


Patrimonios que hacen política

Producción de fronteras nosotros-otros y megaminería en una localidad de la Patagonia sur



Laura Berisso

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
 0009-0002-7153-0976
Correo electrónico: lauramberisso@gmail.com

Recibido: 17 de octubre de 2023
Aceptado: 28 de junio de 2024

Resumen

El objetivo del presente artículo consiste en reflexionar sobre la configuración del patrimonio como dispositivo por el cual se construyen las identidades como diferencia. Particularmente, exploro los modos en que el patrimonio “hace política” al ser movilizado en la producción oficial de fronteras nosotros/otros. Recuperando datos etnográficos provenientes de la investigación antropológica realizada en una localidad minera de la Patagonia sur argentina, analizo cómo un sitio arqueológico se construye desde políticas gubernamentales como patrimonio identitario local. Argumento que ello posibilita a las elites y agencias de gobierno locales generar un sentido particular de pertenencia que, a su vez, apuntala la construcción de “alteridades ausentes” en relación con los pueblos originarios y de “alteridades amenazantes” en relación con los migrantes que llegan para emplearse en la actividad megaminera.

Palabras clave: Patrimonio arqueológico; Política; Fronteras nosotros-otros; Megaminería; Diferencia

Heritage that makes politics. Production of us-other boundaries and megamining in a town in southern Patagonia

Abstract

The objective of this article is to reflect on the configuration of heritage as a device through which identities are constructed as differences. In particular, I explore the ways in which it “does politics” by being mobilized in the official



production of us/other borders. Recovering ethnographic data from anthropological research carried out in a mining town in southern Argentine Patagonia, I analyze how an archaeological site is built from government policies as a local identity heritage. I argue that this makes it possible for local elites and government agencies to generate a particular sense of belonging that, in turn, underpins the construction of “absent” alterities in relation to the indigenous peoples, and “threatening” in relation to the migrants who arrive to be used in mining activity.

Key words: Archaeological heritage; Politics; Us/others borders; Megamining; Difference

Patrimonios que fazem política. Produção de fronteiras nós-outros e megamineração em uma cidade do sul da Patagônia

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir sobre a configuração do patrimônio como dispositivo pelo qual as identidades são construídas como diferença. Particularmente, exploro as formas pelas quais “faz política” ao ser mobilizado na produção oficial de nós/outras fronteiras. Recuperando dados etnográficos de pesquisas antropológicas realizadas em uma cidade mineira no sul da Patagônia, Argentina, analiso como um sítio arqueológico é construído a partir de políticas governamentais como patrimônio identitário local. Argumento que isto permite que as elites e as agências governamentais locais gerem um sentimento particular de pertencimento que, por sua vez, sustenta a construção de “alteridades ausentes” em relação aos povos nativos, e de “alteridades ameaçadoras” em relação aos migrantes que chegam para ser empregados na atividade de megamineração.

Palavras-chave: Patrimônio arqueológico; Política; Nós-outros limites; Megamineração; Diferença

Introducción

Desde su surgimiento en el contexto de los nacionalismos europeos, el patrimonio ha ocupado un lugar central en los procesos mediante los cuales se construyen, promueven y normalizan determinados sentidos de identidad colectiva. A partir de discursos y políticas de gobierno diversas, los elementos patrimonializados se constituyen como símbolos de determinadas narrativas de pasado-presente-futuro que tienen como horizonte social a un “todos nosotros” (Cruces, 1998).

Al involucrarse en asuntos de identidad, por lo tanto, el patrimonio no puede pensarse por fuera del terreno de la hegemonía, la política y la agencia (García Canclini, 1993; Rosas Mantecón, 1998; Rotman, 2001). Es que, como sugiere Hall (2003), antes que unidades primordiales, las identidades emergen como parte de procesos específicos de poder, exclusión y jerarquización que, lejos de cancelar la diferencia, la producen activamente. En efecto, en tanto práctica significativa, toda identificación actúa trazando fronteras con lo que “no se es” a la vez que necesita de aquello “que queda afuera” para constituirse. De allí la propuesta del autor de pensar la identidad como diferencia, esto es, como algo que puede “leerse a contrapelo” a través lo que excluye.

En el presente trabajo me interesa analizar el modo en que determinadas prácticas patrimoniales participan de este “juego de la diferencia” que es la identidad, normalizando ciertas representaciones sobre el nosotros colectivo y produciendo alteridades constitutivas. Mediante un caso etnográfico situado en una localidad de la Patagonia austral argentina denominada Perito Moreno, apunto a mostrar en qué medida el patrimonio arqueológico, particularmente los discursos expertos y autorizados que lo sustentan, se utilizan y orientan la formulación de políticas destinadas a hacer asumir sentidos legitimados de identidad y diferencia (Smith, 2004).

Parto para ello de una perspectiva centrada, por un lado, en el concepto foucaulteano de gubernamentalidad (Foucault, 2006) y, por el otro, en el enfoque propuesto por Stuart Hall (2003) sobre la identidad, para entender que el patrimonio “hace política” (De Cesari, 2012). Desde esta mirada –que desarrollo con precisión a continuación–, analizo de qué maneras el sitio patrimonial de arte rupestre Cueva de las Manos, ubicado al noroeste de la provincia de Santa Cruz, es movilizado en los procesos de construcción de fronteras de identidad-alteridad en el mencionado pueblo. Puntualmente, exploro cómo interviene en la producción de otredades en relación con los pueblos originarios de la provincia y con los migrantes que se instalaron durante los últimos años debido al influjo creciente de la actividad megaminera.

Según los datos censales aportados por un informe realizado por el Banco Interamericano de Desarrollo –BID–, en 2019 Perito Moreno contaba con 8970 habitantes (BID, 2021), cifra que casi duplica los 4617 que poseía en el año 2010 según el Censo Nacional de Población Hogares y Viviendas. Tal aumento poblacional se explica, en parte, por los cambios que se fueron dando en las dinámicas sociales y económicas locales ante los procesos de expansión de la megaminería de oro y plata –subterránea, a cielo abierto y con uso de cianuro– en las cercanías del pueblo a principios de los 2000.

Allí me encuentro realizando trabajo de campo etnográfico desde el año 2017, primero para la realización de mi tesis de licenciatura (2017-2021) y, en la actualidad, en el marco de mi investigación doctoral (desde 2021). Para el presente análisis, recupero parte del material producido durante los viajes realizados en 2017, 2018 y 2019 mediante herramientas etnográficas como la observación participante y las entrevistas abiertas. Puntualmente, haré énfasis en algunos fragmentos de entrevistas realizadas bajo la mencionada modalidad a dos funcionarios (el director de Turismo y el secretario de Gobierno) y dos vecinos (Carlos, administrador de uno de los primeros hoteles de la localidad, y Juan, dueño de un camping). Dado que las acciones gubernamentales locales en torno al patrimonio arqueológico están orientadas principalmente a su promoción turística, la selección de estos discursos se debe a que representan voces relevantes tanto del ámbito político institucional como civil vinculadas a esta actividad. Además, estos cuatro actores se autoadscriben como peritenses¹ “nacidos y criados”, categoría relevante en el presente análisis ya que, como desarrollaré, es evocativa de cierto sentido de pertenencia hegemónico con implicancias en términos de demarcación de fronteras y jerarquías con los “recién llegados” por la minería.

El presente trabajo dialoga con, y contribuye a, la línea de investigación desarrollada por Mariela Rodríguez (1999, 2010, 2011, 2013) sobre los procesos de

¹ El término peritense utilizado en este artículo refiere al gentilicio nativo empleado para denotar pertenencia e identificación como parte de la comunidad de Perito Moreno.

construcción de un “nosotros santacruceño” hegemónico y las dinámicas invisibilizatorias subyacentes a la arqueologización y patrimonialización de lo indígena en la provincia de Santa Cruz. Nuestro aporte particular en esta dirección apunta a pensar de qué maneras esos discursos de identidad/alteridad con base en el patrimonio arqueológico se reconfiguran y resaltan en un contexto socialmente experimentado como heterogéneo y fragmentado debido a los movimientos migratorios y las transformaciones producidas por la megaminería.

Patrimonios que hacen política

Los elementos patrimoniales configuran, señala Prats (1998), representaciones simbólicas de versiones ideológicas de identidad. Es en esta dirección que trato aquí al sitio Cueva de las Manos: no como materialidad ni como lugar arqueológico, sino como objeto-signo patrimonial (Gnechco, 2022).

Si patrimonio y política no se pueden escindir, es porque tampoco pueden hacerlo política e identidad. Esto último ha estado en el centro de las discusiones y reconceptualizaciones de la identidad dadas a partir de la década de 1970 que, en contraste con los abordajes esencialistas hasta entonces predominantes, enfatizaron su conformación abierta, fragmentada, contrastiva, situacional, etc. (Briones, 2007). Muchos de estos enfoques emergentes hicieron hincapié, además, en la dimensión discursiva para su comprensión, es decir, en la idea de que las identidades se constituyen en el discurso, nunca anteceden a las prácticas por las cuales se las representa.

Michel Foucault fue uno de los autores que propiciaron tal ruptura con los esencialismos totalizantes. Desde una mirada orientada a descentrar al sujeto como individuo autocontenido y estable, afirmó que este surge como efecto de las tecnologías de poder disciplinarias y de seguridad que forman parte de la nueva forma de gobierno moderna orientada a la administración de la vida (biopolítica), dirigidas respectivamente a controlar el cuerpo individual y a las poblaciones (Foucault, 1992, 2006).

Es puntualmente con la categoría de gubernamentalidad que Foucault (2006) encuadró el régimen de poder instaurado con la expansión demográfica y el surgimiento del problema de la población a partir del siglo XVIII. Más precisamente, para el autor emerge entonces una modalidad de gobierno dirigida hacia la población en tanto masa que tiene su propia regularidad y que debe ser cuantificada, administrada, controlada, vigilada. Así, la gubernamentalidad consiste precisamente en todos aquellos procedimientos, tácticas, instituciones a partir de los cuales se conduce la conducta de las poblaciones hacia ciertos fines específicos de gobierno mediante la aplicación de conocimientos especializados.

Siguiendo esta línea de pensamiento, distintos autores han explorado en qué medida el patrimonio, en tanto se liga al binomio indisociable saber-poder, configura una estrategia de gubernamentalidad sobre las identidades colectivas (Bendix, Eggert y Peselmann, 2012; Smith, 2004; Muriel, 2007). En esta dirección, señala Smith (2006) que su valor y legitimidad internacional e institucional se sustenta en determinado cuerpo de conocimientos que tienden a tratarlo como una “cosa” de valor *per se*; un “discurso patrimonial autorizado” que disciplinas como arqueología, historia, arquitectura, etc., contribuyeron a producir. Aplicando la categoría foucaultiana de “régimenes de verdad”, este discurso ha sido abordado como un “régimen patrimonial” en la medida en que configura un sistema de procedimientos ordenados para la producción,

regulación, circulación y funcionamiento de afirmaciones que no se cuestionan (Foucault, 1977, citado en Sánchez-Carretero, 2022, p. 303). Régimen que, además, en el contexto actual adquiere alcance transnacional (Bendix *et al.*, 2012).

Tal conocimiento experto y autorizado sobre el patrimonio, sugiere Smith (2004), se utiliza y orienta la formulación de políticas destinadas gobernar y definir poblaciones, particularmente conduciéndolas a asumir ciertos sentidos admitidos y legitimados sobre el pasado y la identidad. Este uso, como sugiere De Cesari (2012, p. 401), no es una “mala excepción” a la debida “neutralidad” experta y técnica del patrimonio, sino que, por el contrario, es precisamente a través de la experticia que este “hace política”. Sin embargo, señala Smith (2006) que el abordaje del patrimonio (autorizado) como técnica de control y gobierno no implica negar la capacidad de agencia de los grupos:

Aunque la idea foucaultiana de gubernamentalidad sólo teoriza el proceso según el cual los cuerpos de experticia y conocimiento despliegan poder, son a menudo los mismos recursos de poder los que luego se utilizan para impugnar el conocimiento admitido y, en este caso, la identidad. El patrimonio se convierte así no solo en una herramienta de gobernanza, sino también en una herramienta de oposición y subversión. (Smith, 2006, p. 52. Nuestra traducción)

En este punto es preciso recuperar nuevamente los aportes de Stuart Hall, referente de los estudios culturales que contribuyó significativamente a conceptualizar la identidad y sus relaciones con la agencia, la política y el poder, cuestionando los enfoques esencialistas pero también aquellos reduccionismos implícitos en miradas posmodernas como la de Foucault. En efecto, uno de los principales logros de Hall, señala Restrepo (2014), ha sido el de construir una tercera posibilidad teórica, enfocando tanto los procesos de dominación como los de lucha y resistencia social. Esto se debe al modo en que el pensador ligó su trabajo intelectual con el compromiso político con los movimientos sociales y la práctica transformadora (Hall, 2010, p. 33).

Por lo tanto, si bien Hall abrevó en las reflexiones foucaultianas, uno de los cuestionamientos más destacables que le hizo a este pensador es que, al centrarse demasiado en la sujeción a las prácticas discursivas, abandonó en gran medida la consideración de los procesos por los cuales esas interpelaciones pueden fracasar, ser resistidas o negociadas (Hall, 2003, p. 29). Como explica Restrepo (2014), la identidad para Hall es el momento concreto de articulación entre los discursos y las prácticas que nos ponen en determinada posición, que buscan interpelarnos y hablarnos; pero también lo que hacemos con ello, es decir, las dinámicas de subjetivación que nos llevan a aceptar, rechazar, subvertir tales posiciones.

Sin embargo, si bien Hall dio relevancia al sujeto, no dejó de lado los aportes del marxismo sobre su constitución histórica y estructural. Es decir, se situó en línea con la idea marxiana de que hacemos la historia, pero bajo circunstancias que no hemos elegido (Briones, 2007). En ese sentido, para este pensador la identidad está discursivamente constituida, pero tampoco es solo discurso. En palabras de Restrepo (2004), las narrativas o representaciones del sí y del nosotros no son cuentos vacíos; tienen efectos materiales y políticos concretos, lo cual se evidencia en las políticas de la representación de las identidades ligadas a la construcción del pasado, la tradición y la memoria –como es el caso, podemos agregar, del patrimonio–. Pero esta construcción tampoco se produce en el vacío, no es pura invención: está condicionada por la particular coyuntura política e histórica.

Justamente, la idea de que siempre hay algo más allá de la significación y el discurso es lo que, señalan Álvarez, Dagnino y Escobar (2001), le permitió a Hall reintroducir lo político en el ámbito de los estudios culturales que habían quedado demasiado volcados al terreno de la textualidad. En ese sentido, dicen los autores que los movimientos sociales de América Latina son el mejor ámbito para ver en qué medida se articula “lo político” y “lo cultural” así entendido. En efecto, discrepando con la extendida distinción entre movimientos sociales “viejos” articulados en torno a la lucha de clase y los supuestamente “nuevos” que emergen en los años ochenta poniendo en el centro cuestiones de identidad (grupos étnicos, indígenas, feminismo, etc.), reconocen que la intervención política de cualquier movimiento social está siempre e inevitablemente ligada al ámbito de la cultura.

Lo antedicho permite precisar mejor en qué sentidos parto aquí de entender que el patrimonio “hace política”, recuperando la mencionada expresión de De Cesari (2012). Por un lado, porque, al igual que la identidad, el patrimonio “se hace” políticamente: es algo abierto y en constante construcción, aunque ese hacer nunca es intencionalidad sin límites, sino que está condicionado por la trama social e histórica particular, así como por las relaciones de poder. Por el otro, considerando la performatividad que le atribuye Smith (2011), porque el patrimonio “hace”, esto es, tiene efectos políticos, materiales y discursivos concretos. En ese sentido, puede ser pensado como estrategia de gubernamentalidad en términos foucaultianos, en tanto vehiculiza representaciones y narrativas del nosotros que median procesos de construcción de identidad y diferencia “haciendo hacer”. Sin embargo, siguiendo a Hall, también debe ser pensado como objeto de subversión, justamente porque aquellas narrativas y posiciones que conduce a asumir están sujetas a una constante lucha, negociación y disputa, en tanto se corresponden de manera “no necesaria” con las formas en que efectivamente las asumimos, ocupamos y nos dejamos atravesar por ellas (Hall, 2003).

De “pintura de indios” a patrimonio identitario

Cueva de las Manos es un sitio arqueológico con arte rupestre ubicado en la zona del Alto Río Pinturas, al noroeste de la provincia de Santa Cruz. Este presenta una superposición de motivos pictóricos (antropomorfos, zoomorfos, escenas de caza y negativos de manos, entre otros) correspondientes a las épocas más tempranas de poblamiento de la Patagonia (una secuencia que va desde los 9300 años AP hasta los 1610 años AP). Además, se trata de un lugar distinguido en términos paisajísticos, emplazado en el Cañadón del Río Pinturas (Onetto, 2001). Si bien está regulado por distintas normativas y organismos de aplicación en materia de conservación a nivel nacional y provincial, en el año 1999 fue nominado Patrimonio Cultural de la Humanidad por UNESCO.

Perito Moreno es la localidad más cercana del sitio, ubicada 90 kilómetros al noroeste. Este municipio lleva adelante distintas políticas y acciones administrativas orientadas a su mantenimiento, gestión y difusión que apuntan a promover el turismo cultural en la comarca y que, a la vez, lo construyen y visibilizan como elemento representativo de la identidad local. En el presente apartado voy a caracterizar algunas de estas aproximaciones y discursos institucionales, recuperando la voz del funcionario a cargo de la Dirección de Turismo, una de las dependencias municipales más importantes en su formulación, y la del secretario de Gobierno de la localidad, encargado de monitorear su desarrollo y ejecución.

En una conversación que mantuvimos en el año 2017, el director de Turismo de Perito Moreno me explicó el proceso por el cual el sitio arqueológico fue adquiriendo relevancia patrimonial e identitaria para el pueblo: “Cueva de las Manos era una pintura de indios en el medio de la pampa hasta que fue declarado Patrimonio de la Humanidad”, me dijo. Reconocía así que recién con las investigaciones arqueológicas realizadas en la década de 1970 y particularmente a partir de su inclusión en las listas de patrimonio mundial de UNESCO, los pobladores de Perito Moreno “empezaron a enterarse de su existencia y valor” y a reconocerla como parte de “sus raíces” y “su identidad”: “por eso la gente vieja del pueblo desde hace muchos años sabe que está Cueva de las Manos y tiene una identificación con el sitio”.

A este respecto, el Secretario de Gobierno de la localidad me decía en una entrevista realizada en febrero de 2018:

Quien habla de Cueva de las Manos habla de Perito Moreno y quien habla de Perito Moreno habla de Cueva de las Manos, o sea... la identidad del pueblo es Cueva de las Manos, entonces nosotros tenemos una obligación, si se quiere, sentimental con el sitio. (Secretario de Gobierno de Perito Moreno, entrevista, febrero 2018)

Este funcionario señalaba, además, que la municipalidad se hacía cargo de su mantenimiento “desde hace más de treinta años” sin recibir mayores aportes económicos de otras instancias estatales como provincia o nación y a pesar de encontrarse ubicado por fuera del ejido urbano de la localidad (por lo que, formalmente hablando, sería competencia del Estado provincial su administración). Sin embargo, “una obligación que tiene que ver con el corazón, con el sentimiento, con la identidad”, afirmaba el secretario, es lo que llevaba a la municipalidad a cuidarlo, a disponer de personal, “a ponerlo en valor”, esto es, a hacerse cargo de su “conservación real y concreta”.

Un cartel de bienvenida en la entrada principal de acceso a la localidad materializa y visibiliza tal “conexión sentimental” con el lugar: “Visite Cueva de las Manos. Nuestra identidad”. Dicho cartel fue colocado por la Dirección de Turismo en el año 2016 como parte de un conjunto de políticas que, como me explicaba el funcionario, apuntan a “dar identidad a nuestro pueblo”. Entre estas acciones, me mencionó que se estaba llevando a cabo la instalación de distintas figuras, carteles y marcadores con sus principales motivos pictóricos en las calles y alrededores de la ciudad; la sanción de la ley para declarar a la Ruta Provincial N° 97 que une la Ruta Nacional N° 40 con Cueva de las Manos como Ruta Escénica denominada “Camino del Bailarín” –en referencia a una de las figuras más emblemáticas representadas en el sitio–; la organización de festividades como “el Festival de Cueva de las Manos” (realizado de forma intermitente desde la década de 1970), entre otras:

La próxima obra que vamos a emprender es en el acceso de zona sur, que hay una escultura de fierro, un tehuelche de fierro que hay que ponerlo en valor porque, así como está, pasa desapercibido... Y tratar de identificarnos más con el sitio, volver a cargar piedra y ponerla por ahí, hacerle algún buen cartel para que sepan de qué se trata también y dónde están llegando. Y después, poco a poco, el plan es en todas las manzanas poner alguna figura que haga referencia a Cueva de las Manos. Además, desde el Concejo Deliberante van a sacar una propuesta de que todos los comerciantes que se identifiquen con Cueva de las Manos... darles una quita de impuestos. (Director de Turismo de Perito Moreno, entrevista, febrero 2017)

Mediante estrategias gubernamentales orientadas a referenciar y simbolizar a Cueva de las Manos en el espacio público, pero también a fomentar una participación más activa de la población, se busca estatalmente que esta “se identifique más” con aquella materialidad patrimonializada. Si bien estas políticas están principalmente orientadas a la comercialización del sitio, interesa explorar los efectos de este tipo de medidas en los procesos de producción de identidades colectivas en Perito Moreno. En efecto, además de contribuir a la espectacularización de lo patrimonial (Prats, 2006), estas políticas son, a su vez, recuperando las palabras del funcionario citado, acciones orientadas a “dar” identidad al pueblo. Desde el enfoque teórico propuesto, por lo tanto, pueden ser analizadas como formas de conducir el comportamiento y normalizar ciertos significados y versiones de pertenencia y alteridad. Los criterios oficiales sobre los vínculos adecuados (“normales”) con el patrimonio, basados en la identificación, no solo se refuerzan institucionalmente mediante imágenes y recomendaciones, sino también mediante solicitudes de demostración: en esta dirección, por ejemplo, se puede interpretar la medida mencionada por el funcionario de quitar impuestos a quienes evidencien públicamente “estar identificados”.

Así, los mencionados agentes gubernamentales promueven institucionalmente cierto sentido de pertenencia en torno a Cueva de las Manos, ejecutando y materializando en prácticas concretas, en términos de Ballesteros-Arias y Sánchez Carretero (2011, p. 1587), una “lógica política-identitaria”. Pero si, como señalamos en diálogo con Hall (2003), la identidad solo puede leerse a contrapelo –esto es, como resultado de la marcación de la diferencia y la exclusión–, interesa explorar el modo en que el patrimonio arqueológico, a la vez que media la construcción de representaciones dominantes de identidad peritense, interviene en la producción de alteridades. A continuación, exploro cómo en el contexto analizado esta dinámica implica la producción de otredades romantizadas y ausentes en relación con los pueblos originarios, y otras disruptivas y amenazantes en relación con los “recién llegados” por la actividad minera.

Nosotros y los “ausentes”

Mariela Rodríguez (1999, 2010, 2011, 2013) ha indagado el modo en que las narrativas oficiales sobre la historia y la identidad santacruceña producen y reproducen imaginarios estereotipados sobre los pueblos originarios. En líneas generales, estas parten de la concepción de que los indígenas “se extinguieron” y suelen trazar el propio origen con la llegada de los denominados “pioneros” europeos a fines del siglo XIX (Rodríguez, 2010).

Estos discursos dominantes forjados a lo largo de cinco siglos, pero particularmente a partir de la conquista, señala la autora, tendieron a invisibilizar a las poblaciones originarias mediante la reproducción de una estereotipación doble. Por un lado, se sostiene que los “verdaderos indígenas” santacruceños fueron los tehuelche, considerados como “ya extintos”, mientras que por el otro se niega legitimidad a los mapuche, extranjerizados como chilenos, calificados de “belicosos” y acusados de responsables del exterminio de los primeros. Entre otros tropos e imágenes, este silenciamiento se expresa en la reproducción de categorías como la de “tierras vacías”, análoga a la de “desierto”. Expresiones que, a su vez, hacen inteligible la representación generalizada sobre los “pioneros” (asentados, de esta forma, en tierras aparentemente “despobladas” tras

la conquista) como “primeros pobladores” y, por tanto, como quienes dieron forma y fundamento a la formación provincial (Rodríguez, 2010).

Actualizando la violencia sobre los pueblos originarios, las narrativas oficiales proceden así a la desparticularización de su pasado y a la invisibilización de su presencia, deslegitimando su agencia, organización y reivindicaciones políticas en el presente. Si bien en distintos puntos de la provincia hay comunidades indígenas organizadas, al igual que ha sido analizado para el caso de la vecina localidad de Los Antiguos, en Perito Moreno no hay todavía comunidades o agrupaciones indígenas organizadas como tales y son pocos los sujetos que afirman su pertenencia étnica públicamente (San Martín, 2010; Mengoni Goñalons, Figuerero Torres, Rocco y San Martín, 2014). Sin embargo, en el trabajo de campo establecí diálogo con pobladores que en la intimidad de la charla reconocían ser “descendientes” y otros que señalaban la dificultad de algunos “paisanos” de evidenciar su adscripción en el espacio público. Así, la investigación realizada puso de relieve que el escaso número de peritenses que se presentan como indígenas habla menos de “su extinción” que de la historia de silenciamiento y persecución que, como señala Rodríguez (2010), los ha llevado a migrar a las ciudades como trabajadores indiferenciados y a esconder su etnicidad circunscribiéndola al espacio íntimo y privado.

Si bien la discursividad dominante plantea una desconexión entre el pasado indígena y la conformación de la población actual, como señalé en el apartado anterior, agentes de gobierno de Perito Moreno, a la vez que la reproducen, no dejan de construir a Cueva de las Manos –producción cultural indígena– como parte del pasado y la identidad local. En otras provincias de la Patagonia en las que se encuentra arraigado un discurso invisibilizador semejante, esto no sucede. Por ejemplo, tal como señalan Belleli, Fernández y Crespo (2010) recuperando la investigación de Ondelj (2004), en la localidad de Cholila (Chubut), los sitios con arte rupestre no son recuperados como parte del propio pasado ni exaltados como referentes del patrimonio colectivo justamente por la negación que versa sobre lo indígena. Sin embargo, en Perito Moreno, tal relato hegemónico invisibilizador se intersecta con la apropiación de lo arqueológico, particularmente de Cueva de las Manos, como representativo del nosotros.

En diálogo con Crespo (2005, p. 333), considero que la recuperación del pasado indígena como parte de la propia cultura e identidad no significa una ruptura con los estereotipos invisibilizatorios. Por el contrario, se trata de un proceso de apropiación que se desarrolla en continuidad con tales narrativas. En tal dirección, Rodríguez (2010) analiza en qué medida los relatos sobre la identidad santacruceña arraigados en el sentido común, a la vez que ocultan, silencian y oscurecen, reproducen y delinear imágenes folklorizadas de los pueblos originarios, particularmente de los tehuelche, recuperados de manera nostálgica y romántica únicamente como parte del “pasado” y las “raíces” provinciales. Ello, como sugiere la autora, ha permitido a las elites santacruceñas legitimar una identidad caracterizada oficialmente como “blanca y joven” al extenderla hacia una temporalidad arqueológica más allá de “los pioneros”.

Desde esta óptica, la producción de narrativas y acciones oficiales orientadas a “promover” y enfatizar el valor identitario de Cueva de las Manos en la localidad Perito Moreno puede ser analizada como una aproximación que excluye a la vez que incluye a lo indígena. O, en otras palabras, que lo incluye excluyéndolo como parte del presente y remitiéndolo hacia un “pasado remoto” significado como propio. De esta forma se normaliza, a través de la

evidencia arqueológica patrimonializada, la construcción del pasado indígena como elemento común de una población que, desde las narrativas generalizadas y dominantes, se adscribe como principalmente descendiente de los “terratinentes e inmigrantes” que “poblaron la localidad” después de que se “vaciaran los territorios de sus habitantes originarios” (Dirección de Cultura Perito Moreno, 2019).

De comarca ganadera a pueblo minero

En la década de 1990 comienza a desarrollarse la megaminería metalífera en la provincia de Santa Cruz. Esta actividad se establece principalmente en el Macizo del Deseado, distrito geológico rico en reservas de oro y plata ubicado en el sector centro-norte del territorio santacruceño. La localidad Perito Moreno se encuentra desde entonces en el área de influencia de tres compañías que operan yacimientos en sus cercanías: Minera Santa Cruz –de capitales canadienses y británicos–; Patagonia Gold –de capitales canadienses–; y Newmont –empresa estadounidense que en 2019 se fusiona con la compañía canadiense Goldcorp.

Al tratarse de una actividad que impacta violentamente en los territorios y es altamente conflictiva con las modalidades productivas preexistentes (Giarracca y Teubal, 2010), la megaminería fue urdiendo transformaciones en la vida social y económica de la localidad. Particularmente, su expansión fue coincidente con el retroceso de la ganadería ovina, actividad que ya desde mediados del siglo XX se encontraba en crisis. Así, durante la primera década de los 2000 se dio el cierre o reconversión de muchos establecimientos ganaderos de la zona, y el pueblo, convertido en centro administrativo y logístico de las empresas mencionadas, experimentó importantes cambios en su trama sociopolítica.

En principio, la minería agudizó la conflictividad. En efecto, ante su instauración se creó la Asamblea de Vecinos Autoconvocados contra la minería de Perito Moreno (AVAPM), organización que llevó adelante acciones de resistencia orientadas a impedir su desarrollo. La noción de patrimonio también tuvo un papel central en la lucha de este colectivo, ya que la asimilación de la identidad local al sitio Cueva de las Manos fue movilizadora como forma de legitimar las denuncias contra los efectos destructivos de la actividad en términos ambientales, pero también culturales (Renauld, 2013). Así, consignas como “nuestro patrimonio vale + que el oro” fueron estructurantes de la estrategia discursiva de la AVAPM. Pese a la relevancia de estas acciones, sin embargo, desde el año 2010, el colectivo viene atravesado un proceso de *desgaste*, como me han señalado algunos activistas, por el afianzamiento de la minería y la creciente incidencia de las compañías en distintos ámbitos (educación, salud, cultura, etc.) y, por lo tanto, su configuración como agentes socializadores (Svampa, Bottaro y Sola Álvarez, 2009). De cualquier manera, interesa enfatizar aquí en qué medida lo patrimonial y su construcción como elemento identitario local fue clave en la resistencia contra el modelo de desarrollo minero, lo cual pone de relieve, como señalamos anteriormente, el papel del patrimonio como herramienta de subversión y el rol destacado que pueden adoptar las fuerzas culturales e identitarias en las luchas de los movimientos sociales (Álvarez *et al.*, 2001).

Otra de las transformaciones dadas en el pueblo a partir de la megaminería, como menciono en la introducción, se debe al acelerado crecimiento urbano y demográfico. Según Gómez Lende (2016), la legislación provincial obliga a las

empresas a contratar el 70% de la fuerza de trabajo en la provincia. Sin embargo, dicha normativa suele ser evadida por las compañías mediante distintas estrategias (domicilios apócrifos, estadísticas inexactas construidas con datos agregados, etc.). Esto, señala el autor, se debe a que los costos de contratación fuera de la provincia son más bajos y a que, al ir y venir de sus lugares de origen (debido al régimen de trabajo coloquialmente conocido como "14 por 14"), es posible reducir los reclamos gremiales y los conflictos laborales entre los empleados, entre otros motivos.

Este movimiento de gente fue modificando el entramado social del pueblo. Trabajadores que ocupan posiciones jerárquicas o profesionales en las compañías se radican en la localidad porque estas otorgan mejores condiciones laborales (pagan un porcentaje extra por "ayuda vivienda" y "zona desfavorable", facilitan pasajes para trasladarse a las provincias de origen, entre otros beneficios). A su vez, además de quienes llegan al pueblo para "probar suerte" directamente en alguna empresa, otros se emplean en distintos sectores comerciales vinculados a la industria extractiva, como transportes, construcción, etc. Es así que en los últimos años se fueron abriendo nuevos comercios y tiendas, a la vez que creció la oferta de plazas hoteleras para la estadia de trabajadores y sus familias, la cobertura de transportes particulares para la demanda de traslados, etcétera.

Los movimientos de personas, productos, vehículos asociados a la actividad generaron, asimismo, desigualdades en la distribución espacial urbana. Por ejemplo, en los últimos años se construyeron nuevos barrios periféricos en el pueblo que, a diferencia de los centrales, todavía no cuentan con provisión de servicios básicos como el gas. Algunos pobladores históricos interpretan este proceso de expansión del pueblo "no planificado" o "desordenado" como problemático. En tal sentido, es usual escuchar su asociación a otras situaciones sociales experimentadas como preocupantes y que "antes no pasaban", como la pobreza, la "inseguridad", el desempleo, etc. A continuación, caracterizo el modo en que se construyen y circulan algunos de estos relatos y sus efectos en términos de producción de diferencia y jerarquía a través del patrimonio arqueológico.

Nosotros y los "recién llegados"

En entrevistas y charlas informales con habitantes oriundos de la localidad son recurrentes las referencias nostálgicas al pasado previo a la llegada de las empresas mineras. La idea de que antes el pueblo estaba conformado por pocos habitantes y "nos conocíamos todos" suele ser contrastada con un presente que –como me diría un trabajador rural en una conversación informal– se percibe como "rebalsado" debido a la influencia de la minería. Esta idea me fue señalada en distintas oportunidades, particularmente por parte de quienes se adscriben como "nacidos y criados" (en adelante, nyc).

La categoría identificatoria nyc se encuentra extendida en toda la región patagónica. Esta forma parte del lenguaje cotidiano utilizado para designar a los pobladores nativos y trazar una distinción con aquellos que no han nacido allí, usualmente nombrados con categorías tales como "venidos y quedados" o "recién llegados". En Santa Cruz en particular, la categoría se populariza a partir de la década de 1960 en el marco de la influencia de las migraciones internas ligadas a la actividad petrolera. Rodríguez (1999, 2010) señala que esta no solamente apela a quienes nacieron en la provincia, se educaron y poseen

algunas generaciones allí, sino que refiere a quienes se incluyen como parte del “nosotros santacruceño” hegemónico caracterizado más arriba. Esto es, si bien la definición de quienes son incluidos como nyc varía según el colectivo con que se esté trazando la alteridad, el “nosotros santacruceño” es definido en vinculación a las elites locales y la figura de los “pioneros europeos-héroes” (de quienes aquellas descienden) (Rodríguez, 2010, p. 15).

Tal como pude registrar en mi trabajo de campo, en conversaciones con peritenses que se adscriben como nyc, estos suelen resaltar su conexión identitaria con Cueva de las Manos estableciendo un contraste con la aparente indiferencia de aquellos pobladores que llegan a la localidad para emplearse en las minas. “Los nuevos conocen más de Oruro que lo que es esto”, “no tienen idea, no les interesa. Terminan jubilándose y yéndose”, son algunas de las tantas expresiones que he escuchado en esa dirección.

En tal sentido, me diría el director de Turismo en la entrevista citada precedentemente:

ellos tienen un régimen de trabajo muy especial, quince días están en la mina y los otros quince días se mandan a mudar pa'l norte. Así que están un poco desconectados. Si hoy hacés una encuesta, ni saben que está Cueva de las Manos. Pero con todo el trabajo que estamos haciendo para darle identidad acá... de pegar al sitio con Perito... ahora se están dando cuenta que hay algo. Pero es complicado. (Director de Turismo de Perito Moreno, entrevista, febrero 2017)

La idea de “desconexión” vinculada al hecho de “ser del norte” va en línea con el criterio identificatorio hegemónico nyc que restringe el nosotros a una ecuación que equipara la identidad con el nacimiento o la permanencia prolongada en el territorio. Ante tal sentido de “desconexión” –y, podríamos agregar, desarraigo–, como señala el funcionario, se llevan a cabo acciones de gobierno orientadas a mostrar a los de afuera –pero también a los peritenses– que existe una identidad y sentido de pertenencia local (“dar identidad” “pegando al sitio con Perito” y así visibilizar “que hay algo”).

El ejercicio de gobierno sobre las identidades y las memorias a través del patrimonio, por lo tanto, adquiere en el contexto minero una dinámica particular. En un escenario percibido como fragmentado y heterogéneo debido a los flujos migratorios provocados por la actividad, estas políticas forman parte del proceso de construcción de “un cierre”, esto es, de una pretendida unidad interna que, sin embargo, solo puede darse a través de la relación con lo que queda al margen, con lo que “no se es” (Hall, 2003). Por lo tanto, el sitio arqueológico como emblema de lo propio, recuperando a Barth (1969), es retomado y promovido institucionalmente como elemento distintivo del “nosotros” en el marco de procesos y prácticas de interacción y diferenciación con los migrantes “recién llegados”.

Sin embargo, es preciso resaltar en qué medida las dinámicas de autoadcripción y adscripción por otros, lejos de ser equilibradas, están condicionadas por la historia, el contexto y la estructura política en las que se inscriben (Cardoso de Oliveira, 1971; Ringuet, 1987). En esta dirección, Rincón Gamba (2011) señala que las categorías adscriptivas por las cuales los “nacidos y criados” se distinguen de los “venidos y quedados” o los “recién llegados” son un modo de clasificación y jerarquización de la población que funciona legitimando a ciertos actores y discursos e invisibilizando a otros. Particularmente, la demarcación del nosotros sobre la base –no solo del nacimiento y crianza

en el territorio, sino fundamentalmente de la identificación con el discurso hegemónico— tiene implicancias políticas en términos de discriminación y deslegitimación de los migrantes, aspecto que se traduce, entre otras manifestaciones, en la generalizada caracterización de estos como “amenaza al bienestar santacruceño” (Rincón Gamba, 2011).

Tal imaginario sobre los migrantes como fuente de amenazas se encuentra presente en la localidad Perito Moreno. En los relatos sobre el pasado previo a la megaminería esbozados por mis interlocutores, es recurrente la idea de que los “recién llegados” han dañado, corrompido, transformado negativamente las antiguas relaciones sociales, caracterizadas como estables:

El pueblo fue cambiando totalmente y en los últimos años, es terrible lo que le hicieron. Cambiaron muchas cosas de lo que era antes a lo que es ahora. Vos ahora ves... y hubo mucho robo. Apareció mucha droga, mucho robo, hubieron hechos que no se aclararon. La mayoría de las casas están con alarma, cosa que antes no existía. Tuvieron que poner rejas, tampoco existía. Todo eso lo trajo la minería. (Carlos, hotelero de la localidad, entrevista, febrero 2018)

En la idea de que la minería supuso un “rebalsamiento” (esto es, la representación del pueblo como desbordado por los flujos provocados por la actividad), se plasma una representación de expansión en exceso (“más gente, más casas, más todo”, como me diría el poblador que usó la expresión), asociada, como se desprende del fragmento precedente, a una degradación (robo, drogas, “hechos que no se aclararon”). Procesos en el marco de los cuales los “recién llegados” incluso encarnan en algunos relatos las amenazas y los males propios de la explotación minera, como la contaminación:

Han venido de Buenos Aires, de Córdoba, de Mendoza, de Formosa, de Jujuy, Colombia. De todas partes del mundo vienen a trabajar acá. Toda esa gente está envenenando todo. Van a envenenar todo este pueblo. (Juan, dueño de uno de los campings de la localidad, entrevista, febrero 2018).

Es reprimiendo lo que amenaza, excluyéndolo como exceso y estableciendo con ello una jerarquía violenta, que opera la construcción de identidades como acto de poder (Laclau, 1990, p. 33, citado en Hall, 2003). Afirmar la unidad en este contexto atravesado por un sentido de “contaminación” y “pérdida” se vuelve crucial y, en ello, el patrimonio arqueológico —en tanto política de producción de lo común— cumple un papel destacado. Así, conservar el “patrimonio cultural local” frente a las “catástrofes de la modernización” configura un imaginario potente que se acentúa en la localidad ante la presencia de la minería y sus tecnologías de alto impacto. Esta preocupación, a su vez, nutre las narrativas estereotipadas y hegemónicas sobre los pueblos originarios que caracterizamos precedentemente. En efecto, los “originarios ausentes” que dejaron su “legado” a través del sitio Cueva de las Manos pasan a representar, recuperando las palabras de García Canclini (1990, p. 151), “la última esperanza de redención” en un contexto en el que se concibe que el paisaje y los vínculos sociales tradicionales van siendo desmembrados por el extractivismo minero.

A modo de cierre

En el presente trabajo he explorado el modo en que el patrimonio arqueológico, en tanto participa del juego de poder y exclusión por el cual se conforman las identidades, “hace política” en la localidad Perito Moreno. Puntualmente,

analicé de qué maneras el sitio Cueva de las Manos es vehiculizado en relatos particulares de identidad y pasado que dan cuerpo a la producción de fronteras y jerarquías sociales en el presente.

Por un lado, el análisis reveló qué sentidos sobre lo indígena se construyen y afirman en el marco de tales prácticas oficiales de marcación del nosotros. Se trata, tal como analiza Mariela Rodríguez para la provincia de Santa Cruz en general, de una versión estereotipada y fetichizante en la cual tales sujetos ocupan una posición ambigua: a la vez que sus producciones culturales se visibilizan como raíz de “lo propio”, son alterizados mediante su remisión a un pasado que pareciera no tener continuidad con la composición social actual, considerada como fundamentalmente blanca y vinculada a los “pioneros” europeos.

Por el otro, exploré en qué medida la construcción de tal relato hegemónico sobre el nosotros se afianza en el contexto de alta movilidad ligado a la megaminería. En efecto, ante procesos que tensionan el sentido de unidad, se traman políticas particulares de producción de cierre en las cuales la reproducción del discurso autorizado en torno a Cueva de las Manos como patrimonio identitario es central. Recuperando una expresión de Prats (2005, p. 27), es posible decir que, en el marco de estos relatos, el patrimonio es movilizadado como una suerte de “fortaleza autodefensiva”. En efecto, la construcción de lo arqueológico como emblema de “lo propio” y “distintivo” por parte de agentes de gobierno y las elites locales puede tener que ver con el interés de afirmar la existencia de un elemento de unidad y continuidad pasado-presente en un contexto marcado por un sentido de “pérdida” o “degradación” del antiguo orden social. Esto nos remite nuevamente a Hall (2003) y a su relevante noción de que, al fin y al cabo, las identidades tienen más que ver con el proceso de devenir; esto es, con la pregunta por en qué podríamos convertirnos y no tanto por quiénes somos o de dónde venimos.

Pero si el patrimonio resulta una técnica de gubernamentalidad en relación con los procesos de regulación y legitimación de ciertas identidades y memorias, también es una herramienta de resistencia y subversión. La mencionada construcción de lo arqueológico como “fortaleza autodefensiva” no solamente aplica para pensar las políticas gubernamentales, sino también el modo en que Cueva de las Manos y su conservación fue instrumentalizado, por ejemplo, por los movimientos sociales que surgieron en Perito Moreno a principios del siglo contra el avance de la megaminería (como la señalada AVAPM). Así, el lenguaje patrimonial se vuelve también una herramienta de oposición a los proyectos de desarrollo minero y, si bien esta lucha está explícitamente centrada en cuestiones de justicia social y ambiental, no deja de tener implicancias en términos de discutir las representaciones hegemónicas de identidad local.

En síntesis, al ser vehiculizado en discursos e intervenciones gubernamentales, el patrimonio arqueológico participa de la construcción de la identidad a través de la diferencia; es decir, se vuelve un importante agente en el juego por el cual se construye a los pueblos originarios como “otros ausentes”, a los recién llegados como “otros amenazantes” y al nosotros peritense en relación con estas exterioridades constitutivas. Sin embargo, también forma parte de procesos de resistencia contra el modelo megaminero dominante en el marco de los cuales esos sentidos y posiciones sociales son negociados activamente.

Referencias bibliográficas

- » Álvarez, S. E., Dagnino, E. y Escobar, A. (2001). *Política cultural & cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus.
- » Ballesteros-Arias, P. y Sánchez-Carretero, C. (2011). En torno a las ausencias y presencias del concepto de “patrimonio”. Prácticas y discursos patrimonializadores en el camino de Santiago a Fisterra. En *Actas del XII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. Lugares, tiempos, memorias* (pp. 1583-1592). León: FAAEE.
- » Barth, F. (Ed.) (1969). Introducción. En *Ethnic Groups and Boundaries* (pp. 9-38). Londres y Oslo: George Allen & Unwin; Universitets Forlaget.
- » Bellelli, C., Fernández, P. M. y Crespo, C. (2010). Salir del sitio. Una travesía compartida entre arqueólogos y antropólogos. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 35, 279-287.
- » Bendix, R., Eggert, A. y Peselmann, A. (Eds.) (2012). *Heritage regimes and the state*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- » Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (2021). *Plan Estratégico Urbano y Territorial para el Desarrollo de Perito Moreno*. Santa Cruz: Banco Interamericano de Desarrollo-Newmont.
- » Briones, C. (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. *Tabula Rasa*, 6, 55-83.
- » Cardoso de Oliveira, R. (1971). Identidad étnica, identificación y manipulación. *América Indígena*, 30(4), 923-953.
- » Crespo, C. (2005). Continuidades y discontinuidades en la legislación rionegrina del patrimonio arqueológico. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 30, 297-302.
- » Cruces, F. (1998). Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología. *Política y Sociedad*, 27, 77-87.
- » De Cesari, C. (2012). Thinking Through Heritage Regimes. En R. F. Bendix, A. Eggert y A. Peselmann (Eds.), *Heritage Regimes and the State* (pp. 399-413). Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- » Dirección de Cultura Perito Moreno (2019). *Letras del Valle. Literatura y Memoria Oral Peritense edición N° 15: Vidas de Campo*. Perito Moreno: Municipalidad Perito Moreno.
- » Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- » Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- » García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para salir y entrar de la modernidad*. México: Grijalbo. doi: <https://doi.org/10.1080/13569329209361789>
- » García Canclini, N. (1993). Los usos sociales del patrimonio cultural. En E. Florescano (Ed.), *El patrimonio cultural de México* (pp. 41-61). México: Fondo de Cultura Económica.
- » Giarracca, N. y Teubal, M. (2010). Disputas por los territorios y recursos naturales: el modelo extractivo. *Revista Alasru*, 5, 113-133.
- » Gnecco, C. (2022). Ruinas como patrimonio. En C. Jofré y C. Gnecco (Eds.), *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica* (pp. 113-126). Tandil: UNICEN.

- » Gómez Lende, S. (2016). Del mito a la realidad: Minería metalífera, psicosfera y mercado de trabajo en la provincia de Santa Cruz (Argentina). *Revista Perspectiva Geográfica*, 11(14), 13-26.
- » Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita 'identidad'? En S. Hall y P. Du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.
- » Hall, S. (2010). *Stuart Hall Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán; Lima; Quito: Envió; IEP; Instituto Pensar; Universidad Andina Simón Bolívar.
- » Mengoni Goñalons, G. L., Figuerero Torres, M. J., Rocco, M. y San Martín, C. (2014). Historia de un lugar: un caso de diálogo y negociación en Los Antiguos, Santa Cruz, Patagonia argentina. En M. C. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes Ferreira y J. Natri (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 349-364). Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- » Muriel, D. (2007). El patrimonio como tecnología para la producción y gestión de identidades en la sociedad del conocimiento. *Revista Chilena de Antropología*, 19, 63-87.
- » Ondelj, M. (2004). *Memoria Social en la Patagonia Argentina. El pasado en el presente de Cholila*. (tesis de licenciatura). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- » Onetto, M. (2001). Conservación y manejo de un sitio del Patrimonio Mundial: Cueva de las Manos, Río Pinturas, Argentina. *Arqueología*, 11, 203-244.
- » Prats, L. (1998). El concepto de patrimonio cultural. *Política y sociedad*, 27(1), 63-76.
- » Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17-35.
- » Prats, L. (2006). La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias. *PH Boletín del instituto andaluz del patrimonio histórico*, 58, 72-80.
- » Renauld, M. (2013). *El Efecto Esquel: El Análisis de la Difusión y de la Ampliación de la Movilización Socioambiental en la Patagonia 2002-2009. Un Estudio Comparativo de las Experiencias de Acción Colectiva en Esquel, Ingeniero Jacobacci, Los Antiguos y Perito Moreno* (tesis de doctorado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- » Restrepo, E. (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad: Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- » Restrepo, E. (2014). Sujeto e identidad. En *Stuart Hall desde el sur: legados y apropiaciones* (pp. 97-118). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- » Rincón Gamba, L. (2011). La construcción de la identidad territorial de los nyc (,nacidos y criados') en Santa Cruz, Patagonia austral argentina. *Anuario Americanista Europeo*, 9, 69-86.
- » Ringuelet, R. (Ed.). (1987). *Procesos de contacto interétnico*. Buenos Aires: Búsqueda.
- » Rodríguez, M. E. (1999). *Fantasmas Tehuelches en el imaginario santacruceño* (tesis de licenciatura). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- » Rodríguez, M. E. (2010). *De la "extinción" a la autoafirmación: procesos de visibilización de la comunidad tehuelche Camusu Aike (Provincia de Santa Cruz, Argentina)* (tesis doctoral). Universidad de Georgetown, Washington D.C., EE.UU. Recuperado de <https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/553246/rodriguezMariela.pdf?sequence=1>

- » Rodríguez, M. E. (2011). “Casualidades” y “causalidades” de los procesos de patrimonialización en la provincia de Santa Cruz. *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 1(1). doi: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.988>
- » Rodríguez, M. E. (2013). Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: Tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas. En C. Crespo (Comp.), *Tramas de la diversidad. Patrimonio y pueblos originarios* (pp. 67-100). Buenos Aires: Antropofagia.
- » Rosas Mantecón, A. (1998). Presentación. El patrimonio cultural. *Revista Alteridades*, 16, 3-9.
- » Rotman, M. B. (2001) Legitimación y preservación patrimonial: la problemática de las manifestaciones culturales ‘no consagradas’. En *Temas de patrimonio N°5, Memorias, Identidades e Imaginarios sociales* (pp. 154-168). Buenos Aires: Publicación de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- » San Martín, C. (2010). El pasado y el presente indígena a partir de la memoria pública y privada en Los Antiguos, Santa Cruz. En *Actas de las 4as Jornadas de Historia de la Patagonia*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.
- » Sánchez-Carretero, C. (2022). Las transformaciones silenciosas del régimen patrimonial. Participación y conflictos en torno al patrimonio cultural. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 17(02), 297-324. doi: <https://doi.org/10.11156/aibr.170205>
- » Smith, L. (2004). *Archaeological theory and the politics of cultural heritage*. Londres: Routledge.
- » Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Londres: Routledge.
- » Smith, L. (2011). El “espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología*, (12), 39-63.
- » Svampa, M., Bottaro, L., Sola Alvarez, M. (2009). La problemática de la minería metalífera a cielo abierto: Modelo de desarrollo, territorio y discursos dominantes. En M. Svampa y M. Antonelli (Eds.), *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales* (pp. 29-50). Buenos Aires: Biblos. Recuperado de <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.4009/pm.4009.pdf>

Financiamiento

La elaboración de este artículo resulta del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto queda sujeto al cumplimiento de la Ley N° 26.899. Ha sido realizado en el marco de la beca doctoral que me fue otorgada por CONICET para el período 2021-2026, mediante la cual estoy realizando el Doctorado en Antropología de la Universidad de Buenos Aires; con sede de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Agradecimientos:

Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) por financiar mi formación doctoral, a la Universidad de Buenos Aires y a mis interlocutores etnográficos de la localidad Perito Moreno. También agradezco a los evaluadores del artículo, que mediante sus sugerencias y comentarios ayudaron enormemente a enriquecer y profundizar el análisis.

Biografía

Soy licenciada y profesora en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires. Me encuentro realizando mi investigación doctoral financiada por una beca otorgada por CONICET, con lugar de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA. Investigo temas de patrimonialización, extractivismo y megaminería en el noroeste de la provincia argentina de Santa Cruz.