

La conservación como emblema desde un enfoque antropológico de lo público



Karen Keheyán

Facultad de Arte - UNICEN (Tandil - Buenos Aires, Argentina)

0000-0001-9578-217X

Correo electrónico: karengkeheyán@gmail.com

Recibido:

8 de noviembre de 2022

Aceptado:

24 de abril de 2023

doi: 10.34096/runa.v44i2.12064

Resumen

A fines del siglo XX, el antropólogo francés Maurice Godelier complejizó el legado maussiano sobre el dominio del intercambio al interrogarse por el resguardo de objetos en una sociedad no occidental. Su complejización demostró que la conservación es tan fundamental para la vida social como el intercambio. En este artículo abordo la conservación de bienes de interés cultural como emblema desde un enfoque antropológico de lo público. La fundamentación empírica se basa en una institución de resguardo de objetos comunitariamente reconocidos de una ciudad ubicada en la región centro bonaerense. El argumento que construyo exotiza la investidura sagrada de la conservación a partir de la descripción de tareas cotidianas en la realidad empírica estudiada. El trabajo se estructura en tres partes. En la primera, sitúo el tratamiento de lo público desde algunas contribuciones de la teoría social del siglo XX y comienzos del XXI. En la segunda, me centro en la relación entre el Iluminismo francés y la apertura pública de la institución patrimonial. En la tercera y última, recupero observaciones de un trabajo de campo etnográfico para mostrar el estropeo como figura nativa que atenta contra el marco deontológico de la práctica de resguardo y que se opone a la valoración de la limpieza que hacen los actores al homologar subjetivamente la institución con el espacio doméstico.

Palabras clave

Conservación; Emblema;
Patrimonio; Lo público;
Deontología

Conservation as an emblem from an anthropological approach to the public

Abstract

In the late twentieth century, French anthropologist Maurice Godelier complexified the Maussian legacy on the domain of exchange by questioning the safeguarding of objects in a non-Western society. His complexification showed that the domain of conservation is as fundamental to social life as that of

Key Words

Conservation; Emblem; Heritage;
The public; Deontology



exchange. In this paper I address the conservation of cultural property as an emblem from an anthropological approach to the public. The empirical foundation is based on an institution that safeguards community recognized objects in a city located in the central region of Buenos Aires. The argument I construct exoticizes the sacred investiture of conservation from the description of daily tasks in the empirical reality studied. The paper is structured in three parts. In the first one, I situate the treatment of the public from some contributions of the social theory of the twentieth century and the beginning of the twenty-first century. In the second, I focus on the relationship between French Enlightenment and the public openness of the heritage institution. In the third and last one, I recover observations from an ethnographic fieldwork to show the spoiling as a native figure that goes against the deontological framework of the safeguarding practice and opposes the actors' valuation of cleanliness by subjectively homologating the institution with the domestic space.

A conservação como emblema de uma abordagem antropológica do público

Resumo

Palavras-chave
Conservação; Emblema;
Patrimônio; Público;
Deontologia

No final do século XX, o antropólogo francês Maurice Godelier complexificou o legado maussiano do domínio do intercâmbio, questionando a salvaguarda dos objectos numa sociedade não ocidental. A sua complexificação mostrou que o domínio da preservação é tão fundamental para a vida social como o domínio do intercâmbio. Neste artigo, dirijo-me à conservação dos bens culturais como emblemática de uma abordagem antropológica ao público. A fundação empírica baseia-se numa instituição que salvaguarda objectos reconhecidos comunalmente numa cidade localizada na região central de Buenos Aires. O argumento que construo exalta a sagrada investidura da conservação através da descrição das tarefas quotidianas na realidade empírica estudada. O artigo está estruturado em três partes. Na primeira, situo o tratamento do público a partir de algumas contribuições da teoria social do século XX e início do século XXI. Na segunda, concentro-me na relação entre o Iluminismo francês e a abertura pública da instituição do património. Na terceira e última secção, recorro às observações do trabalho de campo etnográfico para mostrar como a deterioração como figura nativa vai contra o quadro deontológico da prática de salvaguarda e se opõe à valorização da limpeza por parte dos actores através da homologação subjectiva da instituição com o espaço doméstico.

Introducción

La teoría del intercambio es un tópico central del desarrollo antropológico de principios del siglo XX. En su obra cumbre, Marcel Mauss (2009) acuñó las bases para analizar el don como un principio de organización social. Hacia fines del mismo siglo, Maurice Godelier (1998) complejizó su legado al preguntarse por los objetos que las sociedades no occidentales optaban por guardar en lugar de intercambiar. Esta complejización amplió el horizonte de análisis hacia la conservación como un dominio universal tan fundamental para la vida social como el del intercambio.

En la sociedad moderna, las instituciones de resguardo de bienes culturales son comunitariamente reconocidas como una vía para el desarrollo identitario de las sociedades. Organismos internacionales¹ ponderaron su relevancia a lo largo del siglo XX y formalizaron el marco normativo del resguardo. En este artículo, abordo la conservación de objetos de interés cultural como emblema desde un enfoque antropológico de lo público. Entiendo por emblema un símbolo que se ostenta.² El interrogante que guía el análisis es: ¿qué relación existe entre la conservación de bienes culturales con lo público entendido en clave antropológica?

1. Me refiero a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y al Consejo Internacional de Museos (ICOM).

2. Recupero la definición de emblema de Ariel Gravano (2005).

La fundamentación empírica del fenómeno se centra en una institución de resguardo y exhibición de bienes culturales en una ciudad de la región centro bonaerense. La orientación analítica que adopto intenta mostrar un elemento común a la conservación y a una explicación antropológica de lo público que asocia su constitución territorial al dominio sagrado. En clave etnográfica, ese componente se exotiza desde la observación de una dinámica de tareas efectuadas cotidianamente en una espacialidad que emblematiza la conservación de acervos materiales reconocidos por una comunidad.

La metodología utilizada se valió de técnicas de registro cualitativo orientadas a construir un registro etnográfico (Hammersley y Atkinson, 1994; Guber, 2004; Rockwell, 2009) que enfocara la construcción significativa de la temática desde la perspectiva nativa (Balbi, 2012). El material presentado se desprende de observaciones e intercambios establecidos entre principios y fines de 2021 y parte de 2022 con encargadas de las tareas en la institución. El contenido del texto intenta oscilar entre un momento inductivo de la investigación, que coloca el énfasis en el estudio de la realidad empírica mediante la aproximación etnográfica, y un momento deductivo, desde el cual se teoriza y contextualiza el fenómeno para dar cuenta de su relevancia universal.

El trabajo se estructura en tres partes. En la primera, sitúo el tratamiento de lo público desde algunas contribuciones de la teoría social del siglo XX y comienzos del XXI. En la segunda, me centro en la relación entre el Iluminismo francés y la apertura pública de la institución patrimonial orientada a la conservación. En la tercera y última, recupero observaciones de un trabajo de campo etnográfico para mostrar el estropeo como figura nativa que atenta contra el marco deontológico de la práctica de resguardo y se opone a la valoración de la limpieza que hacen los actores al homologar subjetivamente la institución con el espacio doméstico.

Contribuciones teóricas sobre lo público

El sociólogo alemán Max Weber acuñó uno de los lineamientos teóricos con que las ciencias sociales explicaron el fenómeno de secularización de la sociedad moderna: el desencantamiento del mundo (Weber, 1964). La metáfora analítica weberiana simboliza una aparente pérdida de hegemonía de la institución eclesiástica en pos de la racionalización como principio vertebrador de la modernidad. Las contribuciones que muestro a continuación asocian la emergencia de lo público con el desarrollo secular, pero también dan cuenta de algunos debates gestados para operacionalizar la categoría desde sus alcances y limitaciones en los siglos posteriores a la Ilustración.

Destaca Nora Rabotnikof que el concepto de lo público puede identificar distintos problemas de acuerdo con el uso que le sea otorgado; en tanto adjetivo,

sustantivo o desde un plano normativo o descriptivo (Rabotnikof, 1993). Esa multivocidad abrevia, según la autora, en aspectos sobre la vida política de las sociedades. La génesis del par público-privado se ha conformado a partir de la distinción entre una “esfera doméstica ligada a la resolución de necesidades básicas y esfera pública como ámbito de la ciudadanía libre para el tratamiento debatido de los asuntos comunes” (Rabotnikof, 1993, p. 76). A partir de esa distinción, Rabotnikof introduce tres sentidos que articulan las bases de la polis griega en una imagen modélica de lo público: 1) lo que es de interés o de utilidad común a todos; 2) lo que es visible, manifiesto y ostensible en contraposición a lo secreto y oculto; y 3) lo que es de uso común, es decir, abierto.

Uno de los desarrollos más prolíficos sobre lo público en la teoría social fue acuñado por el pensador alemán Jürgen Habermas con el concepto de esfera pública (1974), a la que identifica como un dominio de la vida social en el que pueden establecerse acercamientos a la opinión pública (Habermas, 1974). La conceptualización habermasiana de la esfera pública enfoca dos elementos: el consenso como modo de resolver conflictos y el razonamiento en público en un espacio de encuentro (1974).

A fines de la década del setenta del siglo XX, el sociólogo estadounidense Richard Sennett analizaba el dominio de lo público considerando el desarrollo capitalista y la secularidad como una fuerza heredada del Antiguo Régimen (Sennett, 2011). La argumentación de Sennett enfoca la personalización de los asuntos públicos y la psicologización de la vida social para argumentar que en la sociedad moderna se produjo un declive de lo público. En palabras del autor: “vemos a la sociedad como significante solamente si la convertimos en un enorme sistema psíquico” (Sennett, 2011, p. 17). Al tratar la cuestión de la personalidad en la vida pública, concluye que lo impersonal adquiere relevancia solo cuando se torna personal (Sennett, 2011).

Enfoques más recientes, como el de Catherine Setha Low (2009), abordan la noción de espacio público. Esta autora analiza el caso de las plazas de Costa Rica con el propósito de echar luz sobre los objetivos subyacentes al diseño urbano público, dando cuenta de su carácter ideológico (Setha Low, 2009). Identifica como espacio público a “cualquier espacio abierto en el cual se reúne cierto número de personas” (Setha Low, 2009, p. 19). Recuperando el desarrollo de Habermas, sitúa la base política y legal del concepto en la democracia liberal y en la formación del Estado-nación moderno argumentando que la burguesía creó el espacio público para extender sus intereses comerciales (2009). La indagación de Setha Low aborda lo público en términos de uso espacial y su relación con los factores económicos y políticos con que es pensado su diseño (Setha Low, 2009).

Mi trabajo suscribe a un entendimiento de lo público en clave antropológica, es decir, como producción y proceso sociocultural. El fundamento de esta elección es la explicación histórico-estructural acuñada por el antropólogo argentino Ariel Gravano (2021), según la cual lo público resulta de una oposición entre espacio sagrado y espacio profano, cuya dimensión territorial es el resultado de esa oposición. Este enfoque destaca el valor del componente sagrado en la constitución de lo público al advertir que son aquellos contextos donde prima la contemplación y la selectividad los que, paradójicamente, confieren identidad a la ciudad. Lo sagrado constituye una clave convergente entre el enfoque relacional de lo público y las contribuciones antropológicas clásicas sobre la conservación, tales como el estudio de Maurice Godelier para descifrar el carácter enigmático del don o las investigaciones sobre la cultura material

realizadas por la estadounidense Annette Weiner (1992). En la ampliación godeleriana sobre el legado de Mauss, el carácter sagrado resulta crucial porque es el que distingue a los objetos relegados del intercambio, mientras que en el enfoque histórico-estructural de lo público, es el espacio sagrado –identificado en edificios de valor cultural– el que confiere identidad a la ciudad. Este enfoque brinda una mirada analítica relacional y procesual que persigue el propósito de detectar las contradicciones internas de los fenómenos socio-culturales (Gravano, 2021).

La explicación ofrecida por el arqueólogo australiano Vere Gordon Childe (1996) en “Los orígenes de la civilización” oficia de base del enfoque mencionado. Gordon Childe acuña el concepto de revolución urbana para mostrar la génesis de los núcleos urbanos y analiza la emergencia de ciertas funciones que resultaron necesarias para administrar los excedentes producidos. Una de ellas consistió en el amparo espiritual con centro en el templo en tanto morada terrenal de acumulación de riqueza (Gordon Childe, 1996). Una de las cuestiones que enfoca es el resguardo de granos en los templos, cuya conservación permitía, paradójicamente, promover su intercambio por otros materiales.

Una de las claves para pensar el fenómeno de interés en el sentido relacional que propone el enfoque es la ponderación de una oposición estructural entre lo público y el dominio oikoniano u oikos. En la filosofía clásica de Aristóteles, el concepto de oikos era definido como “comunidad constituida naturalmente para la satisfacción de las necesidades cotidianas” (Aristóteles, 1988, Libro I, p. 48). En la región centro bonaerense en la que contextualizo el tema abordado, la antropóloga argentina Bárbara Galarza se ocupa del estudio de la oikonización como un proceso sociocultural subsidiario al proceso de urbanización (Galarza, 2021). Lo hace describiendo y analizando modos de subjetivación de amas de casa en un poblado industrial de la región pampeana, recuperando la explicación histórico-estructural de lo urbano para aportar a la comprensión de la vernacularización del malestar en la urbanización capitalista (Galarza, 2019, 2020, 2021).

El resguardo de la cultura

La configuración de lo público dentro del pensamiento secular moderno se relaciona con la proclama de la razón como herramienta para explicar el mundo en oposición al fundamento místico religioso que predominó en el Medioevo (Gravano, 2008). La base ideológica de la modernidad afianzó una comprensión esferizada de la vida social que se opone a la propuesta de análisis integral de la ciencia antropológica. Con esto hago referencia a la institución de la economía, la cultura y la sociedad como esferas autónomas y desligadas entre sí. En el caso de la cultura, se instaló la definición que en el uso corriente de la palabra suele identificarse como “alta” cultura o se utiliza para distinguir lo que es culto de lo que no lo es. Se trata del uso que Gravano define como iluminista (Gravano, 2008), según el cual la cultura “está compuesta por ciertas y especiales manifestaciones y comportamientos” (2008, p. 1). Es el mismo uso al que Zygmunt Bauman (2013) atribuyó una función homeostática al explicar la relevancia de la cultura como herramienta necesaria para instrumentar el Estado-nación europeo con un propósito exclusivamente instructivo.

El uso o sentido iluminista del concepto de cultura adquiere relevancia para el fenómeno estudiado porque se trata de un elemento que cobró protagonismo en los fundamentos de la conservación en la modernidad. La premisa de

salvaguardar el patrimonio cultural (UNESCO) se presentó como una misión asociada con el contexto de proclamación de derechos universales sobre el cual se cimentó el modelo de la democracia liberal moderna.

La destrucción de los símbolos aristocráticos como hito emblemático de la Revolución francesa impulsó, paradójicamente, el principio de conservación que caracteriza a la acepción moderna y occidental del patrimonio. En su etimología original, la noción de patrimonio hace referencia a bienes heredados por línea paterna. Se trata de una definición que enfoca el designio patriarcal característico del oikos romano –representado por las familias patricias– y oficia de antecedente de la institución patrimonial moderna. En el “Siglo de las Luces”, el patrimonio experimenta una ligazón con los poderes públicos y se define, de manera homóloga pero resignificada, como una herencia universal que debe ser transmitida de generación en generación.

En la agenda teórica, el concepto de patrimonio ha sido tratado desde distintas vertientes que lo identifican con objetos, con un proceso o como representación. La especialista australiana Laurajane Smith (2011) resume dos posicionamientos al respecto. Por un lado, el que predomina en el ámbito de la gestión y de ciertas políticas donde se objetualiza al patrimonio en nombre de la conservación y, por otro, el que enfoca lo patrimonial como representación (Smith, 2011). Por otra parte, la socióloga francesa Nathalie Heinich (2014) destaca que la palabra *patrimoine* fue adoptada entre 1960 y 1970 y suscribe con el consenso entre especialistas que remontan su génesis a la Revolución francesa y la posterior creación de una “Comisión de Monumentos” (2014). El recorrido realizado por Heinich –cronológico, topográfico y categorial (2014)– muestra cómo el concepto de patrimonio ha ido redefiniéndose, y dejó de constituir un asunto administrativo para ampliar su alcance con respecto a qué es considerado como patrimonial. Una de las extensiones consistió –siguiendo a la autora– en trascender una concepción inmanente del monumento –influenciada principalmente por la historia del arte– para considerar la protección de sitios históricos y sectores urbanos pese a no ser monumentos en sí mismos (2014).

La necesidad de proteger monumentos históricos trascendió el contexto francés. La internacionalización de este fenómeno se reflejó en la conformación de consejos, convenciones y congresos en los que el patrimonio ha ido definiéndose de diferentes maneras en distintas partes del mundo. La extensión hacia lo inmaterial se presentó como una versión modernizada del “folclore” para identificar como patrimoniales relatos, formas de vida, entre otras manifestaciones culturalmente producidas. La idea de la inmaterialidad se ha tornado dilemática en algunos debates sobre el tema porque hace referencia a un patrimonio no museificable, de manera que, entre la idea de salvaguardia y la inmaterialidad de los bienes, existiría una tensión que explica la variedad de definiciones sobre lo patrimonial que adoptaron distintos países (Heinich, 2014).

En su trabajo titulado “El espejo patrimonial. ¿Ilusión narcicista o reflexiones múltiples?”, Smith (2011) desarrolla un argumento crítico sobre la definición de patrimonio respaldada por las prácticas y políticas de la UNESCO en la Convención sobre Patrimonio Cultural de 1972. Se trata de la definición que la autora identifica con el discurso patrimonial autorizado (*authorized heritage discourse*), en la cual el patrimonio consiste en objetos materiales, sitios o lugares cuyo “valor innato” o “esencia” deben ser conservados para la posteridad (2011). Señala Smith que este discurso contribuye a una cosificación del patrimonio porque destaca el carácter frágil y finito de una “cosa” que debe ser preservada. Tomando distancia de esta conceptualización, la autora

propone descosificar al patrimonio argumentando que, en lugar de una cosa, se trata de una representación patrimonial que realiza un trabajo social y cultural (Smith, 2011).

En sus palabras, el patrimonio es “un proceso cultural que tiene que ver con la negociación de la memoria, la identidad y el sentido de lugar” (Smith, 2011, p. 42). Si el patrimonio se restringe a una cosa –dice Smith–, los significados que se construyen en relación pueden confinarse fácilmente, puesto que es definido y catalogado en función de la salvaguardia de visiones y memorias específicas. Se presenta así como algo encontrable y medible que requiere de una custodia para su conservación y transmisión a las generaciones futuras. En contraposición, entenderlo como un proceso –tal como propone la autora– implica pensarlo no solo desde aquello que es recordado, sino también desde lo que es olvidado; de modo que lo que se dirime es un “proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar que se implementa para ayudar a mediar el cambio cultural y social” (p. 42).

El planteo de Smith permite elaborar una lectura del fenómeno patrimonial desde las contribuciones teóricas del galés Raymond Williams en torno a los conceptos de cultura y hegemonía. En la propuesta williamsiana, la hegemonía es “un vívido sistema de significados y valores –fundamentales y constitutivos– que, en la medida en que son experimentados como prácticas, parecen confirmarse recíprocamente” (Williams, 1997, p. 131). Uno de los conceptos que toma Williams para explicar cómo opera la hegemonía como proceso es el de tradición selectiva, entendida como “una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente configurado” (p. 137). Es decir, como una fuerza activamente configurativa. La definición de los conceptos de cultura y hegemonía como procesos activos que abarcan la totalidad de prácticas de la vida social permite pensar la tradición como un elemento necesario en los procesos de identificación social y cultural, no tanto como rasgo dominante, sino como parte de un proceso conmemorativo que implica enaltecer pero también –suscribiendo al planteo de Smith– opacar ciertos repertorios culturales en nombre de otros.

Llorenç Prats (1998) argumenta que el patrimonio es un sistema de representación que adquiere relevancia con el desarrollo capitalista, apoyándose en una separación de la naturaleza, el pasado y el enaltecimiento del individuo (Prats, 1998). En la perspectiva de Prats, el origen del patrimonio consiste en “la legitimación de unos referentes simbólicos a partir de unas fuentes de autoridad (de sacralidad si se les prefiere llamar así) extraculturales, esenciales y, por tanto, inmutables” (1998, p. 110). Según el autor, su acepción contemporánea no difiere de otros procesos de representación y legitimación simbólica de las ideologías (Prats, 1998).

Los criterios de legitimación extracultural (1998) que lo caracterizan –siguiendo a Prats– fueron enaltecidos por el romanticismo europeo pero obedecen, al mismo tiempo, a un principio universal. Se trata de aquello que identifique como símbolo común a la contribución godeleriana y a la base territorial de lo público antropológico: las fuentes de sacralidad. Con respecto a esas fuentes que confluyen en lo patrimonial, Prats señalaba lo siguiente: “la sacralización de los referentes patrimoniales requería un entorno adecuado para su conservación y contemplación” (Prats, 1998). Fue la figura del museo –continúa– la que se convirtió en el templo custodio de esos referentes y “por añadidura, de las ideas y los valores y de la identidad, en última instancia, que expresaban” (Prats, 1998, pp. 124-125). Es la proyección del componente sagrado hacia los

elementos culturales, entonces, a la que me refiero en los inicios del trabajo al articular el interés antropológico clásico por la conservación como dominio opuesto y complementario al intercambio en distintas sociedades y la definición de lo público desde la explicación histórico-estructural.

En el próximo apartado presento una descripción etnográfica que reconstruye observaciones realizadas en una institución de resguardo de bienes culturales. El propósito de su desarrollo consiste en construir el análisis en torno a la figura del estropeo a partir de la relevancia otorgada por los actores a las tareas cotidianas de conservación de los objetos. Para eso, coloco en escena a dos encargadas de esas tareas, Lola y Belén, y a Laura,³ una visitante con la que me encontré en la institución durante una visita. Los fragmentos recuperados corresponden a un trabajo de campo realizado entre principios y fines de 2021 y se complementan con el contenido de una entrevista elaborada a comienzos de 2022 por fuera de la institución.

3. Estos nombres son ficticios.

Conservar y no estropear: una lectura antropológica de la deontología moderna

Anhelada⁴ es una ciudad ubicada en la región bonaerense cuya población es de 157.000 habitantes. Su perfil socioeconómico se construyó en torno a las industria agrícola-ganadera y metalúrgica, la actividad minera y el desarrollo comercial y turístico. La institución de resguardo a la que haré referencia se gestó en la ciudad a mediados del siglo XX con el propósito inicial de reunir y relevar costumbres propias de la ciudad y de la región bonaerense. Actualmente es una institución de resguardo donde se realizan tareas de conservación de bienes comunitariamente reconocidos que conforman un amplio acervo material. Sus encargados son hombres y mujeres de edades que oscilan entre los treinta a setenta años y ocupaciones laborales diversas. En su mayoría se trata de trabajadores activos,⁵ otros, jubilados, y universitarios en formación.

4. La focalización empírica de este trabajo fue encubierta en su totalidad con el fin de resguardar la identidad de la institución y de los actores sociales con los que se ha trabajado.

5. Las ocupaciones abarcan tanto trabajos en relación de dependencia como el desempeño de profesiones liberales.

La institución está situada en una casona de fachada blanca, columnas del mismo color y un par de pequeñas ventanas con rejas negras. Se divide en quince salas. El acercamiento a espacialidades de resguardo no era novedoso para mí. Había formado parte de una tarea de investigación previa en la que me había propuesto registrar la conservación de una colección literaria en otra ciudad de la región. En este caso, el interés que me motivó a acercarme fue también el de un trabajo antropológico. Llegué por recomendación y me dirigí por primera vez tras comunicarme previamente con una de las trabajadoras de la institución para acordar mi visita. Una tarde de viernes, alrededor de las 14, fui caminando hasta el lugar, ubicado en lo que se pondera socialmente como el centro de la ciudad. Una vez allí, toqué timbre y esperé en un pasillo que conecta dos puertas. Mientras, me entretuve mirando las paredes, prolijamente pintadas. Insignias militares, fotografías y cuadros con reconocimientos oficiales de empresas u otras organizaciones locales a la institución eran algunos de los objetos predominantes.

Quien me recibió fue Lola, encargada de la conservación de los objetos, con formación profesional en prácticas de resguardo. Lola tiene unos cuarenta años, es delgada y de baja estatura. Sonríe constantemente y sus ojos chispeantes acompañan su apuro al hablar. Me presenté ante ella como antropóloga y le comenté que estaba interesada en visitar la institución como parte de un trabajo de investigación. Yo vestía jeans, saco de paño y borcegos. Luego de

ingresar, confirmé que la vestimenta era adecuada porque hacía mucho frío y los altos techos de las salas lo hacían notar aún más. En un primer vistazo, noté la proliferación de armas de tamaño pequeño, medio y grande, principalmente trabucos y pistolas de distintas características. Instrumentos musicales, insignias militares, medallas, vestimentas, piezas paleontológicas y arqueológicas, mapas, fotografías en blanco y negro y cuadros eran algunos de los objetos exhibidos. En la entrada de cada sala había pequeños carteles hechos en computadora con una frase que suele caracterizar la normativa de los espacios de resguardo: “No tocar”. Algunos objetos estaban dispuestos en forma de colecciones, pese a que la ambientación también predominaba como una manera de presentar, clasificar y ordenar los objetos. En este caso, las ambientaciones recrean algunas actividades que configuraron el perfil socioeconómico de la ciudad a comienzos del siglo XX y espacialidades icónicas como comercios localmente reconocidos. Había vitrinas medianas y pequeñas y muebles de madera de todos los tamaños, muy limpios y cuidados, algunos con sutiles resquebrajamientos. En las paredes, varios cuadros y fotografías en blanco y negro prolijamente rotuladas de bares, comercios y otros espacios de la ciudad.

Durante mis primeras visitas observé un variopinto público de visitantes: hombres y mujeres de edades entre los quince y los ochenta años, vestidos mayoritariamente con ropa sport y –por lo que conversé con algunos– oriundos de otras ciudades. Sin embargo, mis intercambios fueron principalmente con Lola, quien me guio en las recorridas por la institución. Mientras permanece allí, el andar de Lola es frenético, se dirige de un lado a otro con rapidez. En algunas ocasiones, casi con atropello. En todas mis visitas, la he visto desarrollar distintas tareas: desde la consulta de archivo hasta la limpieza y restauración de un objeto. Una tarde invernal de frío intenso la encontré en la sala de hemeroteca. Vestía una bata corta blanca y tenía sus manos protegidas con guantes de látex con las puntas de los dedos amarillentas. Estaba pasando un pincel fino por los huecos de una máquina registradora que databa de 1940. El deslizamiento del pincel sobre la pieza era minucioso, como la mayoría de las tareas de conservación que realiza cotidianamente.

En varias ocasiones, Lola me habló de los procedimientos para conservar ciertos objetos, y me explicó que resultan fundamentales para que no se estropeen. Esos procedimientos se caracterizan por ser meticulosos. Algunos métodos suponen un riesgo para la salud humana si no se toman medidas preventivas, porque implican la manipulación de fuertes productos desinfectantes y plaguicidas que requieren del uso de mascarillas, guantes y protectores oculares. La mediación entre quien ejecuta la técnica adecuada y el objeto a restaurar debe ser extremadamente cuidadosa.

Otro día, con apuro y tono de preocupación, Lola me comentaba que los pastos del patio habían crecido de golpe y su desprolijidad hacía notar una falta de mantenimiento. Mientras caminábamos bordeándolo, me dijo: “esto es como estar en tu casa, tenés que ocuparte de todo” (Registro de campo, mayo de 2021). Esa mención a la espacialidad doméstica llamó mi atención porque la había escuchado en otra oportunidad en la voz de Laura, una visitante de unos cincuenta años vestida con ropa y calzado sport que estaba de visita en el museo. En esa oportunidad, yo estaba de pie frente a un piano en una sala repleta de instrumentos musicales y ropajes antiguos dispuestos en maniqués de distintos tamaños dentro de muebles-vitrina. Laura también observaba atentamente otros pianos hasta que, en un momento, dirigió su mirada hacia mí con un gesto de picardía, como anticipando que haría algo indebido. Lo que hizo fue deslizar con culpa uno de sus dedos sobre las teclas de un piano

que tenía modestas salpicaduras de pintura y sutiles resquebrajaduras en sus teclas amarillentas. El eco del grave sonido emitido por el instrumento fue imponente. Al observar su dedo y comprobar que no había rastros de tierra, Laura sonrió, tapó pícaramente su boca con una de sus manos, alzó la voz y dijo: “¡Mirá qué maravilla!, es como estar en tu casa” (Registro de campo, julio de 2021).

En una entrevista realizada a Lola fuera de la institución, me hablaba de la importancia de capacitarse en conservación, aclarándome que esta puede ser de dos tipos: preventiva e interventiva. En su descripción sobre los objetos, señalaba que el grado de deterioro puede responder a causas naturales y al tipo de material que los conforma. Sin embargo, insistió en la cautela respecto de estas tareas para evitar el estropeo. Al preguntarle por qué enunciaba constantemente esa palabra, me respondió:

si digo estropear es porque pienso en las acciones accidentales, en cambio, deterioro puede ser... vos tenés un poquito de humedad, también se puede controlar, pero... por ahí si hablo de estropear... si hay un objeto, una campana de vidrio, pasa alguien con un bolso y lo tira... (Entrevista, Lola, encargada de tareas de conservación, abril de 2022)

La conservación implica tanto la restauración de los objetos exhibidos como el mantenimiento de las salas que requieren de cuidados generales y otros más específicos, dado que no todas fueron construidas con los mismos materiales. Mientras algunas tienen pisos cerámicos, otras poseen un revestimiento rústico que demanda otro tipo de técnicas para su cuidado. Barrido, lustrado y desinfección son solo algunas de las tareas realizadas. Más allá de lo que pudiera contarme Lola, resultaba muy útil observarla en su desempeño cotidiano en la institución. No casualmente en gran parte de nuestros encuentros ella se encontraba ocupada en tareas que le demandaban cautela y concentración. Aunque no me lo dijera, su disposición corporal estaba permanentemente al servicio de proteger los objetos o de pensar alguna estrategia próxima para reubicarlos.

Transcurridos unos meses, tuve la posibilidad de conversar con Belén, otra de las encargadas de la institución. Belén ronda los cuarenta años, es delgada y de baja estatura. Por lo general, lleva su corto cabello rubio recogido en un rodete. Al igual que Lola, Belén cuenta con formación en prácticas de resguardo. Su andar se asemeja al de su compañera. Suele circular por la institución con apuro y su atención se reparte entre comentarle a algún visitante qué es lo que verá en el lugar o restaurar algún objeto. Un día le pregunté cómo es el proceso de selección de los objetos para su exhibición. Yo me refería a los criterios por los cuales son aceptados o no para formar parte de la institución. Su respuesta fue que esa tarea no es sencilla, dado que si no se distinguen en función de su valor –histórico–, se corre el riesgo de acumular objetos de manera exacerbada, y de generar así un atiborramiento de información visual que Belén simbolizó con la palabra cocoliche:⁶ “¡imaginate si se aceptara todo lo que llega, ¡esto sería un cocoliche!”. Para evitar el cocoliche, se debe realizar una operación selectiva en la cual el objeto que prima para su exposición es aquel caracterizado por “un rigor de valor” (Registro de campo, julio de 2021).

6. Término coloquial que hace referencia a la combinación de palabras en idioma español e italiano. En el caso citado, se utiliza para connotar de manera negativa la mezcla de objetos considerados inconexos entre sí que producen un exceso de información visual.

7. Concepto surgido en el siglo XIX como forma alternativa de nombrar a la ética. Se nutrió de las contribuciones filosóficas del filósofo Immanuel Kant y se atribuye la primera alusión al término al filósofo Jeremy Bentham.

El modo en que se desarrollan nativamente las tareas para conservar tiene un correlato en la normativa de la práctica profesional de resguardo. Me refiero a su deontología,⁷ entendida como un principio de formalización de deberes relacionados con un oficio, una profesión o un ámbito profesional. En el campo

de saberes y prácticas sobre el tema, la creación de un código deontológico fue impulsada por un organismo de alcance mundial que se dedica a la promoción y protección del patrimonio cultural.⁸ Este código considera la manera de adquirir, conservar y representar los acervos a la vez que establece normas de conducta regentes para profesionales a cargo de las tareas.

8. Se trata del ICOM.

Mientras la premisa deontológica posiciona al actor social frente a la conservación desde el deber, en la perspectiva nativa se enuncia coloquialmente lo que debe evitarse para llevar a cabo la misión de los contextos de resguardo. En el caso que me ocupa, pude observar cómo Lola colocaba gran parte de su energía en tareas de restauración que implican un minucioso cuidado de los objetos, destacando de manera recurrente que las tareas deben ser rigurosas y sostenidas en el tiempo para que las cosas no se estropeen. El estropeo como valoración nativa, entonces, explica la conservación, por lo que la normativa de resguardo opaca o no enaltece en su definición reglamentaria, es decir, por lo que, en lugar de afirmarse, atenta contra el marco deontológico de la práctica.

Aproximaciones finales

Este trabajo abordó la práctica de conservación en un contexto de resguardo de bienes culturales en la región bonaerense acudiendo a la noción de lo público en un sentido antropológico. A tal fin, se esbozaron los siguientes elementos como parte del análisis: 1) la emergencia de lo público en la sociedad moderna; 2) la institución patrimonial como eje de relevancia del desarrollo secular y el racionalismo ilustrado; y 3) la casuística etnográfica enfocada en un contexto de resguardo y el registro de observación de tareas cotidianas para conservar bienes de interés cultural.

La comprensión antropológica del fenómeno de conservación en el contexto mencionado considera no solo lo que se establece normativamente, sino también las figuras nativas que permiten mostrar lo opaco en la definición de una norma por la negación. En este caso, no estropear para conservar. El insumo para reconstruir y analizar la figura del estropeo es la perspectiva nativa que lo define como un maltrato a los objetos o una acción humana accidental que amenaza a los acervos materiales. Un elemento que complementa la explicación es la homologación del contexto en que se resguardan bienes de valía cultural para su protección con la espacialidad doméstica. Sin embargo, se advierte que abordar comparativamente la institución con el oikos en términos de un mero contexto donde se desarrollan actividades para la satisfacción de necesidades podría conducir a una reificación del concepto, dado que, desde la explicación histórico-estructural, el oikos forma parte de un proceso subsidiario de la urbanización capitalista por el cual se organiza la apropiación de excedentes de lo urbano (Gravano, 2021).

En este caso, la composición etnográfica intentó exotizar la investidura sagrada de los bienes culturales desde la asociación del museo con el espacio doméstico que realizan tanto Lola como Laura al percibir la limpieza como un factor central para conservar, y al conjunto de tareas de restauración que se aplican a los objetos como parte de la cotidianidad en el contexto de resguardo. No estropear no es un principio deontológico formal, sino una figura mediante la cual se establece subjetivamente esa comparación. Al interrogar por qué resultan tan relevantes esas tareas, se introduce un componente que distingue a los objetos considerados para su exhibición: la atribución de valor que resignifica el concepto del resguardo en términos de un atesoramiento. Será la cartelería

que vocifera “No tocar” a viva luz y bajo penumbras la que recuerde la premisa básica para mantener a los acervos culturales en un sitio de trascendencia.

Financiamiento

Beca interna doctoral CONICET.

Biografía

Licenciada en Antropología Social por la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (2018) y doctoranda en Antropología en la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral del CONICET con sede en el Centro de Estudios de Teatro, Educación y Consumos Culturales de la UNICEN.

Referencias bibliográficas

- » Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Gredos.
- » Balbi, F. (2012). La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica. *Intersecciones en Antropología*, 13, 485-499.
- » Bauman, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Galarza, B. (2019). Locas de la limpieza y técnicas industriosas del cuerpo en una villa obrera. *Cuadernos de Antropología Social*, 50, 107-124.
- » Galarza, B. (2020). El quilombo de la tele y su limpieza: una mirada antropológica a la pelea de gatos como tecnología del self en el oikos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 38, 71-92.
- » Galarza, B. (2021). La oikonización de la ciudadanía urbana. *Tábula Rasa*, 38, 303-325.
- » Godelier, M. (1998). *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- » Gordon Childe, V. (1996). *Los orígenes de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Gravano, A. (Comp.) (2005). *Imaginarios de la ciudad media: emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas, estudios de Antropología Urbana*. Tandil: REUN.
- » Gravano, A. (2008). La cultura como concepto central de la antropología. En Chiriguini, M. C. (compil.). *Apertura a la Antropología, alteridad, cultura, naturaleza humana*. (pp. 93-122). Buenos Aires: Proyecto Editorial.
- » Gravano, A. (2021). Apuntes para una dialéctica de lo público. *Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, 11(21), 388-413.
- » Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- » Habermas, J. (1974). *The Public Sphere: An Encyclopedia Article*. *New German Critique*, 3, 49-55.
- » Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- » Heinich, N. (2014). La fábrica del patrimonio. *Apertura y extensión del corpus patrimonial: del gran monumento al objeto cotidiano*. *Apuntes: revista de estudios sobre patrimonio cultural*, 27(2), 8-25.
- » Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- » Prats, L. (1998). El concepto de patrimonio cultural. *Política y Sociedad*, 27, 63-76.
- » Rabotnikof, N. (1993). Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, 75-98.
- » Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- » Sennett, R. (2011 [1977]). *El declive del hombre público*. Barcelona: Anagrama.
- » SETHA LOW, C. (2009). Cerrando y reabriendo el espacio público en la ciudad latinoamericana. *Cuadernos de Antropología Social*, 30, 17-38.

- » Smith, L. (2011). El “espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 12(12), 39-63.
- » Weber, M. (1964). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Weiner, A. (1992). *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While Giving*. California: University of California Press.
- » Williams, R. (1997). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

Otras fuentes consultadas

- » Código de Deontología del ICOM para los Museos.
- » <https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/ICOM-codigo-Es-web-1.pdf>
- » UNESCO: <https://www.unesco.org/es/culture>