memoria oral de los habitantes de Las Juntas a fin de contribuir a la comprensión de los procesos de construcción de la identidad y su vinculación con los vestigios materiales del pasado; por el otro, en la exploración de las dinámicas socio-territoriales y los universos simbólicos vigentes, con especial hincapié en el rol que ocupan los pueblos indígenas en el escenario local, a fin de definir herramientas de gestión del sitio Cuevas Pintadas.

---

<sup>1</sup> Participan de este proyecto los arqueólogos y arqueólogas Mercedes Podestá, María Pía Falchi, Julio Ávalos y Malena Vázquez del INAPL y Axel Emil Nielsen del CONICET.

Nuestra hipótesis plantea que los procesos de patrimonialización generan diferentes tipos de impactos en el territorio, así como distintas expectativas entre los actores locales, que deben ser debidamente analizados y anticipados para garantizar que la población tenga efectiva participación en la definición del desarrollo.

En lo que sigue, empezamos desglosando el concepto de patrimonio cultural como una construcción social en la que se entretujan intereses políticos y económicos, para luego reflexionar sobre posibles metodologías para planificar y gestionar de manera participativa y sostenible los bienes culturales. A continuación, presentamos nuestro caso de estudio e intentamos dar respuestas a los interrogantes planteados en el título de esta ponencia.

### **El patrimonio cultural: contornos de un concepto tramposo**

El patrimonio cultural es una construcción social activa y dinámica que rescata, reinterpreta y visibiliza elementos del pasado que tienen un vínculo con la memoria colectiva, la identidad y el sentido de pertenencia a un territorio. A este proceso de visibilización de elementos del pasado a través de dispositivos legales e institucionales, así como sus implicancias socio-económicas en el territorio, se lo suele denominar patrimonialización o puesta en valor del patrimonio cultural (Prats, 2005).

Este enfoque, propio de las ciencias sociales, parte de una crítica a la interpretación clásica del patrimonio (una herencia del pasado que se conserva en el presente para las generaciones futuras) y propone en cambio analizar su naturaleza política y sus efectos en las esferas culturales y económicas de la sociedad, poniendo de manifiesto su naturaleza intrínsecamente contradictoria y disonante (Graham, Ashworth y Tunbridge, 2000).

La potencia del patrimonio para evocar un sentido de comunidad y construir una comunidad imaginada (Anderson, 1983) lo convierte en un dispositivo útil para las elites nacionales cuya supremacía no depende solamente de su posición económica sino también de la legitimación simbólica de su lugar en la estructura social: en la selección y puesta en valor de determinados elementos materiales del pasado, se establece implícitamente qué memorias y culturas tienen más derecho en la definición del imaginario cultural de la Nación (García Canclini, 1999). Sin embargo, este proceso de dominación ejercido a través de la hegemonía cultural puede dar lugar a conflictos simbólicos en torno a la definición de la memoria y la identidad de cada grupo social, lo que redundará en la inevitable fluidez e inestabilidad del patrimonio cultural como proyecto político (Sosa, 2010).

Por otro lado, el patrimonio cultural se configura como un recurso económico, en la medida en que su presencia ayuda a valorizar los territorios activando flujos económicos vinculados principalmente al turismo y al valor de la renta. Lo anterior encierra un riesgo, ya que el interés del mercado librado de todo control puede transformarse en un elemento depredador de los recursos locales.

Estas dos facetas del patrimonio cultural son analizadas en el caso del Cerro Cuevas Pintadas a partir de los relatos de los pobladores y pobladoras de Guachipas y especialmente de Las Juntas, el paraje más cercano al sitio. Así, una primera parte estará destinada a relevar qué memorias se guardan sobre el sitio arqueológico y su relación con la producción y reproducción del relato identitario y la estructura social. A partir de este análisis, en la segunda parte, identificamos las distintas formas de valoración social del patrimonio y sus implicancias para la gestión del sitio.

En línea con lo anterior, proponemos recuperar una visión crítica, integral y decolonial del desarrollo que lo vincule a procesos de organización y articulación territorial para

lograr mayores niveles de autonomía, tanto en la definición del futuro como del pasado. Se trata de un enfoque orientado a la democracia participativa, que busca integrar los saberes expertos y las miradas locales, reconociendo los procesos históricos, políticos, sociales y simbólicos de cada comunidad.

### **Metodología: investigación, planificación y acción**

Si entendemos al patrimonio como construcción social, su gestión, es decir la definición de criterios, la movilización y organización de recursos y capacidades locales con el objetivo de lograr un beneficio común, exige el reconocimiento de las relaciones históricas de dominación entre actores, lógicas e intereses contrapuestos y la construcción de estrategias para revertir esos procesos.

Así, una visión crítica del patrimonio conlleva una visión crítica de la planificación y de la gestión de estos bienes culturales, incluyendo una revisión de las actuales propuestas de planificación participativa (Sosa, 2019). Insistentemente la patrimonialización impulsada por organismos nacionales e internacionales es acompañada y legitimada a partir de la celebración puntual de grandes encuentros o talleres, cuyo éxito o eficacia son evaluados política, técnica y mediáticamente en función de la cantidad de asistentes. El resultado de este tipo de trabajo, lejos de promover procesos de transformación social, suele profundizar las desigualdades existentes, reproduciendo lógicas y prácticas propias del modelo hegemónico de desarrollo que a partir del discurso deslocalizador plantea la irrelevancia del territorio o lo circunscribe a la capacidad de atracción de inversiones.

No negamos que los talleres participativos constituyen una herramienta clave en cualquier proceso de reflexión y planificación comunitaria ya que permiten el intercambio de conocimientos y experiencias, el debate, la negociación y la construcción de consenso. Sin embargo, no son más (ni menos) que momentos puntuales de trabajo colectivo. Un abordaje territorial (Altschuler, 2013) no debe desestimar la existencia de jerarquías y relaciones de poder entre los diferentes actores sociales que suelen condicionar la participación en encuentros y jornadas convocados desde plataformas institucionales específicas. Es por ello que planteamos la importancia de desarrollar procesos participativos (que por supuesto incluyen momentos con objetivos específicos) enmarcados en una perspectiva dialéctica de la investigación social que parte de la consideración del objeto a investigar como sujeto protagonista de la investigación y se plantea como finalidad la transformación social (Alberich, 2002).

Desde esta perspectiva, el trabajo desarrollado en Guachipas se propuso explorar las desigualdades existentes -tanto materiales como simbólicas- para, a través de diversas estrategias y técnicas, conseguir mayores cuotas de igualdad en la relación entre los actores sociales y por lo tanto en la capacidad de incidir en la toma de decisiones respecto a la definición y gestión del patrimonio cultural. Para ello se combinó la utilización de técnicas participativas con técnicas cualitativas de investigación que posibilitan la exploración de la estructura social y el universo discursivo del territorio, así como de los procesos históricos, económicos, políticos y culturales que le dan forma.

Operativamente, en la primera aproximación al territorio se realizaron entrevistas abiertas y en profundidad a representantes y referentes de la comunidad. A esto se sumó la observación participante en algunas actividades educativas y productivas de la vida cotidiana de Las Juntas. De esta manera comenzó a tomar forma el mapa de actores del territorio, así como el registro de prácticas y representaciones sociales asociadas con el patrimonio cultural local.

En los sucesivos trabajos de campo además de nuevas entrevistas, se realizaron talleres de diagnóstico, mapeos participativos y entrevistas grupales (a adultos mayores, grupos de artesanos y guías locales). El objetivo fue promover la participación y reflexión comunitaria, compartir los resultados del trabajo desarrollado por los arqueólogos del equipo INAPL/CONICET y continuar con la exploración sobre los sentidos y representaciones populares vinculados al arte rupestre, así como la identificación de expectativas, riesgos y oportunidades vinculados a la gestión del patrimonio y el turismo (Figuras 1 y 2).



Figura 1. Taller de reflexión y participación comunitaria. Municipalidad de Guachipas, Provincia de Salta. Junio 2016. Foto: Mariana den Dulk.



Figura 2. Taller de mapeo participativo con estudiantes. Escuela N°4405 Ex Combatientes de Malvinas, Las Juntas. Septiembre 2017. Foto: Victoria Ayelén Sosa.

Finalmente se elaboró una propuesta para la comunidad educativa de Las Juntas, el portafolio “Jóvenes Investigadores e Investigadoras del Patrimonio Cultural”. El mismo presenta diversas herramientas con dos objetivos principales: explorar lo que niños, niñas y jóvenes conocen y sienten sobre el Cerro Cuevas Pintadas y el pasado prehispánico de Las Juntas y ampliar la reflexión sobre estos temas al resto de la comunidad a partir de entrevistas que los y las estudiantes realizaron a miembros adultos de sus familias. Ambas actividades dieron lugar a un proceso de reflexión y aprendizaje colectivo, donde los y las estudiantes se convirtieron en verdaderos protagonistas de la investigación social en curso.

En total, entre los años 2014 y 2019 se realizaron cuatro campañas, tres talleres de diagnóstico participativo, tres entrevistas grupales y 34 entrevistas individuales, abiertas o semiestructuradas, de las cuales 21 se llevaron a cabo en el mismo paraje de Las Juntas, 12 en la ciudad de Guachipas y una en la Garganta del Diablo, Quebrada de Las Conchas. A esto se sumó la realización de un recorrido guiado por el Cerro Cuevas Pintadas con docentes y estudiantes de Las Juntas donde especialistas en arqueología reflexionaron sobre la práctica disciplinar y el pasado prehispánico de Las Juntas (Figura 3).

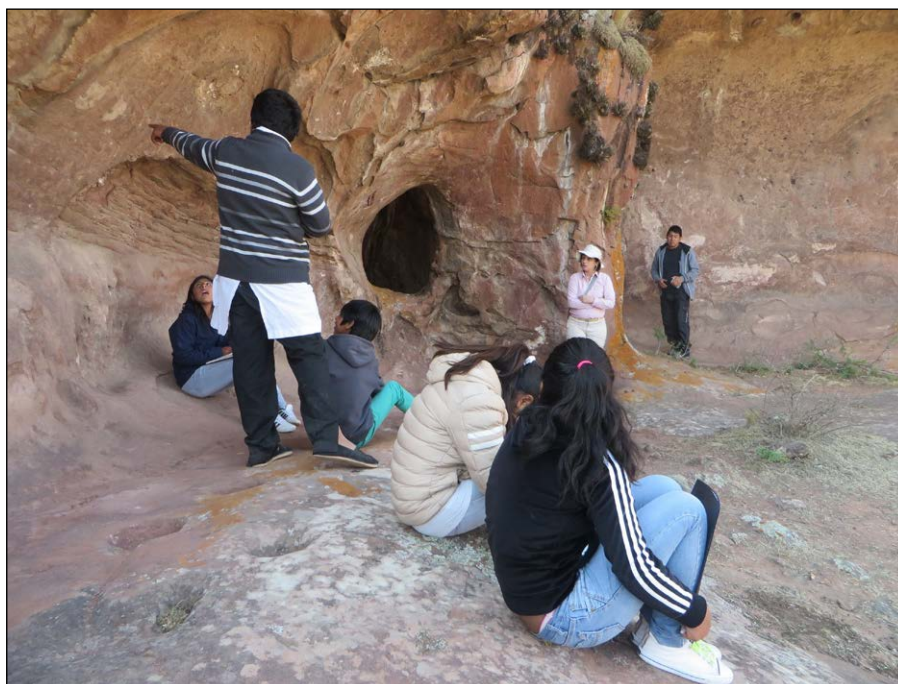


Figura 3. Recorrido guiado por sitio arqueológico con estudiantes y docentes. Cerro Cuevas pintadas, Las Juntas. Septiembre 2017. Foto: Victoria Ayelén Sosa.

### **El Cerro Cuevas Pintadas de Guachipas, patrimonio cultural ¿de quién?**

Las denominadas Cuevas Pintadas forman parte de un cerro de areniscas rojas que cuenta con más de cuarenta aleros rocosos con pinturas rupestres que, según los datos actualmente disponibles, fueron realizadas entre 500 y 1500 años d.C. aproximadamente. Están ubicadas en proximidad del paraje Las Juntas, en una zona eminentemente montañosa a una altitud aproximada de 1.800 m.s.n.m. y a 33 km de la localidad de Guachipas, cabecera del departamento homónimo. Si bien este es el lugar

más conocido y de mayor concentración de arte rupestre, toda la región circundante posee abundantes testimonios arqueológicos, como las pinturas de Ablomé, los sitios arqueológicos de Pampa Grande y las Planchadas, entre otros (Podestá et al., 2013). Las pinturas rupestres de Guachipas fueron declaradas Lugar Histórico Nacional en 1999 y desde hace tiempo la municipalidad busca ponerlas en valor y uso turístico, para lo cual se ha contactado con las autoridades de cultura de la provincia y con el equipo de investigadores del INAPL.

El departamento Guachipas cuenta con una población total de 3.187 personas (INDEC, 2010), el 35% de la cual se localiza en áreas rurales dispersas, donde se encuentran diversos parajes como es el caso de Las Juntas. De las 1.114 personas censadas en las áreas rurales, la mayoría sabe leer y escribir (el 88%), pero muy pocos realizan estudios de nivel secundario, terciario y/o universitario, siendo la educación primaria (incompleta o completa) el mayor nivel educativo alcanzado por el 70% de la población. Por otra parte, el 49% de los hogares rurales cuenta con al menos un indicador de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) señalando la existencia de una importante proporción de familias sometidas a privaciones materiales esenciales relacionadas con la capacidad de subsistencia, las condiciones habitacionales y sanitarias y/o el acceso a la educación de menores en edad escolar. Cabe señalar que a pesar de no disponer a la fecha de nuevos datos censales, los testimonios de pobladores de Las Juntas referidos al impacto de las políticas educativas, sociales y económicas implementadas durante la última década (como el Programa Conectar Igualdad, la incorporación del nivel secundario en la escuela del paraje, la instalación de paneles solares en las viviendas, la ampliación de los planes sociales, etc.) anticipan algunas transformaciones significativas en la dinámica sociodemográfica de Las Juntas.

Actualmente en Las Juntas viven entre 130 y 140 personas agrupadas en 34 hogares dispersos en el territorio. La única vía de comunicación con el pueblo es un camino de cornisa y rípio que atraviesa la Cuesta del Cebilar. No hay cableado telefónico, ni se recibe señal de ningún proveedor de telefonía móvil, por lo que la comunicación es por radio. Al igual que en el resto del departamento, en Las Juntas la totalidad de las tierras se encuentran bajo el régimen de propiedad privada a excepción del predio ocupado por la escuela, el puesto sanitario, el refugio municipal y el Cerro Cuevas Pintadas con su área circundante, recientemente afectado por la expropiación provincial a fin de proteger y poner en valor dicho patrimonio cultural.

La principal actividad económica es la cría y engorde de ganado para la venta, pudiendo identificarse una gran unidad productiva (finca La Matilde), algunas de mediano tamaño que funcionan bajo un régimen de condominio y, sobre todo, la presencia de puestos en tierras privadas donde las familias (puesteros), a cambio del pago de un monto anual al patrón (Dib, 2013), cuidan del ganado y disponen del terreno necesario para el desarrollo de actividades de autoconsumo, como por ejemplo la huerta (con ayuda del Programa Prohuerta del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria) y la cría de animales de granja. En algunos casos puntuales, miembros de la unidad familiar realizan actividades domésticas y de mantenimiento de las instalaciones y casco de la finca, que es la única unidad productiva local con capacidad para absorber mano de obra. En otros casos se desempeñan como empleados públicos en la escuela del paraje realizando tareas de cocina, limpieza y mantenimiento y (en menor medida) realizan artesanías en cuero para uso personal o para la venta por encargo. También hay una significativa presencia de jubilados y pensionados sobre todo entre los pobladores de edad avanzada.

La escuela albergue cuenta con nivel inicial, plurigrado y secundario rural. La pequeña parroquia abre sus puertas una vez al mes para la celebración de la misa y para la celebración anual de la fiesta patronal (Virgen de La Candelaria, el 2 de febrero), así como

también de manera puntual en las ocasiones que el calendario cultural y festivo de la zona lo requiera. Las grandes distancias, las escasas vías de comunicación entre los hogares y las relaciones sociales que se desprenden de la dinámica productiva del paraje dificultan el desarrollo de la vida social y comunitaria. En consecuencia, las dinámicas existentes a este nivel se articulan fundamentalmente a partir de las actividades desarrolladas en la escuela, el puesto sanitario, la iglesia y la finca La Matilde.

Analizar el imaginario colectivo de la población de Guachipas y de Las Juntas sobre el pasado prehispánico de la región, no puede pasar por alto cinco siglos de relaciones de poder marcadas por el predominio del catolicismo español y su sistema de jerarquías, así como la construcción de la nación y de la salteñidad específicamente.

En la Argentina, entre fines del siglo XIX y mediados del XX las jerarquías sociales se construyeron a partir del discurso experto de una élite de intelectuales basado en las diferencias biológicas de la población y desde la perspectiva del Estado-nación (Gigena, 2013). En la provincia de Salta este proceso articuló una "matriz de salteñidad" (Lanusse y Lazzari, 2005) que estableció un sistema de jerarquías en cuya cúspide se encontraba el criollo o la "gente decente de origen hispana", seguido por el inmigrante y finalmente, en la base de la pirámide, el mestizo. Esta última categoría a su vez incluía al gaucho, el único que tenía algunas connotaciones positivas, la gente del campo (o coya en el lenguaje popular) y el mulato. Con excepción de los indígenas del Chaco, considerados como los verdaderos indios "en la medida que muestran rasgos más extremos de salvajismo y naturaleza" (Lanusse y Lazzari, 2005, 200), el resto de los pueblos indígenas de la provincia se consideraban extintos y quedaban subsumidos en la categoría de gente del campo. La resignificación de la palabra coya durante el siglo XX por las élites provinciales para indicar a las culturas mestizas campesinas, escondiendo su relación con los pueblos originarios, se realizó con el objetivo de fortalecer la idea de un pueblo criollo (Yudi, 2014).

En Las Juntas, esta clasificación sigue vigente y marca de manera tajante las diferencias entre la propia gente del paraje: mientras el coya "acá le llaman por ejemplo cuando hablan de gauchos, el coya para nosotros es gauchesco, el 'indio' es bruto e ignorante (...) y cuando son muy negritos les dicen 'vos sos hijo de indio'" (pobladora de Las Juntas, comunicación personal, mayo 2018). Al ser preguntados, los pobladores no se auto-definen como descendientes de pueblos originarios (aunque, como veremos, hay indicios de que esto pueda cambiar en los próximos años), sino como criollos, gauchos, campesinos y profundamente católicos (Verner y Ramos, 2018). Si bien la presencia en el paraje de varias familias se remonta a muchas generaciones, en general en las entrevistas no se menciona alguna posible filiación con los indígenas de la región.

Específicamente con relación al Cerro Cuevas Pintadas, las primeras entrevistas frustraron la hipótesis de una memoria oral sobre los antiguos o los antepasados indígenas y las pinturas rupestres ya que, si bien todos dicen saber de su existencia, muy pocos han estado en el sitio y no tienen recuerdos o relatos familiares asociados. Inclusive realizamos una segunda ronda de entrevistas llevando con nosotras fotografías de las imágenes de los principales elementos del arte rupestre para evocar la memoria de manera diferente, pero aun así no obtuvimos respuesta; "es como si hubiesen borrado ese capítulo" nos dice el enfermero en una de nuestras charlas (comunicación personal, abril 2014).

En una primera aproximación, el Cerro Cuevas Pintadas se presenta como el legado de un pueblo extinto. Desde ya, la realidad es mucho más compleja y se mueve en torno a dos ejes que presentamos a continuación: por un lado, la existencia de prácticas de origen prehispánico que desafían la negación de lo indígena entre los pobladores de



Las Juntas y por el otro el incipiente proceso de autoadscripción de algunos pobladores en el marco de la articulación de la Comunidad Indígena Suri Diaguita Calchaquí.

## La herencia prehispánica de Guachipas

Decíamos hasta aquí que, en un primer nivel de análisis, las entrevistas realizadas pusieron de manifiesto una distancia tanto física como simbólica con el arte rupestre y las Cuevas Pintadas. Aun usando diferentes metodologías de investigación, no relevamos memorias o experiencias significativas directamente asociadas al sitio y se confirmaron los dispositivos retóricos a través de los cuales se construyeron las jerarquías sociales en la provincia de Salta.

Sin embargo, sucesivas aproximaciones a la dinámica sociocultural del paraje pusieron de manifiesto la existencia de saberes y prácticas que echan raíces en el pasado prehispánico: desde el pozo en la tierra para darle de comer a la Pacha en el mes de agosto, al casamiento de animales y determinados cultos a los muertos, aparecen elementos y referencias simbólicas indígenas que se entremezclan y amalgaman con las occidentales y con todo un universo hecho de duendes, luces y espíritus. Sobre todo, aparece un elemento central de la cosmovisión indígena como es la concepción animista del mundo, en el que seres humanos, animales y elementos del paisaje comparten agencia y negocian mutuamente sus derechos sobre el territorio, sin mediar una relación de posesión de unos sobre los otros (Nielsen, 2007). A modo de ejemplo, una pobladora de Las Juntas nos cuenta: "Mi suegra me decía que cuando vivía su mamá, sabían hacer el casamiento de animales, que bailaban, que tomaban, que era momento de alegría, que era como si se estuviesen casando personas humanas" (comunicación personal, mayo 2018). Poco después, conversando sobre la importancia de la Pachamama para la protección del ganado, la suegra de la entrevistada interviene para confirmar "rezamos y pedimos permiso a la Pachamama porque son de ella los animales" (comunicación personal, mayo 2018). En el mismo sentido, otro poblador nos comenta: "Hay mucha gente que la ve como que es algo que existe, que está en el campo, que está en las zonas rurales, no sé qué forma darle, si forma de animal, forma humana... pero es la Pachamama" (comunicación personal, mayo 2018).

La visión occidental, capitalista y católica se articula en Las Juntas con ontologías diferentes (seres no humanos que interactúan con nosotros) y sistemas de reciprocidad tradicionales. Estas configuraciones híbridas de la identidad se configuran como sistemas coherentes, que toman elementos de distintos sistemas culturales (que, a su vez, también son el producto de procesos de hibridación anteriores, como la misma cultura mestiza) para dar respuesta a las necesidades materiales y simbólicas de un contexto específico (García Canclini, [1990] 2005).

Así, lo que distingue a estas culturas campesinas es el espíritu de tolerancia con relación a las diversas manifestaciones de fe o de saber, por lo que pueden convivir armónicamente prácticas prehispánicas con ritos católicos y otras formas sincréticas de fe. En el caso de Las Juntas, las prácticas de raíz prehispánica no se reconocen como tales, son saberes populares y formas tradicionales de hacer, pero no hay una reflexión sobre las mismas y en general se entienden como parte de las tradiciones del campo. Tal vez, un ejemplo emblemático de esto en su materialización territorial es el abra de la Cuesta del Lajar (a mitad de camino entre Guachipas y Las Juntas), un lugar con gran carga simbólica en el que confluyen elementos icónicos como la cruz, la Virgen del Lajar, rosarios y botellas a través de los cuales los pobladores hacen rogativas, según el caso a la virgen o a la Pacha, y una especial concentración de pinturas rupestres.

En Las Juntas también circulan algunas historias o leyendas vinculadas a la aparición de seres y espíritus en determinados lugares del paisaje. Los locales definen estas historias como supersticiones, pero todos creen en ellas y la mayoría afirma que las ha podido comprobar en persona. Algunas de ellas refieren a la aparición de luces en el camino (las blancas y amarillas indicarían tapados y las rojas, bolsas de huesos), o diferentes tipos de ruidos extraños (por ejemplo, de tambores o de personas moliendo con piedras, probablemente los antiguos) o a seres que asustan o tiran piedras a los desprevénidos. Tal como fue contado por un poblador:

La gente le tiene miedo a los espíritus, pero no sólo de indios sino espíritus en general: 'este viejo era un maldito, debe ser él el que me está tirando piedras o me ha silbado'. Yo la única experiencia que he escuchado son silbidos y gritos camperos muy claritos en la noche. Por supuesto uno se queda ahí dudando sobre qué es lo que produce el ruido y uno analiza, uno que ve un poco más lejos de sus narices dice que puede ser algún fenómeno meteorológico o climático, natural, pero que se asemeje tanto a un sonido humano... también se queda un poco... no sé, yo miedo no tengo (poblador de Las Juntas, comunicación personal, mayo 2018).

Todas estas manifestaciones desafían el intento de reducir la fe a una única moral y forma de entender el mundo, clausurando la pretensión de establecer identidades puras y poniendo en evidencia la complejidad de los procesos de hibridación en la construcción de la identidad (García Canclini, [1990] 2005). Sin embargo, la fuerza del relato hegemónico es tal que esta herencia indígena se cuenta en las entrevistas con vergüenza o temor y puestos a reflexionar sobre esto, se producen interesantes respuestas como la de este poblador y referente de Las Juntas:

Alguien ha intentado de inculcar que los indios han sido malas personas, (...) como ni siquiera humanos, medio animales. Es la visión que ellos tienen, capaz que ahí han fallado los docentes y capaz siguen fallando. Hoy uno es grande y puede, con esta ley del pueblo originario, rebobinar para atrás en la historia y pensar que en estas tierras (...) vivían los indios. Vino alguien y metió unos tiros por ahí y les quitó todo y se lo adueñó, eso fue lo que pasó más o menos en pocas palabras. Y bueno hoy es tarde para sublevarnos y hoy es tarde para decir 'yo tengo seguramente ascendencia indígena y no me avergüenzo' (poblador de Las Juntas, comunicación personal, mayo 2018).

En este escenario no sorprende que, de manera incipiente, algunos pobladores del departamento Guachipas hayan iniciado un proceso de re-identificación como descendientes de pueblos originarios. Esto sucede en pleno auge del proceso de etnogénesis en la región, es decir el proceso a través del cual parte de la población empieza a reconocerse como indígena y a reivindicar los derechos históricos de este sector social. Esta emergencia indígena comenzó en la década de 1980 y tomó fuerza con la ratificación por parte de nuestro país del Convenio N°169 sobre "Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en el año 1992 y con la reforma de la Constitución en 1994 que reconoce la preexistencia indígena y sus derechos sobre los territorios que tradicionalmente habitan.

Más que un despertar de culturas indígenas, como si existiera una suerte de continuidad estática a lo largo del tiempo de la identidad, se trata de la construcción de un sujeto político nuevo, heredero de las clases campesinas desplazadas y de los pueblos indígenas invisibilizados: la re-identificación de una parte de la población está directamente relacionada con la visibilización de reclamos históricos, principalmente el acceso a la tierra. Por lo anterior, estos pueblos se encuentran inmersos en un proceso de reinvención de su identidad. Esto no significa que las prácticas y los elementos culturales a los que apelan carezcan de autenticidad; quiere decir que, como toda cultura, las culturas indígenas también están inmersas en un proceso de constante

cambio y reinvencción, de la misma manera que se inventan y re-inventan las tradiciones que articulan las identidades regionales o nacionales (Hobsbawm y Ranger, 1989). Además, los pueblos indígenas no se encuentran aislados del resto de la sociedad, sino que mantienen contactos cotidianos y fluidos a diferentes escalas, negociando constantemente sus diferencias.

Durante el trabajo de campo, pudimos entrevistar al cacique de la Comunidad Suri Diaguíta Calchaquí, la única actualmente asentada en el departamento Guachipas y que, aunque localizada en proximidad de la Quebrada de Las Conchas, tiene una influencia sobre Las Juntas y ha sumado a la comunidad indígena dos familias de dicha localidad. En la entrevista, el cacique nos comenta la importancia que tuvo su vinculación con pueblos indígenas de otros países en el proceso de conformación de la comunidad indígena:

Y para mí la forma ha sido no tanto con los abuelos, sino colaborando, viendo, viajando y conociendo otras culturas, como los incas, los mayas, los toltecas, los aztecas...muchas culturas. Y bueno, me he dado cuenta que ellos llegan también a lo mismo. Siempre todas son lo mismo, porque claro, hacemos estudio de la naturaleza. Observadores de la naturaleza son todos (Cacique de la Comunidad Suri Diaguíta Calchaquí, comunicación personal, junio 2019).

Si bien algunas de las prácticas ancestrales de los diaguítas calchaquíes de la región se han perdido en el derrotero de los siglos XIX y XX, lo que no se perdió fue la conciencia de una descendencia indígena entre algunos integrantes de la comunidad campesina de Guachipas, que recién pudo salir a la luz gracias a las políticas de reconocimiento de la preexistencia étnica y la mayor visibilidad adquirida por esta parte de la población. En palabras del cacique: "cuando era chico, la gente en el campo, todos, sabíamos que éramos indígenas, pero no teníamos organización legal. Sí nos manejábamos como comunidad, pero nunca teníamos un papel legal que diga 'ustedes son la comunidad tal, con personería jurídica tal'" (Cacique de la Comunidad Suri Diaguíta Calchaquí, comunicación personal, junio 2019).

Ahora bien, más allá del auto-reconocimiento y de la posibilidad legal de conformar comunidades, otorgada por la reforma constitucional, la construcción de la identidad presenta otro tipo de complejidad. En este punto, es significativo en la entrevista con el cacique la importancia de los préstamos culturales, tanto de otras culturas indígenas como no indígenas (por ejemplo, el discurso ambientalista), que termina configurando lo que Bengoa (2007) define como discurso o cultura panindígena, en la que "grupos étnicos de diversas localidades y países comienzan a exponer un discurso marcado por elementos comunes" (Bengoa, 2007, p. 138). Así, en Guachipas, como en gran parte del noroeste argentino, han entrado en circulación elementos culturales de grandes civilizaciones, como es el caso de las tradiciones aymaras o incaicas, que junto con la cercanía de los discursos ambientalistas, terminan homogeneizando las formas de narrarse por parte de los diferentes grupos étnicos.

Sin embargo, la fuerte presión por la creación de relatos étnicos homogéneos es impulsada sobre todo por la propia comunidad criolla, que asocia lo indígena con el pasado y no con el presente y que espera que estas comunidades manifiesten su identidad a través de atributos culturales radicalmente diferentes y claramente identificables. En esta construcción occidental de lo indígena, marcada por una distancia cultural que les niega contemporaneidad, según la idea de "alocronismo" de Fabian (1983), se ubica a los pueblos indígenas en un tiempo diferente, fuera del presente y de la sociedad moderna, en un estadio primitivo de civilización cercano a la naturaleza ("casi animalitos" como decía el poblador). Este esencialismo hegemónico repercute en las propias formas de organización de las comunidades indígenas, que

muchas veces terminan ocupando el lugar del imaginario criollo para alcanzar algún tipo de reconocimiento de su identidad y de sus derechos. Pero, sobre todo, esta construcción del otro-indígena busca deslegitimizar el plano de las luchas materiales de estos pueblos, indisolubles de sus reivindicaciones identitarias. Como dice el propio cacique: “la organización es una lucha, de luchar con el gobierno, con el Estado, porque el Estado no quiere reconocerte, por los grandes intereses que tienen: la minería, el tema de las aguas y todas esas historias” (Cacique de la Comunidad Suri Diaguaita Calchaquí, comunicación personal, junio 2019).

Estos conflictos repercuten y atraviesan la estructura social de Las Juntas y Guachipas y, para sus pobladores, trazan una línea neta entre los indígenas del pasado, cuya presencia en el territorio se manifiesta en los vestigios materiales, y los indígenas de hoy, cuya génesis viene puesta en duda hasta ser tachados de “campesinos avivados que traicionan a sus vecinos y se olvidan de la generosidad del patrón” (Pobladora de Las Juntas, mayo 2018). Como los espíritus del pasado que asustan a los pobladores, estas reivindicaciones ponen en discusión y desestabilizan todo el armado sociopolítico de la matriz de salteñidad. Así, el mismo poblador que llegó a plantearse su vinculación cultural con los pueblos indígenas del pasado, cuando le preguntamos por los indígenas actuales nos comenta:

Algunas personas se identifican con los indios, pero [la legislación] también ha creado la posibilidad de quedarse en el lugar y hacerse dueño de esa tierra que no es de ellos, cosa que está ocurriendo. (...) Se ve que la ley tiene su buen sustento con una fundamentación muy fuerte porque no los pueden sacar. De todos los que vivimos en Las Juntas hay dos, tres, cuatro capaz que se han anotado, se han alistado, se han alineado dentro de la comunidad indígena. Entonces, ¿qué ha pasado? Esa gente que ha sido influenciada, o despertada por otra gente de otro lado, por otros caciques diciendo ‘No, vos tenés que quedarte’, un verso que viene de mucho más arriba, ‘hay que ir a la finca y quitarlo’, entonces vos tenés miedo (poblador de Las Juntas, comunicación personal, mayo 2018).

Vimos hasta aquí como la herencia indígena no sólo está presente en la memoria oral y en los modos de hacer y saber de los habitantes de Las Juntas, integrada a su profundo catolicismo y a la enraizada cultura gaucha, sino que existe un incipiente proceso de etnogénesis que podría profundizarse en los próximos años. Este escenario plantea la posibilidad de nuevos frentes de conflicto en torno a la construcción de la identidad, ya que saca a la luz algo que se contaba con vergüenza, desestabilizando los relatos hegemónicos. Esto a su vez podría tener implicancias en la interpretación y la vinculación con el patrimonio arqueológico como testimonio material de la memoria del pasado prehispánico: ¿Las Cuevas Pintadas seguirán siendo consideradas dentro de unos años el legado de un pueblo extinto?

### **Hacia la gestión participativa del Cerro Cuevas Pintadas, patrimonio ¿para quién?**

Podríamos resumir la relación entre el patrimonio arqueológico como lugar simbólico y las identidades culturales según tres diferentes modalidades de vinculación (Rose, 1995): la identificación con el lugar, que se da cuando existe coincidencia en los relatos oficiales y las memorias de la comunidad local, generando un proceso de retroalimentación entre los actores involucrados y sentando las bases para pensar colectivamente el uso social del sitio; la identificación contra el lugar, cuando los relatos entran en conflicto y la comunidad local no se siente representada por los procesos de patrimonialización; y la no identificación, cuando no hay un vínculo afectivo de los pobladores con el sitio ni se lo relaciona con la memoria colectiva, por lo que existe un inicial desinterés hacia las actividades que allí se desarrollen.

En un primer plano de análisis, el Cerro Cuevas Pintadas no ocupa un lugar significativo en la memoria colectiva ni en la esfera afectiva. Su puesta en valor y uso turístico no es cuestionada y en general no despierta mayor interés (a diferencia de lo que sucede en otros sitios arqueológicos del noroeste argentino). Sin embargo, las siguientes entrevistas orientadas al análisis del doble registro discursivo y de la estructura social, nos permitieron diseñar el mapa de actores y profundizar la exploración de este escenario.

Podemos identificar al menos cinco grupos sociales que manifiestan formas diferentes de valorar este patrimonio cultural y que proyectan tres diferentes discursos y expectativas con relación al sitio arqueológico. Cada uno de estos discursos plantea a su vez distintos desafíos de gestión.

### **a) El patrimonio cultural como estrategia de desarrollo local**

Sin duda, el primer actor relevante es la propia municipalidad, que entiende al patrimonio arqueológico como un activador de turismo cultural que puede promover el desarrollo local y ofrecer nuevas fuentes de trabajo, especialmente para los jóvenes. Esta voluntad se ve reflejada en los esfuerzos para conseguir el título de "Lugar Mágico"<sup>2</sup> para Guachipas en 2018, y la construcción de un Centro de Interpretación sobre el Cerro Cuevas Pintadas de reciente inauguración (para el que contaron con el apoyo financiero de la provincia de Salta). Aun así, la actual gestión municipal entiende que este proceso no es automático y que la apertura al turismo sin previa organización y capacitación podría alejar los beneficios deseados. Además, la visitación sin medidas de protección y conservación podría provocar el deterioro del arte rupestre y como algún funcionario nos ha planteado "matar la gallina de los huevos de oro" (funcionario municipal, comunicación personal, mayo 2018). Es desde este lugar cauteloso que se vinculan con el proyecto y apoyan las tareas de investigación.

Esta misma perspectiva es compartida por un grupo importante de jóvenes de Las Juntas, que identificamos como un segundo grupo de interés. Mientras los adultos mayores muestran desinterés (¿desconfianza?) con relación a la activación turística, una joven pobladora nos comenta: "Para mí en particular, o la gente así más joven, esto de ser 'lugar mágico' es como que al menos para nosotros, que estamos sin trabajo, yo lo veo como una fuente laboral, que va a entrar mucha gente y para mi tendrían que cuidarlas un poco más" (pobladora de Las Juntas, comunicación personal, mayo 2018). En las entrevistas realizadas no se registran resquemores con relación al uso turístico del sitio; por el contrario, cada una de las personas entrevistadas señala el impacto positivo que eso tendría en su actividad particular: "Yo pienso que hay que promocionarlo más y nada más. Ponele promoción y, pongamos si yo soy artesano y no promocionamos, no hacemos que el turista venga, yo tampoco voy a vender" (poblador de Las Juntas, comunicación personal, septiembre 2017). En este escenario si los turistas llegan hasta Las Juntas "hasta los chicos de la escuela, si hacen un museo, pueden vender algo de comida" (pobladora de Las Juntas, comunicación personal, septiembre 2017).

Podríamos resumir entonces este primer discurso en la voluntad de proteger y conservar el Cerro Cuevas Pintadas con el objetivo de generar un flujo turístico como estrategia de desarrollo para la población local. No hay mayor interés por los contenidos específicos de la historia que el sitio encierra y de sus posibilidades de vinculación con el imaginario cultural local. En términos de gestión, estos actores motorizados por la proyección de

<sup>2</sup> El Programa Lugares Mágicos es una iniciativa del Ministerio de Cultura y Turismo de la Provincia de Salta que pretende promover el desarrollo sustentable de pequeñas localidades a través del turismo local.

las posibles oportunidades económicas y laborales son los principales promotores de la puesta en valor patrimonial. Sin embargo, la captación de beneficios del turismo en clave de desarrollo local no es una operación automática. Por el contrario, requiere de diagnósticos exhaustivos sobre los recursos y capacidades instaladas en el territorio, así como del trabajo articulado entre el sector público y privado. Todo esto supone al Estado como promotor de un proyecto más amplio de desarrollo local sostenible que permita la definición de políticas públicas de cultura concertadas, promoviendo la organización y capacitación de los actores involucrados, el aprendizaje colectivo, el trabajo en red y el acompañamiento técnico e institucional necesarios. Sin estas voluntades políticas iniciales, difícilmente nuestro trabajo podría articular propuestas sostenibles e inclusivas, por lo que se configura como una condición *sine qua non* de la gestión y de los procesos de planificación.

### **b) El patrimonio arqueológico y la reivindicación del legado indígena**

Esta postura que vincula al patrimonio arqueológico con la posibilidad de reivindicar el legado indígena se manifiesta en Guachipas en dos actores con sendos campos discursivos muy diferentes: por un lado, la propia comunidad indígena, que reafirma su identidad a partir de la materialidad de la presencia de los antepasados en el territorio y, por el otro, los guías u operadores turísticos que hacen del legado indígena (o su interpretación del mismo) una estrategia de comercialización en el ámbito del turismo cultural.

Durante la entrevista con el cacique de la Comunidad Suri Diaguita Calchaquí, nos manifestó que el Cerro Cuevas Pintadas es para ellos un lugar sagrado, dejando en claro al mismo tiempo que eso forma parte de una tradición que difícilmente nosotras podríamos comprender:

Las Juntas es un lugar sagrado (...), es como un libro que han escrito los Diaguitas para dejar plasmado las cosas que ellos han vivido en su tiempo. Que ahora ya no se viven (...). Nosotros si ahora pintáramos, pintaríamos cosas de vida, la plasmaríamos ahí en la roca y dejaríamos ahí, pero nadie más, de la gente de afuera, va a saber más que yo o gente de mi cultura ¿Los otros qué pueden saber? Pueden venir a ver que hay algo pero nada más ¿Pueden escribir un libro y hacer plata con eso? Sí, es cierto. Estamos en este mundo, que está en ese sistema... pero después la verdad, verdad, no van a saber. Salvo que ellos se conecten espiritualmente, por las vías que uno recomienda... entonces sí (Cacique de la Comunidad Suri Diaguita Calchaquí, comunicación personal, junio 2019).

Desde el pensamiento científico y la voluntad especulativa, como investigadoras podemos ver pero no entender el significado del Cerro Cuevas Pintadas, mientras que cualquier descendiente no necesita saber para sentir el significado de tal sitio simbólico. Vemos aquí cómo opera la dicotomía cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa* que estructura el pensamiento occidental y que ha servido de fundamento científico para justificar el histórico sometimiento de los pueblos indígenas. En este caso, el cacique usa este recurso para zanjar el tema de la valoración y el significado del Cerro Cuevas Pintadas, un lugar que él no frecuenta (como decíamos, vive en proximidad de la Quebrada de las Conchas) y tal vez con la percepción de nuestra pregunta como una potencial amenaza a la legitimidad de su reivindicación identitaria.

Si bien, como indicábamos, la construcción y reinención de la identidad indígena no le quita legitimidad a la lucha de estos pueblos por el reconocimiento de parte de los Estados Nacionales, lo cierto es que la sociedad exige, so pena de la desacreditación pública, que los pueblos indígenas actúen y piensen de acuerdo con determinados estereotipos fundamentados en la mirada esencialista. Como estrategia para reposicionarse en el nuevo interjuego de relaciones, los pueblos indígenas usan este

mismo dispositivo para marcar una diferencia irreducible en la construcción de su identidad, apelando a elementos comunes del panindigenismo. Esto deriva en la aparente imposibilidad de diálogo entre universos culturales paralelos:

En todas las culturas [indígenas] no sólo se transmite por la vía oral, lo más importante de las culturas se transmite a través de la conexión con la naturaleza (...). Lo que pasa que es un poco difícil explicarle a una gente como ustedes por ejemplo, (...) porque tiene que ver lo espiritual, hablar con los espíritus, todas esas cosas que nosotros aprendimos de los abuelos (Cacique de la Comunidad Suri Diaguita Calchaquí, comunicación personal, junio 2019).

Lo anterior plantea un desafío para la gestión participativa del patrimonio cultural, imposible de abarcar sin una investigación y un trabajo previo en el que los actores locales empiecen a revisar y problematizar las formas estáticas en que se conciben la identidad y la cultura. Para dialogar, es preciso que cada uno reconozca al otro como interlocutor válido, no por los conocimientos que tiene o porque comparta la misma visión del mundo, sino porque reconoce el derecho del otro de autodefinirse. No hace falta que el cacique comparta el conocimiento construido por especialistas en historia y ciencias antropológicas sobre el Cerro Cuevas Pintadas y sus antiguos pobladores: su participación en la planificación para el manejo del sitio es necesaria por su condición de sujeto político que reivindica su vinculación material y simbólica con el territorio. Sin embargo, este derecho básico de participación y acceso a los recursos suele ponerse en duda con las poblaciones más vulnerables y los pueblos indígenas. A estos últimos, en particular, se les suele otorgar credibilidad solamente en la medida en que la vinculación se produzca en un plano simbólico (no material) y se acoplen a un guión establecido que esencializa la identidad y neutraliza su potencial amenaza al orden establecido.

En el caso del Cerro Cuevas Pintadas, esto lo vemos reflejado en la interpretación del sitio otorgada por el equipo de guías turísticos, cuarto actor identificado. En su reinterpretación contemporánea del estereotipo del buen salvaje, los pueblos indígenas son señalados como depositarios de valores positivos ancestrales que serían amenazados por la modernidad y el progreso. Esto redundante en una forma de estetización de lo indígena y de nostalgia por un idílico pasado perdido que, si bien busca instalar un nuevo discurso con relación a los antiguos en un contexto marcado por una fuerte discriminación, reitera la distancia cultural y el irrevocable lugar en el pasado de los actuales pueblos indígenas, para acabar convirtiendo esta distancia en un producto turístico. Estos tintes alocronistas aparecen reiteradas veces en las palabras de los guías locales. A modo de ejemplo:

Yo como guía hago ese trabajo, o sea llevarla a la gente... digamos, trasladarla a otra época, a otro tiempo. Que ellos sientan cómo vivían, qué comían, de qué se enfermaban, cómo trabajaban la tierra, cómo hacían sus ceremonias a la Pachamama, al sol, al viento...y que no lo hacían porque eran tontos, sino que lo hacían en agradecimiento. Me enoja un poco de ver que por ahí se los trata como que eran ignorantes. Sin embargo ¡tenían una sabiduría ancestral de miles de años! Hacían muchas cosas tan importantes que hoy con las tecnologías que hay no se los puede igualar (guía local, comunicación personal, abril 2014).

Sin embargo, como consecuencia de esta postura, se adapta la interpretación de los vestigios materiales y del arte rupestre para encajar en esta forma de reivindicar lo indígena que suma además algunos tintes de subcultura *new age* (en alusión específicamente a los efectos terapéuticos de la energía encerrada en ciertos lugares), ofreciendo incluso algunas lecciones para la vida moderna. Así, según estas interpretaciones, las apachetas, además del culto andino, reflejan la necesidad (por

sus efectos sanadores) de volver a conectarnos con la naturaleza y su energía, y las cuevas con arte rupestre simbolizan un proyecto educativo de los antiguos o una forma de conexión cósmica entre los planos terrenal y celestial, etc.

Para este grupo, la reivindicación de una particular interpretación de lo indígena, sumada a la existencia de nichos del turismo de la nueva era que ha sumado Guachipas entre sus destinos energéticos, le otorga un perfil a la puesta en uso turístico del Cerro Cuevas Pintadas que nos plantea desafíos a resolver en el proceso de planificación participativa. En este caso y, tal vez por la falta de identificación de la población local con el sitio como lugar simbólico, nos encontramos con la presencia de construcciones discursivas en circulación que no solamente no dialogan con las de los equipos de investigación, sino tampoco con la presencia actual de los pueblos indígenas en la región y sus demandas sobre el territorio.

En términos de gestión, nos invita a reflexionar sobre la necesidad de identificar y articular las diferentes interpretaciones del sitio (incluyendo la arqueológica entre las posibles) y visibilizar los sujetos portadores de las mismas en su relación con el territorio. Se trata de crear un escenario multivocal que garantice el acceso de todas las voces al proceso participativo, sin desconocer sus intereses y el distinto grado de poder que manejan. Es importante destacar que el multiculturalismo aplicado a la gestión puede generar una apertura democrática y horizontal en la medida que entendamos a cada una de esas culturas como el resultado de narrativas en permanente construcción y sólo estando dispuestos a asumir que los resultados de los procesos participativos puedan ser muy diferentes a los esperados inicialmente (por ejemplo, que se acuerde no avanzar con la patrimonialización).

### ***c) El patrimonio cultural como proyecto educativo y transformador***

Finalmente, un actor con carácter transversal y gran influencia en Guachipas, son los equipos docentes de las escuelas locales, especialmente de Las Juntas y los y las estudiantes que han sido fuertemente socializados en la cultura patrimonial. Desde esta perspectiva se construye una valoración de las pinturas rupestres y demás sitios arqueológicos como herencia a conservar para las generaciones futuras, reflejando la visión oficial del patrimonio que en general es compartida por parte de la academia y los organismos nacionales e internacionales de cultura.

Los equipos docentes hace ya varios años han incorporado el patrimonio cultural y natural a su currícula, en parte por las propias directivas educativas de la provincia, en parte por la presencia del equipo de arqueología que se involucra en diferentes tipos de actividades formativas. Probablemente gracias a este trabajo combinado, el Cerro Cuevas Pintadas ha sido incorporado como parte fundamental del territorio para los y las estudiantes de Las Juntas y Guachipas. Esto se ve reflejado en los mapeos participativos realizados en la escuela de Las Juntas, en los que el Cerro Cuevas Pintadas aparece mapeado y descrito como un lugar significativo de Las Juntas por todos los grupos participantes (Figura 4).

En los mapas, el punto central de la comunidad es la escuela que, junto con el puesto sanitario y la iglesia conforman un espacio social central del paraje de Las Juntas. En orden de importancia (por el tamaño en el mapa o sobre la base de la descripción de sus autores), sigue la finca La Matilda, representada en general por sus alambrados, que marca la importancia de este lugar en la organización de la vida económica y cultural de la comunidad, reproduciendo la estructura social: muchos de sus padres trabajan como puesteros o peones y sus dueños son los principales organizadores de las fiestas gauchas. El Cerro Cuevas Pintadas también aparece en todos los mapas,





Figura 4. Mapa elaborado por estudiantes de la escuela de Las Juntas. Septiembre 2017. Foto: Victoria Ayelén Sosa.

aunque en un lugar lateral, siendo en general representado por los icónicos hombres escudo que incluye el arte rupestre del lugar.

Creemos que la importancia que le asignan a este sitio arqueológico no se vincula tanto con la socialización en el seno de sus familias, sino con el rol activo asumido por el equipo docente, que a través del recurso patrimonial y con la ayuda del equipo de investigación, recurre al Cerro Cuevas Pintadas para elaborar contenidos de historia, sociedad, educación cívica, biología y matemáticas. De esta manera, sin mediar una vinculación identitaria (ausente en las propias familias), el Cerro Cuevas Pintadas forma parte de un proceso de socialización secundaria que posibilita una reconexión con el sitio arqueológico y la apertura de una nueva interpretación de su valor patrimonial.

Consideramos que estos trabajos constituyen una oportunidad ya que la incorporación y visibilización del pasado indígena habilita, en el ámbito de Las Juntas y Guachipas, una nueva discusión sobre la memoria prehispánica liberándola del lugar de subalteridad en la construcción del territorio. Sin embargo, por otra parte, en su versión más conservadora el patrimonio cultural puede ser una construcción tramposa y encierra el riesgo de que el discurso patrimonial termine configurando nuevos relatos esencialistas y banalizados para el mercado turístico, es decir que se sustituya un discurso hegemónico por otro.

Más específicamente, el desafío de la gestión patrimonial consiste en monitorear no solamente la equitativa distribución de los recursos, sino también la libertad de construir identidades híbridas y decoloniales a partir de la memoria oral y de los elementos materiales del pasado que ese patrimonio cultural refleja. En este mismo sentido García Canclini se pregunta "¿Es posible democratizar no sólo el acceso a los bienes, sino la capacidad de hibridarlos, de combinar los repertorios multiculturales que expande esta época global?" (García Canclini, [1990] 2005, 28). La respuesta, como el

propio autor lo indica, es sí y depende de acciones políticas y económicas, globalizando los derechos ciudadanos y abarcando sus múltiples pertenencias.

## Reflexiones finales

Las políticas culturales no operan aisladas, sino que se insertan en complejos tejidos sociales, signados por una multiplicidad de actores sociales con diversos posicionamientos, relaciones, discursos e intereses. La separación que muchas veces se ejerce desde el Estado entre investigación y gestión cultural no hace más que profundizar los problemas de representatividad del patrimonio cultural y aquellos asociados con su uso turístico.

El principal desafío de un proceso de gestión participativa es el diseño e implementación de mecanismos y herramientas que, más allá de las relaciones de poder existentes, garanticen la efectiva participación de todos los actores sociales en la definición del patrimonio cultural así como en la implementación de estrategias asociadas a sus usos. La participación social se apoya necesariamente en un abordaje integral de los procesos y dinámicas históricas, económicas, socioculturales y políticas presentes en el territorio y se define como un proceso complejo, dinámico y muchas veces conflictivo, de construcción colectiva de nuevos conocimientos y toma de decisiones vinculados a la gestión patrimonial.

En este sentido, es clave que la intervención del Estado en los procesos de patrimonialización abandone cierta ingenuidad conservacionista y, reconociendo su naturaleza política, genere políticas patrimoniales que posibiliten la democratización de la memoria y la participación de todos los actores involucrados en la toma de decisiones para prevenir la mercantilización de los recursos culturales.

En el caso de Cerro Cuevas Pintadas de Guachipas vimos cómo el acto discursivo de construcción de un 'nosotros' enraizado en una profunda invisibilización del pasado prehispánico de la región, comienza a ser interpelado por diversos actores del territorio. Las reglas de juego de un nuevo contexto histórico impulsan tanto la emergencia de procesos de patrimonialización como de etnogénesis, fragmentando de esta manera el relato hegemónico y complejizando su redefinición en función de la multiplicidad de lógicas e intereses de los grupos sociales involucrados. La lucha material y simbólica por los recursos del territorio se expresa así en un nuevo escenario signado por el rescate, la institucionalización y la potencial mercantilización de la historia negada.

Tal vez en algún momento el concepto de patrimonio resulte redundante y los procesos sociales vayan definiendo nuevas formas de territorialización de la memoria, menos hegemónicas y más dinámicas. Mientras tanto, con este artículo intentamos plantear formas alternativas de construir, planificar y gestionar patrimonio que, lejos de esconder las contradicciones que lo conforman, las esponga y denuncien, mostrando su naturaleza intrínsecamente política y las posibilidades que esta perspectiva abre para la acción colectiva.

## Agradecimientos

Este trabajo se realizó con el apoyo del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL), Ministerio de Cultura de la Nación y del Fondo Nacional de las Artes a través de una "Beca Creación" otorgada en 2017. Durante el trabajo de campo, contamos con el acompañamiento incondicional de Víctor Colque, enfermero del paraje Las Juntas y de Ana Cristina Mamani y Marcelo Walter Gómez, directora y maestro

de la Escuela N°4405 "Ex Combatientes de Malvinas". Por su parte, en Guachipas contamos con el apoyo y la colaboración del intendente Néstor Parra que nos facilitó los medios necesarios para poder movernos en la zona y de Don Pájaro Aguirre, guía turístico de la municipalidad. Este trabajo es el fruto de largas charlas e intercambios con el equipo de arqueología, especialmente con Axel Emil Nielsen y María Pía Falchi. Por último, agradecemos el trabajo de revisión de pares y las alentadoras palabras de los evaluadores o las evaluadoras.

## Referencias citadas

- » Alberich, T. (2002). Perspectivas de la investigación social. En T.R. Villasante, M. Montañés y J. Martí (Coords.), *La Investigación Social Participativa, construyendo ciudadanía/1* (pp. 65-78). Barcelona: El Viejo Topo.
- » Altschuler, B. (2013) Territorio y desarrollo: aportes de la geografía y otras disciplinas para repensarlos. *Revista Theomai. Estudios críticos sobre sociedad y desarrollo*, 27-28, 64-79.
- » Anderson, B. (1983). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso Editions.
- » Bengoa, J. (2007). *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- » Dib, A. (2013). Las lógicas de producción no capitalistas, miradas desde la Antropología Económica. Un estudio de casos en el Municipio de Guachipas, Provincia de Salta. *Cuadernos de Humanidades*, 24, 3-24.
- » Fabian, J. (1983). *Time and the Other. How Anthropology Makes its Subject*. Nueva York: Columbia University Press.
- » García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural. En E. Aguilar Criado (Coord.), *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp. 16-33). Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Cultura. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico y Editorial Comares.
- » García Canclini, N. ([1990] 2005). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- » Gigena, A. (2013). Gubernamentalidad y subjetividad en los pueblos originarios de Salta en la primera mitad del siglo XX. *Espacios Nueva Serie. Estudios de Biopolítica*, 7(2), 157-174.
- » Graham, B., Ashworth, G.J. y Tunbridge, J.E. (2000). *A Geography of Heritage. Power, Culture & Economy*. Londres: Arnold.
- » Hobsbawm, E. y Ranger, T. (1989). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » INDEC-Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*, procesado con REDATAM+SP. Recuperado de <http://redatam.indec.gov.ar> (Acceso: 15 de noviembre, 2019).
- » Lanusse, P. y Lazzari, A. (2005). Salteñidad y pueblos indígenas: Continuidad y cambio en identidades y moralidades. En C. Briones (Ed.), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 223-252). Buenos Aires: Antropofagia.
- » Nielsen, A. E. (2007). *Celebrando con los antepasados. Arqueología del espacio público en Los Amarillos, Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Buenos Aires: Mallku Ediciones.
- » Podestá, M. M., Rolandi, D. S., Santoni, M., Re, A., Falchi, M. P., Torres, M.A. y Romero, G. (2013). Poder y prestigio en los andes centro-sur. Una visión a través de las pinturas de escutiformes en Guachipas (noroeste argentino). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 18(2), 63-88.
- » Prats, LL. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17-35.
- » Rose, G. (1995). Place and identity: a sense of place. En D. Massey y P. Jess (Eds.), *A place in the World?: Places, Cultures and Globalization* (pp. 87-132). Oxford: Oxford University Press.
- » Sosa, V. A. (2010). Planificación urbana y políticas de representación, el patrimonio como recurso de renovación urbana y espacio de confrontación en el casco histórico de Buenos Aires. *Scripta Nova, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, XIV (331), 71. <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/1722>

- » Sosa, V. A. (2019). La lógica de la aporía. Comentarios sobre la patrimonialización del Qhapaq Ñan de un sujeto detrás del señuelo. En P. M. Argüello García (Ed.), *Diálogos en Patrimonio Cultural 2. El señuelo patrimonial. Pensamientos post-arqueológicos en el camino de los incas* (pp. 87-104). Boyacá: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- » Veneri, L. y Ramos, C. R. (2018). Lo gaucho como identidad y representación en la Provincia de Salta. Un análisis a partir de la Fiesta Patronal de la Virgen de la Candelaria en la Localidad de Las Juntas. *Revista Rumbos TS. Un Espacio Crítico Para La Reflexión En Ciencias Sociales*, (18), 174-196.
- » Yudi, R. J. (2014). *Identidad es organización. El proceso histórico de la identidad indígena Kolla en la Provincia de Salta. Argentina*. Trabajo presentado en las VII Jornadas de Sociología de la UNLP. La Plata, Argentina.