

# Anuario de Arqueología

2017

## *Edición Especial*



Rivero, Ariel y Leonel Cabrera Pérez (Compiladores) 2017. “**El patrimonio como transformador de los territorios**”. Recopilación de trabajos presentados al G8 de la RAM 2015. En: *Anuario de Arqueología*. (Número Extraordinario.) <http://anuarioarqueologia.fhuce.edu.uy/> Instituto de Antropología. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad de la República. Uruguay.

[anuariodearqueologia@gmail.com](mailto:anuariodearqueologia@gmail.com)

ISSN: 1688-8774

**ILUSTRACIÓN DE PORTADA:** imágenes tomadas de sitios de acceso público. **Arte:** Paula Tabárez

## **EDITOR RESPONSABLE**

Leonel Cabrera Pérez

## **SECRETARÍA DE EDICIÓN**

Paula Tabárez

## **CONSEJO EDITOR**

**Jorge Baeza** – Uruguay

**Roberto Bracco** – Uruguay

**Leonel Cabrera** – Uruguay

**Carmen Curbelo** – Uruguay

**Antonio Lezama** – Uruguay

**José López Mazz** – Uruguay

## **COMITÉ CIENTÍFICO**

**Tania Andrade Lima** - Brasil

**Martín Bueno** - España.

**Primitiva Bueno** - España.

**Felipe Criado Boado** - España.

**Nora Franco** – Argentina.

**Arno A. Kern** – Brasil.

**Jorge Kulemeyer** –Argentina.

**Daniel Loponte** - Argentina

**Hugo Gabriel Nami** - Argentina

**Fernando Oliva** – Argentina

**Patrick Paillet** – Francia

**Gustavo Politis** – Argentina.

**Ana María Rocchietti** – Argentina.

**Mónica Sans** – Uruguay

**Marcela Tamagnini** – Argentina.

**Fernanda Tocchetto** - Brasil

**Andrés Troncoso** – Chile.

El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores y no necesariamente refleja el criterio o la política editorial del Anuario de Arqueología. La reproducción parcial o total de esta obra puede hacerse previa aprobación del Editor y mención de la fuente.

El Anuario de Arqueología agradece el aporte de todos los autores que participan en esta edición.

## INDICE

Editorial.....	pág. 8
Introducción.....	pág. 12

### PATRIMONIO Y DINÁMICAS TERRITORIALES

Belli, Elena, Ricardo Slavutsky y Ariel Slavutsky

Incidencias sociales y culturales de las políticas de promoción del turismo en áreas rurales del noroeste argentino.....pág. 15

Paz, María Elisa

El Patrimonio en clave minera en Jujuy, Argentina.....pág. 35

Perilla, Mario y Diego Quintana

MOMPOX, Encrucijada entre Patrimonio de la Humanidad y territorio de los momposinos.....pág. 59

### PATRIMONIO E IDENTIDAD

González, Crispina

Patrimonio indígena: construcciones identitarias y conflictos territoriales.....pág. 80

de Castro Neves Costa, Luciana y Sidney Gonçalves Vieira

A patrimonialização da paisagem e a representação do Patrimônio Cultural brasileiro.....pág. 99

Cabrera, Janeth A.

Patrimonialización y reconocimiento étnico: experiencias etnográficas entre un grupo de músicos campesinos (Patía – Cauca – Colombia).....pág.121

Enrique, Laura Aylén

Patrimonio colonial mapeado: **reminiscencias** del pasado en las planificaciones estatales argentinas de principios del siglo XXI.....pág. 147

### **DISCUSIONES TEÓRICAS EN TORNO AL PATRIMONIO**

Acevedo, Fernando.

*Patrimonialización*. Consideraciones conceptuales, teóricas y políticas.....pág.171

Kulemeyer, Jorge

Disquisiciones en torno al lugar que destina la sociedad contemporánea al patrimonio.....pág. 191

### **EXPERIENCIAS EN TORNO AL PATRIMONIO: EDUCACIÓN Y MUSEOS**

Souza de Lima, Luzicleide, Ingridy Patricy Schaefer Pererira y Tatiana Lilia do Carmo Irineu

Do centro histórico à “Feirinha de Tambaú”: o uso dos espaços públicos na cidade de João Pessoa.....pág. 207

Macía, Valeria e Iglesias Jimena

Transferencia multimedial del conocimiento académico. El caso de la educación pública en palpalá (Provincia de Jujuy) a mediados del siglo XX.....pág.215

Portela Irene C.M

Lugares de territorializações: reflexões a partir de uma construção museal.....pág. 234.

Sotelo Moira y Silvia Soler

La divulgación científica como herramienta en los procesos de patrimonialización. La experiencia de MÁS CERCA DEL CIELO.....pág. 257

Siqueira Guedes, Luciana y Claudomilson Fernandez Braga

Cuando el patrimonio no transforma: El discurso de género en la exposición Evita.....pág. 271

# PATRIMONIO INDÍGENA: CONSTRUCCIONES IDENTITARIAS Y CONFLICTOS TERRITORIALES

Crispina Rosario González<sup>18</sup>

## Resumen

La Ciudad Sagrada de Quilmes, en la provincia de Tucumán, República Argentina, es uno de los sitios arqueológicos más importantes de nuestro país. En torno a él se ha generado un conflicto entre diversos actores, estatales, privados y comunitarios, por la recuperación y el dominio pleno del mismo. La Comunidad India Quilmes reclama este sitio, considerándose su heredera natural. Nuestro interés se centra en el análisis de la dinámica de este proceso aún abierto, en el cual el pasado, reconstruido desde el presente y mediatizado por los intereses en juego, es un campo de disputa de sentidos. La Ciudad Sagrada tiene alto valor simbólico y material para las comunidades indígenas de la zona, no sólo por cómo se comprende la noción de territorio desde la identidad indígena sino también por la construcción social de la memoria colectiva que en torno al mismo se concreta.

**Palabras clave: Patrimonio Indígena, memoria colectiva, territorio**

## Summary

The Sacred City of Quilmes, in the province of Tucumán, Argentina, is one of the most important archaeological sites of our country. Around it has created a conflict between various actors, state, private and community, for the recovery and full control of it. The Quilmes Indian Community claims this site, being considered its natural heiress. Our interest is centered in the analysis of the dynamics of this still open process, in which the past, reconstructed from the present and mediated by the interests at stake, is a field of dispute of meanings. The Sacred City has a high symbolic and material value for the indigenous communities of the area, not only because it understands the notion of territory from the indigenous identity but also by the social construction of the collective memory that surrounds it.

**Key words: Indigenous heritage, collective memory, territory**

## Resumo

A Cidade Sagrada de Quilmes, na província de Tucuman, Argentina, é um dos sítios arqueológicos mais importantes no nosso país. Em torno dele que gerou um conflito entre

---

<sup>18</sup>Universidad de Buenos Aires-UBA- Argentina [crispinarg@gmail.com](mailto:crispinarg@gmail.com)

diferentes actores, estatales, privadas e da comunidade para a recuperação e controle total do mesmo. Índia Comunidade Quilmes reivindicar esse lugar, considerando o seu herdeiro natural. Nosso interesse está focado na análise da din mica deste ainda em aberto, no qual o passado, presente e reconstruído a partir mediada pelos interesses em jogo, que é um campo de sentidos disputa. A Cidade Santa tem alto valor simbólico e material para comunidades indígenas na área, não são por causa de como a noção de território que vai de identidade indígena, mas também pela constru o social da memória coletiva em torno dele se materializa.

**Palavras-chave: herança indígena, memória coletiva, território**

## **Introducción**

Los reclamos acerca del reconocimiento y la recuperación de los territorios tradicionales continúa siendo un eje de las luchas indígenas en Argentina. Implícito en estos reclamos está la necesidad de ser partícipes activos en la toma de decisiones acerca del manejo de recursos, tanto materiales cuanto simbólicos.

Es así que, la disputa que se ha instalado respecto al manejo del sitio denominado “Ruinas de Quilmes” considerado por los pueblos indígenas de Tucumán como *Ciudad Sagrada*, es paradigmática en la consideración de las estrategias que estas comunidades han implementado a la hora de hacer efectivos sus derechos, consagrados por la legislación internacional, nacional y provincial y que pautan parámetros de inclusión – exclusión que podrían encuadrarse en lo que Bourdieu, respecto a las luchas regionales en Francia, ha denominado “la lucha por las clasificaciones” (Bourdieu 2006).

Desde el punto de vista teórico, es interesante destacar que la Comunidad India Quilmes- CIQ-, a contrapelo de las tendencias actuales que analizan la cuestión patrimonial desde el punto de vista de su construcción social, reivindica el carácter ancestral del sitio y, partiendo de la base de su continuidad histórica en ese territorio, manifiesta ser heredera natural del mismo. Este modo de entender el patrimonio como acervo cultural - el presente como heredero del acervo de nuestros mayores-, fue predominante hasta la década del 80 en que comenzó a discutirse acerca del carácter de construcción social y simbólica de determinados bienes cuya significatividad es disputada por distintos sectores. Como plantean Uribe y Adán: “Es necesario el entendimiento del patrimonio arqueológico no como algo del pasado sino como parte constitutiva del presente de las comunidades que habitan en esos territorios y en tanto ‘presente’ confluir en una concepción del patrimonio que enfatice la participación colectiva ” (Uribe y Adán 2003:296).

A esto es necesario añadir que, el modo como cada sector interesado se apropia de estos

bienes, tiene claros niveles de desigualdad.

### **Reclamos territoriales y “emergencia indígena”**

Existe consenso generalizado acerca de entender la relación pueblos indígenas- territorio como una relación distintiva y específica de los pueblos originarios. Es así que, a partir de allí, es posible analizar múltiples dimensiones político - identitarias en los reclamos que patentizan los diversos conflictos suscitados por el manejo pleno de estos territorios. Queremos decir con esto que, la administración de los mismos va más allá de la posibilidad de disponer y gestionar acciones que den cuenta del dominio efectivo. La plenitud del ejercicio debe dar cuenta de la posibilidad para los pueblos originarios de ser sujetos activos de derecho, en su carácter de entidades colectivas que cuentan con múltiples instrumentos legales, en resguardo de particularidades que definen un modo específico de ser. En palabras de García Hierro “La territorialidad es uno de los ejes conceptuales de la plataforma de reivindicaciones indígenas, no únicamente en su condición de derecho colectivo indispensable sino como una verdadera dimensión existencial de cada pueblo” (García Hierro 2004:277), y en tal sentido el territorio es un todo integral que, al reconocerse como tal, permite la reproducción no sólo material, económica y política, sino también simbólica al permitir que estos pueblos ejerzan un control efectivo sobre los mismos.

Como lo estipula la Declaración de San José “el grupo étnico es unidad político- administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión” (UNESCO1981:1)<sup>19</sup>. Este documento recoge las discusiones sostenidas en el Seminario sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina, y si bien data de 1981, es posible tomarlo en cuenta aunque debemos hacerlo con una mirada más amplia incorporando ciertos niveles de complejidad que están dados hoy por el desarrollo de acciones políticas por parte de los pueblos originarios y de políticas públicas hacia ellos dirigidas por parte de actores estatales. Me refiero concretamente al protagonismo ejercido por diversos pueblos originarios en América Latina en esa década y con posterioridad, a partir de reformas constitucionales a nivel continental y de la ratificación de tratados y acuerdos internacionales por parte de los gobernantes de la región.

Es en esta etapa que comenzó a manifestarse lo que, desde el punto de vista conceptual, Bengoa denominó “emergencia indígena”, es decir, comenzaron a motorizarse diversos procesos identitarios dando cuenta de la existencia y vitalidad de los pueblos indígenas, proceso éste enmarcado en el contexto de la expansión de la globalización neoliberal en América Latina(Bengoa 2007:58).

---

<sup>19</sup>1Disponible en:

[http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div\\_leginternacional/seminario%20internacional%20sobre%20el%20etnocidio%20y%20el%20etnodesarrollo%20en%20america%20latina.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_leginternacional/seminario%20internacional%20sobre%20el%20etnocidio%20y%20el%20etnodesarrollo%20en%20america%20latina.htm)

La puesta en marcha de políticas públicas en el marco de la citada globalización neoliberal, dio origen a espacios intersticiales, generalmente devaluados/ limitados – áreas de incumbencia indígena en organismos estatales, cargos políticos ocasionales como así también aprobación de leyes marco - que los dirigentes de las diversas comunidades indígenas supieron aprovechar para dar cuenta de su subjetividad. Es así que los cargos políticos y directivos fueron ocupados y redimensionados, gestándose instancias de participación dentro de la estructura estatal y múltiples espacios de capacitación y reflexión, al interior de las comunidades, acerca de problemas de su incumbencia.

En esta misma sintonía, se produjeron numerosas reformas constitucionales en América Latina que coincidieron en adherir – en distintos grados- a las corrientes que postulan una nueva organización estatal: el Estado multicultural regido por una democracia plural (Ramos 2001), que significa reconocer y valorar la diversidad y la necesidad de repensar el orden jurídico para dar cabida a todas las expresiones y formas de vida. Estos movimientos pusieron en evidencia que la “igualdad formal” ante la ley presupone la existencia de individuos Summaryos no situados socialmente. En la práctica concreta, todo individuo está inserto en una cultura determinada y forja su identidad individual en tanto forma parte de un entramado colectivo que le da su condición real de existencia. “En cuanto detentador de una cultura común, el pueblo despliega el horizonte en que cada individuo puede realizar su libertad” (Villoro 2002:222), la cual sólo puede desarrollarse en tanto se respete la pertenencia del individuo a una unidad de cultura mayor, esto es, al “pueblo”. De esta manera, “el derecho de los pueblos es un derecho fundamental, no por añadirse a los derechos individuales, sino justo por lo contrario: por garantizar su realización” (Villoro 2002:223). El corolario jurídico de estas proposiciones es el reemplazo del concepto de igualdad formal que conduce a la homogeneización cultural, por una noción de igualdad real o sustantiva que parta de aplicar políticas diferenciales frente a situaciones diferentes. Así, las reivindicaciones centrales de los movimientos indígenas ponen en cuestión el tradicional modelo de estado nación y, tal como señala la mexicana Magdalena Gómez (2002:236), “pueblos, territorios y autonomía son los ejes de la demanda indígena”. La autonomía implica denunciar la subordinación al estado, al mismo tiempo que implica elegir dar pelea en el contexto de los estados nacionales respectivos, puesto que aparece como requisito esencial para el goce pleno de los derechos de estos pueblos en la sociedad nacional (Díaz- Polanco 1991:151). La lucha de los pueblos indígenas por su autonomía no implica una desintegración de los estados sino terminar con la ficción del estado-nación homogéneo. De esta manera, se propicia instaurar la idea de estado plural o multicultural configurado por una diversidad colectiva y requiere de una legitimidad que emane de un acuerdo previo a su constitución entre los pueblos que los componen; por lo tanto, el efectivo goce de los derechos de los pueblos indígenas es condición necesaria para el ejercicio legítimo del poder del estado, tanto como el respeto de los derechos y garantías individuales.

## **La recuperación de la memoria y la identidad como ejes estratégicos de la visibilización indígena.**

Las comunidades que habitan la actual provincia de Tucumán, pertenecen a los pueblos lule y diaguita y su llegada a esos territorios data de 11.000 años atrás. La historia de estas comunidades es la de pueblos que resisten, desde su identidad indígena, la desintegración y desarticulación. En esta lucha, el reclamo por la restitución de sus territorios ancestrales da cuenta de su existencia en presente, frente a concepciones que basan su perspectiva en la figura del “indio extinto”. Nuestro punto de partida es considerar que la identidad no tiene características esenciales, sino que, por el contrario, es producto de procesos dinámicos, históricos y que toma cuerpo en relación a “otros”. Entendemos que la identidad se juega, principalmente, en un campo de conflicto y resulta necesario analizar la emergencia de estos procesos en el contexto de las luchas de las que forman parte que, por otro lado, es el único ámbito en que adquieren real pertinencia. El análisis de la situación requiere asimismo dar cuenta de las condiciones políticas generales y de los actores particulares involucrados que interactúan en la producción del proceso identitario.

En el modo de entender este proceso coincidimos con Miguel Bartolomé cuando afirma:

“La identidad en tanto construcción ideológica, cambia junto con los contenidos culturales y los contextos sociales en los que se manifiesta, ya que no hay identidades inmutables sino procesos sociales de identificación. Con frecuencia en esta dinamización se utilizan referentes identitarios tradicionales a veces mitificados, pero básicamente resignificados, como signos emblemáticos para representar sus luchas sociales ( ) Lo que se exhibe en estos casos no son “ideas” o “cosas” sino indicadores, datos que pretenden demostrar la presencia de una alteridad, proveniente de una tradición cultural difícilmente visualizable o comprensible en otros términos. No se trata tanto de hacer visible la diferencia como de patentizar la diferenciación, es decir, la presencia de un “nosotros” distinto a ese universo de “otros” (Bartolomé 2006:42-43).

La historia oral de las comunidades cuya situación analizamos, evoca los años de resistencia y la trascendencia que tuvieron las rebeliones calchaquíes, al tiempo que hacen hincapié en la continuidad territorial.

comunicación, contribuye a poner en duda la identidad indígena, haciendo hincapié en la utilización oportunista de mecanismos legales. De allí que la forma en la que pueden reivindicarse hoy como indígenas tiene que retrotraerse obligatoriamente a un pasado lejano. Sirva como ejemplo de lo que venimos diciendo lo difundido en el periódico digital El

La historia

Intransigente que da cuenta de su postura en estos términos:

“En los últimos tiempos, en Tucumán, ha tomado gran impulso una corriente pseudo indigenista que, apoyada en la reforma de la Constitución de nuestra provincia, ha dado lugar a la legitimación de comunidades indígenas en distintos puntos de la misma. Nuestra constitución reconoce la existencia de pueblos indígenas. Pero esto, bajo ningún punto de vista, significa que en nuestra provincia haya indios, ni indígenas, ni aborígenes ni originarios, ni preexistentes. En nuestra provincia sí hay mestizos como resultado de la mixagenación indohispánica, pero no hay indígenas, como se pretende hacernos creer como si fuéramos estúpidos. Así, unos se hacen llamar Diaguitas o Calchaquíes, otros Lules y un tercer grupo Tonocotés, y usan seudónimos con los nombres de antiguos caciques que pelearon contra los realistas (...). Esto no es otra cosa que una pueril deformación de la realidad, ya que en el caso de que los herederos de estas etnias aún existan, no es sino a través del mestizaje. Es más tienen muchos de ellos más de criollos que de indios”.<http://www.elintransigente.com//notas/2010/1/23/regionales-35422.asp>

De acuerdo a la historia reivindicada por las comunidades, luego de las grandes rebeliones del siglo XVI y XVII, existió una fuerte represión a los indígenas y se dio un proceso de desarticulación, cuyos puntos culminantes fueron los traslados forzosos hacia otras provincias vecinas donde fueron esclavizados en emprendimientos viñateros y algodoneros principalmente (Isla 2002:50); y la “desnaturalización” sufrida por quienes fueron llevados hasta las costas de la provincia de Buenos Aires, actual ciudad de Quilmes. A pesar de ello, durante el siglo XVIII fue reconocido el dominio sobre una importante extensión de tierras de los valles calchaquíes al cacique de Quilmes, don Diego Utibaitina a través de una Cédula Real<sup>20</sup>.

Este recono

en los valles y el “*documento fundador de su historia*” para los indígenas actuales de los valles Calchaquíes (Isla 2002:54); de hecho la Cédula Real es permanentemente mencionada por las comunidades originarias de Tucumán como el antecedente más importante para demostrar su continuidad histórica y luchar por su territorio<sup>21</sup>.

Ahora bien, es en el siglo XIX cuando finalmente se producen, por un lado, la masiva incorporación al mercado laboral –tanto en la producción viñatera en las tierras altas, como en la cosecha de azúcar en las tierras bajas– y por otro, se consolidan grandes latifundios que determinan la expropiación territorial de las comunidades. Con el apogeo de los ingenios

---

<sup>20</sup>El tratado que certifica la Cédula Real de 1716 señala que se otorgan 120.000 hectáreas de tierra al cacique don Diego Utibaitina, correspondiente a los pueblos de Amaicha y Quilmes.

<sup>21</sup>Esto se da especialmente, como es obvio, en los valles calchaquíes. No obstante, las comunidades indígenas de la provincia en general reconocen en este documento un hito histórico que les otorga un valioso respaldo a sus reclamos actuales

azucareros hacia la segunda mitad del siglo XIX surge una imperiosa necesidad de mano de obra, por lo cual la incorporación al mercado de trabajo asalariado se da en el marco de una fuerte coacción.

Por último, a partir de los años 1960 y hasta los años 1990, se produjo otro punto de ruptura en la historia, con la *crisis del modelo de desarrollo* (Isla 2002:60) basado en la producción agroindustrial que, en el caso del noroeste, implicó la crisis y cierre de varios ingenios azucareros y la mecanización de la zafra. Esto implicó una progresiva reducción del mercado de trabajo. Simultáneamente, hacia los años 1980 comenzó una ampliación del trabajo estatal, y luego el desarrollo del empleo en el sector de servicios y turismo; surge así una nueva idea rectora, la del *“desarrollo local”* (a lo que luego se sumarán los calificativos de “identidad” y “cultura”) lo cual progresivamente ganará el lugar predominante en las economías domésticas de las familias de la zona.

Paralelamente con esta última etapa, se da la emergencia indígena en la zona, y las históricas luchas y reivindicaciones con los terratenientes por la propiedad de las tierras comienzan a desarrollarse acentuando cada vez más el carácter indígena de los pobladores.

### **Acerca de la Ciudad Sagrada y su recuperación.**

Quilmes es considerado el asentamiento prehispánico más importante de nuestro país. Ubicado en el Valle de Yocavil, de la provincia de Tucumán, a la fecha ha sido recuperado parcialmente y de su existencia da cuenta una obra fundante de la arqueología argentina como fue “La antigua ciudad de Quilmes” de Juan Ambrosetti, publicada a fines del siglo XIX.

En 1978, durante la gobernación del Gral. Lino Montiel Forzano en la provincia y como parte de una política “turístico – cultural”, se firmó un convenio entre el gobierno de Tucumán y la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, para la realización de trabajos de excavación y reconstrucción del sitio como parte del Programa de Recuperación del Patrimonio Histórico Cultural de la Provincia de Tucumán. El proyecto fue financiado por la Provincia y la Nación a través del Ministerio de Bienestar Social (a cargo del Vicealmirante Julio J. Bardi). La supervisión de los trabajos fue realizada por la Secretaría de Estado de Turismo Provincial y el personal técnico y científico respondió a la dirección del Lic. Norberto Pelissero (Director del Instituto Interdisciplinario de Tilcara,) y el Prof. Horacio Difrieri (Director del Instituto Ardissonne de Geografía)

Fruto de estos trabajos fue la publicación del libro “Quilmes. Arqueología y etnohistoria de una ciudad prehispánica” en 1981, en cuyo prefacio el entonces gobernador Gral. de Brigada Lino Montiel Forzano manifestaba:

“En Tucumán es de reciente data la preocupación oficial por conservar el patrimonio histórico-cultural ( ) Ha correspondido al Proceso de Reorganización Nacional, también, la misión de ‘reorganizar’ las cosas, en esta materia ( ) Ahondar en nuestro pasado prehispánico, sacar a luz y proteger sus vestigios, es obra cultural en el mejor sentido de la palabra: obra que afirma la conciencia nacional.” (Pelissero y Difrieri 1981:9-10)

Una vez finalizados los trabajos y apoyándose en la Ley Provincial 6.166 de “Promoción del Desarrollo Turístico” (1991), como culminación de un proceso en cuya base estaba la idea del desarrollo de determinadas áreas regionales con bienes arqueológicos (Quilmes y la zona de menhires de Taff del Valle) es que, durante la gobernación de Ramón Ortega en el año 1992, el sitio, por ser de dominio estatal, fue concesionado a un empresario privado, Héctor Cruz, por el término de 10 años y una suma mensual de \$ 110 en concepto de canon a ser abonado. Este empresario, miembro de una sociedad denominada “Pachamama SRL”, dio comienzo a diversos trabajos complementando los anteriores, y construyó un hotel (sobre bases de los cercos recuperados), un local de venta de artesanías y una piscina<sup>22</sup>.

Sobre los mismos no se realizó ningún estudio de impacto, tanto estructural cuanto simbólico, respecto de las modificaciones y daños sufridos por el sitio como tampoco ningún inventario ni relevamiento de las piezas halladas y su destino posterior. Las voces que se alzaron en su momento dando cuenta de esta situación, especialmente desde el campo académico, (Departamentos de Arqueología de la Universidad de Tucumán y La Plata, por ej.) y los medios de comunicación, no obtuvieron eco.

Una vez transcurrido el período de concesión y ante la ausencia de pago del canon por parte del empresario Cruz, el Estado Provincial decidió actuar y es así que:

*“el 23 de diciembre de 2002, mediante decreto No 2723/3-(ST) —en virtud de que dicha concesión se encontraba vencida y que el concesionario Cruz no había efectuado los pagos correspondientes para saldar la deuda por cánones debidos al Estado— éste dispuso **rescindir el contrato de concesión**. Asimismo, se autorizó a la Secretaría de Turismo para fijar día y hora para la **recuperación del Complejo “Ruinas de Quilmes”** ( ). Sin embargo, y a pesar de dos intentos formales de recuperación de ese lugar en el año 2003 el Sr. Cruz siguió ocupando y explotando el predio de forma*

---

<sup>22</sup>El empresario Héctor Cruz construyó asimismo en tierras comunitarias de Amaicha del Valle un centro de artesanías y “museo”, con el fin de comercializar y exponer obras artesanales propias y de la región, que ha contado con el beneplácito de autoridades provinciales, aunque el emprendimiento ha generado no pocos conflictos en su afán de expandirse a terrenos adyacentes

*manifiestamente ilegítima e ilegal*". (Comunicado de la Comunidad India Quilmes-CIQ-destacado en original)<sup>23</sup>

La justicia reconocía, de este modo, a la comunidad como interlocutor válido para los asuntos relacionados con el sitio. Recuperar la Ciudad Sagrada implicaba definir una estrategia legal y política en pos de la restitución, en un proceso que implica la reapropiación del pasado indígena. En tal sentido sabemos que es fundamental la protección del legado material, piezas arqueológicas y sitios recuperados, como así también el resguardo del legado simbólico, la memoria de los sujetos, el arte, la medicina tradicional y los aspectos sagrados de su vida cotidiana.

El Comunicado del que dimos cuenta precedentemente, pone en evidencia que hacia 2007 la situación se mantenía sin cambios. En el mes de julio de ese año, mediante el decreto 2.731/1, quedó facultado el Ente Tucumán Turismo para la recuperación del sitio. Ante esto, la CIQ se constituyó en asamblea permanente y generó un corte del acceso que, desde la Ruta Nacional 40, conduce a la Ciudad Sagrada<sup>24</sup>. Finalmente, el 13 de diciembre, el Ente Tucumán Turismo accionó, desalojando al empresario Héctor Cruz y a comienzos de 2008 la CIQ ingresó al sitio en disputa y procedió a ocuparlo y administrarlo.

Ante esto, el Ente de Turismo denunció por "usurpación" a los comuneros por cuanto el empresario Cruz, que había sido desalojado, reclamaba como bienes propios el hotel y la cafetería construidos durante la concesión del sitio. A partir de allí, comenzó a desarrollarse un proceso de diálogo, constituyéndose, en el mes de abril, la "mesa de enlace" en la que participaban además de la comunidad y sus asesores y apoderado, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), el Instituto de Arqueología y Museo de la Universidad Nacional de Tucumán y la Dirección de Arquitectura de la provincia.

Las negociaciones que se desarrollaron a partir de entonces han llegado al acuerdo de dejar de lado las cuestiones referidas a la propiedad del sitio, intentándose así avanzar en aspectos vinculados al manejo del mismo, distribución y uso de los fondos y la posibilidad de concretar un convenio que, eventualmente, podría denominarse "de comanejo", en el cual la prioridad de uso sería de la comunidad, siendo necesario generar acciones para su participación en espacios de gestión. Como plantea García Canclini "repensar el patrimonio exige deshacer la red de conceptos en que se halla envuelto. Los términos con que se acostumbra a asociarlo – identidad, tradición, historia, monumentos- delimitan un perfil, un territorio, en el cual "tiene

---

<sup>23</sup>Comunicado de la Comunidad India Quilmes -Fundamentos del Reclamo, de fecha 28 de Noviembre de 2007.

<sup>24</sup>La decisión de cortar el acceso a la Ciudad Sagrada fue motivo de discusiones al interior de la comunidad ya que no todos los delegados acordaban en tomar esta medida. Algunos esperaban obtener mejores resultados si negociaban política o legalmente, entendiendo que esta vía suponía menores riesgos para la comunidad.

sentido” su uso” (García Canclini 1999:16)

Fruto de sucesivas reuniones fue la conformación de un “Consejo de Transición” que debía realizar un relevamiento de las condiciones del sitio como así también un diagnóstico que posibilitara evaluar los recursos humanos y materiales necesarios para su manejo.

A pesar de ciertos avances, las negociaciones fueron perdiendo regularidad. Probablemente fuese un factor a tener en cuenta el hecho de las diversas miradas acerca del modo de encarar la cuestión, primando en la comunidad la idea de decisiones consensuadas al interior de la misma frente a niveles de decisión más centralizadas por parte de los representantes estatales. Aún así, en octubre de 2011 se llevó a cabo una nueva reunión para analizar la posibilidad de trabajos conjuntos en la Ciudad Sagrada que permitieran concretar un Centro de Interpretación y un centro de venta de artesanías. Las dificultades que surgieron en esta instancia estaban vinculadas a las causas judiciales pendientes en las cuales el Ente de Turismo no tenía competencia y a desacuerdos respecto al proyecto presentado para las obras a emprender.

Lejos de llegar a una resolución favorable, el conflicto se profundizó recientemente al agudizarse disputas al interior de la comunidad. En palabras de miembros del Consejo de Delegados: “Como comunidad hemos bregado por un trabajo conjunto con las instituciones del estado provincial que tienen responsabilidad sobre el sitio arqueológico, (el Ente Tucumán Turismo), con cuyas autoridades hemos arribado a 14 puntos de acuerdo para la administración del sitio, trabajados mediante Asambleas Comunitarias ( ) Estos acuerdos fueron todos entorpecidos por las acciones judiciales de Cruz en contra del estado provincial que hicieron paralizar la obra hasta el presente. ( ) El 06 noviembre de 2013, la CIQ volvió a sufrir la usurpación de la Ciudad Sagrada. Un grupo dirigido por Héctor Cruz (antiguo concesionario) y Santiago Santos, (un ex comunero quien pretende desconocer a las autoridades comunitarias y al Cacique Chaile) usurpó el predio de la Ciudad Sagrada, tomando posesión del mismo por la fuerza.( ) Ante esto, Francisco Solano Chaile, Cacique de la Comunidad, inició un amparo a la simple tenencia que produjo como consecuencia la restitución de la Ciudad Sagrada a la Comunidad, mediante sentencia de desalojo, ordenada por el juez en Documentos y Locaciones e la Primera Nominación el día 5 de marzo de 2014 dos días después el día **7 demarzo de 2014**, ( ) se produjo la irrupción de un grupo de personas ajenas a la comunidad, quienes, usurpando nuevamente la Ciudad Sagrada, ingresaron al sitio ” (Comunicado de la CIQ)<sup>25</sup>

Los hechos de violencia han continuado, no solamente respecto a las instalaciones de la Ciudad Sagrada, sino también en la Casa Comunitaria de la cual sustrajeron bienes y documentos. Asimismo, durante el desarrollo de una Asamblea General Extraordinaria en el

---

<sup>25</sup>Información contenida en Comunicados de la CIQ distribuidos durante Julio 2015.-

mes de Enero del corriente año se generaron acciones en contra de los comuneros allí reunidos, por parte de un grupo minúsculo, a pesar de la presencia de fuerzas policiales.

Más recientemente, en el mes de julio, ante acciones tendientes a recuperar el sitio, el cacique Francisco Chaile fue detenido. De acuerdo al Comunicado de la CIQ, "Los hechos que derivaron en la detención del Cacique Francisco Chaile son la consecuencia de los intereses económicos del señor Héctor Cruz sobre el manejo de la Ciudad Sagrada, vinculados con intereses políticos locales, y la parcialidad de la justicia provincial. (Comunicado CIQ 07.07.2015).

En el mes de Septiembre, Francisco Chaile fue dejado en libertad y múltiples voces se alzaron para celebrar este hecho aunque cuestionaron el accionar de la justicia, por ejemplo la organización ANDHES ( que trabaja con comunidades indígenas del noroeste argentino) manifestó: "celebramos la libertad del Cacique Chaile, sin embargo, continuamos exigiendo al Poder Judicial que se respeten los derechos fundamentales de la Comunidad India Quilmes, ya que hace más de una década la CIQ es víctima de violaciones al ejercicio de sus derechos sobre el territorio Comunitario"<sup>26</sup>.

### **Acerca de las normas sobre “la cuestión patrimonial”**

Desde el punto de vista de la legislación vigente, la ley nacional No 25.743- Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico- y la ley de la provincia de Tucumán No 7.500 – Sistema de Protección del Patrimonio Cultural-, son los instrumentos legales a tener en cuenta para este caso en particular. Ellas establecen pautas acerca de los bienes patrimoniales arqueológico- paleontológicos, su dominio y la determinación y especificación de quienes se constituyen como interlocutores válidos para su manejo.

Por otra parte, la Constitución Nacional (reformada en 1994) incluyó, en el Art.75 Inc. 17, el reconocimiento explícito de la preexistencia de los pueblos indígenas como así también Convenios y Pactos internacionales- Art. 75 Inc. 22- que, en distintos niveles, establecen la obligatoriedad por parte de los Estados de implementar medidas que den cuenta de una efectiva participación en aquellos asuntos que involucren intereses de pueblos originarios. Esto dio lugar a una nueva pirámide jurídica que establece que los Convenios internacionales tienen jerarquía superior a las leyes (Caso Convenio 169 OIT)<sup>27</sup> y que aquellas normas internacionales incorporadas en el Artículo 75 Inc. 22 tienen el mismo rango jerárquico que la norma que los contiene.

Más allá de la normativa vigente, consideramos necesario establecer un vínculo de ésta con el

---

<sup>26</sup>Disponible En: <http://andhes.org.ar/andhes-celebra-la-liberacion-del-cacique-de-quilmes-francisco-chaile/>

<sup>27</sup>En el Congreso de la Nación se han presentado diversos proyectos solicitando se otorgue rango constitucional a este convenio. A la fecha –Octubre 2015- no han sido considerados.

modo de apropiación de bienes materiales y simbólicos, ya que, como lo plantea George Yúdice, “el papel de la cultura se ha expandido de una manera sin precedentes al ámbito político y económico, al tiempo que las nociones convencionales de cultura han sido considerablemente vaciadas. En lugar de centrarse en el contenido de la cultura tal vez sea más conveniente abordar el tema de la cultura en nuestra época, caracterizada por la rápida globalización, considerándola como un recurso”. (Yúdice 2008:23)

Si bien en la actualidad hay consenso respecto a considerar al patrimonio como construcción social (Cfr. Rotman 2004, García Canclini 1999) este modo de entenderlo ha recorrido un largo camino, partiendo de la noción del mismo como “acervo”, en el sentido explicitado por Llorenç Prats en su obra *Patrimonio y Antropología: “es el legado del padre que recibimos en herencia y que nosotros transmitimos a su vez en aras de la continuidad del linaje”* (Prats 1997:7). Esta manera de conceptualarlo implica una visión estática que no da cuenta de la dinámica sociocultural que actúa sobre aquellos bienes – materiales y simbólicos- susceptibles de ser “patrimonializados”.

Es así que definir estos desde una perspectiva que lo aborde como construcción social, no definitiva, sino cambiante, tomando en cuenta los intereses en juego y las disputas o conflictos que en torno a ellos se suceden, permite delimitar territorios simbólicos en los cuales el pasado es recortado y reconstruido, resignificado y jerarquizado a partir de las estrategias de los agentes, en tanto sujetos políticos. Como plantea Alicia Barabas, “se trata de un territorio histórico e identitario en el que se construyen las prácticas y los símbolos culturales de cada grupo a través del tiempo. El etnoterritorio ( ) es concreción de la ‘Historia en el Lugar’ ” (Barabas 2002: 9) Es decir, el pasado y los bienes que de él provienen, adquieren una dimensión más compleja al permitir manifestar en su disputa diversas relaciones de poder que en ellos se expresan.

Otro aspecto a tener en cuenta es el modo como los sujetos acceden a esos bienes patrimoniales, por cuanto las desigualdades sociales y la lucha de clases, grupos e intereses político- estatales indican una compleja realidad en la cual “la memoria y el patrimonio se constituyen en un campo de confrontaciones y disputas en el que se pone en juego quién tiene la autoridad de definir qué pertenece y representa a quienes, cómo lo hace y para qué” (Crespo 2004:124).

El Estado argentino ha generado políticas de integración- asimilación o bien de reconocimiento de los pueblos indígenas que han implicado, además de diversos mecanismos de extrañamiento, su admisión en un canon de ciudadanía marcado por relaciones asimétricas, jerarquizadas que, continúan dando cuerpo a una tensión entre la nación predominantemente blanca /occidental y las culturas indígenas ya que “durante el proceso de conformación del Estado como nación , la aboriginalidad se ha construido paralelamente a la idea de un ‘nosotros nacional’ ( ) siendo diferencialmente incorporados en los niveles

económico, social y político y condicionando diferentes formas de acceso a estos niveles” (Crespo 2013:43) y es así que, desde su particularidad, reclaman un espacio en el entramado social que permita dar cuenta de su identidad concreta y de su dinámica histórica.

A nivel internacional, diversos organismos y agencias apoyan políticas de promoción y defensa de la diversidad cultural, impulsan medidas tendientes a jerarquizar los bienes y prácticas de grupos minoritarios o de diversas identidades étnicas, como un modo de afianzar cierta heterogeneidad y particularidad cultural frente a la globalización. Nos referimos a Declaraciones y Convenciones de la ONU como así también a diversos proyectos de desarrollo impulsados por Bancos o Fundaciones internacionales.

Por lo tanto, nos parece que, tan interesante como tomar en cuenta qué bienes se han constituido en patrimonio, es la posibilidad de analizar qué procesos se fueron dando en dicha constitución, ya que “el estado nacional y provincial “reconoció” y “jerarquizó” como propia, la producción material y simbólica de grupos culturales anteriores a su conformación, cuya autoadscripción no respondía ni a la “comunidad” política nacional ni a la provincial y sobre los que, en muchos casos, ha mantenido una relación de conflicto y sometimiento” (Crespo 2004:117), conflictos y resistencias que dan cuenta de relaciones asimétricas no sólo en el acceso a los mismos sino también en su gestión.

#### **“Nuevas” subjetividades: Memoria y Olvido/s.**

Cómo se definen territorialidades, materiales y simbólicas, cómo se posicionan los sujetos en tanto agentes constitutivos de las mismas, cómo se instrumentan nuevas estrategias frente a un orden instituido y un marco legal propicio (formalmente hablando), cómo se construye la subjetividad indígena, son cuestiones de las cuales intentamos dar cuenta analizando el largo camino recorrido por la Comunidad India Quilmes recordando que “la imagen del indígena como un “salvaje”, un otro radical, cultural y racialmente distinto justificó en nuestro país el sometimiento de las poblaciones indígenas, así como el camino de “desindianización” ofrecido para integrar la nación” (De Jong 2004:135) En este dinámico proceso, “la memoria constituye ( ) un campo netamente relacional, en el que se debe tener en cuenta la disputa por los sentidos del pasado, pero también aquellas determinaciones hegemónicas sobre las identidades”. (De Jong 2004:135)

El reclamo por la Ciudad Sagrada, liga fuertemente la memoria y el territorio donde moraron sus “titaquines” y estos son reivindicados como paradigmas de la resistencia calchaquí. Tal como plantea Isla “aquí interesa la conformación, o la invención de una identidad étnica como posicionamiento político de los actores frente a su tradición cultural y entonces en relación con el cuidado, gestión y administración del patrimonio cultural Calchaquí. La identificación / identidad étnica enarbolada, asume otra faceta de su carácter político” (Isla 2002: 118)

Nuestro punto de partida en tal sentido fue considerar que el ejercicio de la memoria es

central a la hora de hablar del modo como se constituyen identidades, especialmente colectivas. Conceptualmente, es dificultoso definir memoria y memoria colectiva, pero ante esto estimamos que una característica definitoria está dada por la apropiación del pasado (un pasado) y su representación a nivel colectivo como parte de un proyecto estratégico político intencional. Es decir, “el acto de memoria tiene una dimensión teleológica. ( ) recordar consiste en configurar en el presente un acontecimiento pasado en el marco de una estrategia para el futuro, sea inmediato o a largo plazo” (Candau 2006:31). Recordar no es una simple repetición, sino un modo de componer el pasado en función de datos e intenciones del presente. De allí que este recordar sea plural, fruto de múltiples voces.

Para desarr

modo como entendemos se manifestó la recuperación y recreación de la memoria en tanto sujetos indígenas en la CIQ, tomaremos “en préstamo” los conceptos analizados por Halbwachs desde la sociología al hablar de memoria colectiva<sup>28</sup>. Este autor analiza la memoria como una reconstrucción que está determinada por marcos sociales concretos, espacio y tiempo, pero no como formas vacías o Summaryas sino como construcciones sociales compartidas por los sujetos de un grupo histórico particular, elementos que permiten reconstruir la memoria del pasado, proceso en el cual el presente es una especie de filtro. Dice Halbwachs( ) el recuerdo es en gran medida una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados prestados al presente y preparada, además, por otras reconstrucciones hechas en épocas anteriores de donde la imagen de antaño ha salido ya muy alterada (...) No hay en la memoria vacío absoluto. ( ) Para nosotros, ( ) lo que persiste no son imágenes totalmente confirmadas en alguna galería subterránea de nuestro pensamiento, sino, en la sociedad”(Halbwachs, 2011:118/124). Es así que, desde este punto de vista, tanto el grupo que recuerda como la sociedad en que éste se encuentra inserto, son condiciones de existencia de la memoria.

En su obra “Los marcos sociales de la memoria” Halbwachs habla de la construcción colectiva de esos marcos y del modo como éstos posibilitan la aparición de los recuerdos y su permanencia e interacción interindividual “Lo más usual es que yo me acuerdo de aquello que los otros me inducen a recordar, que su memoria viene en ayuda de la mía, que la mía se apoya en la de ellos” (Halbwachs, 2004: 8), es decir, que al utilizar este concepto puedo encontrar explicación al modo de recordar y a la estabilidad de ciertos recuerdos. El autor asimismo, se esmera en aclarar que no se trata de ‘formas vacías’ al estilo kantiano, por cuanto “estos marcos colectivos de la memoria ( ) son –precisamente– los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad”. (Halbwachs 2004: 10) y entre ellos el lenguaje que desde el punto de vista de Halbwachs es el “marco más elemental y estable de la memoria colectiva”.

Desde este

---

<sup>28</sup>Halbwachs fue alumno de Bergson y recibió su influencia filosófica. Le interesaba en especial el concepto de “duración” como temporalidad pura y su distinción entre memoria pura y memoria hábito (más práctica). El modo como concibe la memoria colectiva le permite responder al maestro desde los postulados expuestos en sus obras más importantes: “Los marcos sociales de la memoria” y “La memoria colectiva”.-

de los otros y en este encuentro se reconstruye el pasado; es decir, éste no vuelve “tal cual fue” sino de alguna manera modificado por la acción que el presente ejerce sobre él. Queda pendiente en esta concepción de la memoria colectiva, un análisis sobre el proceso mismo de su construcción y el modo cómo interactúan diversos factores de poder en la disputa de sentidos sobre el pasado en cuestión, que en todo caso tiene más que ver con planteos actuales que con el momento histórico en que Halbwachs escribía acerca de la memoria colectiva.

Por otra parte, es necesario tomar en cuenta que así como el grupo social comparte recuerdos también comparte olvidos. Según Candau “lo único que los miembros de un grupo o de una sociedad comparten realmente es lo que olvidaron de su pasado en común. Sin dudas, la memoria colectiva es más la suma de los olvidos, que la suma de los recuerdos pues, ante todo y esencialmente, éstos son el resultado de una elaboración individual, en tanto que aquellos tienen en común, precisamente el haber sido olvidados” (Candau 2006: 64).

Y en relación a lo anterior, es que podemos remarcar la postura sustentada por la CIQ al momento de elaborar la Propuesta para la Reforma Constitucional de la provincia en 2006, que, al sostener la vigencia de particularidades específicas de su ser indígena daba cuenta de las pérdidas pero también de las permanencias, en estos términos “A pesar de las pérdidas irreparables, (como el idioma kakan), consecuencia de la llamada conquista española, en nuestras comunidades se mantienen vigentes aspectos culturales propios, heredados de nuestros mayores como las técnicas de trabajo de la tierra, la arquitectura, la alimentación, la medicina y la espiritualidad. Toda esta sabiduría es transmitida de generación en generación en forma verbal en el seno de las familias” (Comunidades de la provincia de Tucumán 2006, Dossier)<sup>29</sup>

Desde este punto de vista, lo que nos interesa destacar es el rasgo de intencionalidad que se imprime a estas prácticas y el proceso en el cual surgieron, en pos de construir dinámicamente un modo de entender su ser indígena, una cosmovisión y una reafirmación identitaria no sólo al interior de sus propias comunidades sino fundamentalmente hacia la sociedad no indígena en cuyo marco se generan relaciones políticas (en sentido amplio) y en la cual la historia “oficial” suele dar pobremente cuenta de estos procesos. Como plantea Paolo Rossi, “La memoria ( ) indudablemente tiene algo que ver no sólo con el pasado sino también con la identidad, y por lo tanto (indirectamente) con la propia persistencia en el futuro”. (Rossi 2003:23)

La CIQ sustenta su presente fortaleciendo la base organizacional y buscando vías de

---

<sup>29</sup>Las Comunidades presentaron una amplia propuesta incluyendo el dominio sobre el territorio y los bienes materiales y simbólicos. Sin embargo el texto finalmente aprobado en la Reforma de la Constitución Provincial de 2006, dejó de lado estos aspectos a pesar de reconocer la preexistencia étnico-cultural de los pueblos indígenas, su identidad, espiritualidad e instituciones.

transmisión de su historia como Comunidad Indígena, a través de la creación de lazos estratégicos con otros actores. Los bienes, materiales y simbólicos, que distinguen como propios están enumerados en el Estatuto cuando se refieren a la propiedad intelectual: técnicas de trabajo, cultivo de la tierra, tratamiento de plantas y animales, conocimiento genético, conocimientos arquitectónicos, sistema de riego, sistema económico natural propio (trueque, minga, torna, distribución equitativa), medicina ancestral, arte y diseño, música, poesía, canciones, coplas, expresiones lingüísticas, astrológicos. Asimismo la continuidad y permanencia en el territorio reivindicado como propio se sustenta en el reconocimiento establecido en el documento “fundador”: La Cédula Real.

De qué modo es posible la conservación, transmisión y continuidad de este patrimonio, es una preocupación constante a nivel comunitario. Si bien en el ámbito provincial se aprobó oportunamente una nueva Ley de Educación<sup>30</sup> que prevé la enseñanza con contenidos referidos a pueblos indígenas y con participación de docentes pertenecientes a dichos pueblos, es frecuente el reclamo por la insuficiencia en la aplicación de esta normativa. Existen, sin embargo, ámbitos alternativos y extracurriculares que permiten el acceso, especialmente a los jóvenes, del conocimiento de la “historia indígena” y la transmisión de saberes comunitarios.

La centralidad del pasado, la memoria y su función en relación a la identidad, nos permite coincidir con Todorov cuando expresa “la representación del pasado es constitutiva no sólo de la identidad individual -la persona está hecha de sus propias imágenes acerca de sí misma- sino también de la identidad colectiva. Ahora bien, guste o no, la mayoría de los seres humanos experimentan la necesidad de sentir su pertenencia a un grupo: así es como encuentran el medio más inmediato de obtener el reconocimiento de su existencia, indispensable para todos y cada uno. Yo soy católico, o de Berry, o campesino, o comunista: soy alguien, no corro el riesgo de ser engullido por la nada”. (Todorov 2008: 22).

En el caso de la Ciudad Sagrada de Quilmes, confluyen múltiples aspectos e intereses en juego: tiene alto valor simbólico y material para las comunidades indígenas de la zona, no sólo por cómo se comprende la noción de territorio desde la identidad indígena sino también por la construcción social de la memoria colectiva que en torno al mismo se concreta.

A la fecha, el proceso del cual intentamos dar cuenta, aún continúa abierto.

---

<sup>30</sup>**Ley 7463- Cap. VII- Art. 67.-** Son objetivos de la Educación Aborigen: a) Promover formas de educación bilingüe e intercultural que permite a la población aborigen desempeñarse activamente en un mundo multicultural, sin perder de vista la integración nacional. b) Adoptar diseños curriculares adecuados a la identidad cultural de la población. c) Promover los soportes técnico - pedagógicos pertinentes para la alfabetización en la lengua materna del educando. d) Promover la formación de docentes especializados en educación bilingüe e intercultural. e) Procurar que la enseñanza sea impartida por docentes especializados en educación bilingüe intercultural o que cuenten con la ayuda de auxiliares aborígenes especializados. f) Favorecer la participación institucional de los grupos y organizaciones representativas de la comunidad aborigen para el desarrollo de programas de atención integral de dichas comunidades.

## Referencias Citadas

### **Barabas, Alicia**

2002 Enoteritorios y rituales terapéuticos en Oaxaca. En *Scripta Ethnológica*. Año/Vol XXIV, número 024-CONICET, Buenos Aires, Argentina, pp. 9- 19

### **Bartolomé, Miguel**

2006 Los laberintos de la identidad. En *Avá No 9*, pp.28-48, Posadas, Universidad Nacional de Misiones.

### **Bengoa, José**

2007 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica

### **Bourdieu, Pierre**

2006 La identidad y la representación: elementos para una reflexión crítica sobre la idea de región. En *Debate*, Nro. 67. CAAP, Centro Andino de Acción Popular, Quito-Ecuador. <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate1637.htm>).

### **Candau, Joel**

2006 *Antropología de la memoria*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión **Comunidad Indígena Quilmes- CIQ-**, Estatuto Comunitario Disponible En: <http://www.comunidadindiaquilmes.es.tl/>

**Comunidad Indígena Quilmes- CIQ-**, Comunicados. Comunidades Provincia de Tucumán

2006 Por una constitución que incorpore y garantice el derecho de los Pueblos Indígenas Dossier.

### **Crespo, C y Ondelj, M.**

2004 Pinturas en las rocas, Turismo y Patrimonio en la Patagonia Argentina. Algunas consideraciones desde la Antropología. En: Rotman, M (Edit.) *Antropología de la Cultura y el Patrimonio. Diversidad y Desigualdad en los procesos culturales contemporáneos*, Ferreira Editor, Córdoba.

### **Crespo, Carolina.** (Comp.)

2013 *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*, Antropofagia, Buenos Aires.

**De Jong, Ingrid.**

2004 De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado en la población indígena de Los Toldos (provincia de Buenos Aires) En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, FFyL, UBA, pp. 131-150

**Díaz-Polanco, Héctor.**

1991 *Autonomía Regional, la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

**García Canclini, Néstor.**

1999 Los usos sociales del patrimonio cultural. En: Aguilar Criado, E: *Patrimonio Etnológico. Nuevas Perspectivas de Estudio*, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía. Pp.16-33. Disponible en [www.antropologiasocial.org](http://www.antropologiasocial.org)

**García Hierro, Pedro.**

2004 Territorios Indígenas: Tocando a las puertas del Derecho. En Surrallés, A. y García Hierro, P. Editores, *Tierra Adentro: Territorio Indígena y Percepción del entorno*, IWGIA, Documento N° 39, Copenhague.

**Gómez, Magdalena.**

2002 Derecho indígena y constitucionalidad. En Krotz, Esteban (Ed.) *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México: UAM-Iztapalapa, Anthropos. Pp 235-278.

**Halbwachs, Maurice.**

2004 Los marcos sociales de la memoria, Anthropos Editorial, Caracas.

**Halbwachs, Maurice.**

2011 *La memoria colectiva*, Miño y Dávila, Buenos Aires.

**Isla, Alejandro.**

2002 *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.

**Pelissero, N. y Difrieri, H.**

1981 *Quilmes. Arqueología y Etnohistoria de una ciudad prehispánica*, Gobierno de la Pcia. De

Tucumán- UBA- Facultad de Filosofía y Letras, San Miguel de Tucumán.

**Prats, Llorenc.**

1997 *Antropología y Patrimonio*, Ed. Ariel, Barcelona.

**Ramos, Laura.**

2001 Reforma Constitucional. Una nueva relación entre el Estado Argentino y los Pueblos Originarios, En: *Nosotros los otros*, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, Pp.7-11

**Rossi, Paolo.**

2003 *El pasado, la memoria, el olvido*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

**Rotman, Mónica (Edit).**

2004 *Antropología de la Cultura y el Patrimonio. Diversidad y Desigualdad en los procesos culturales contemporáneos*, Ferreira Editor, Córdoba.

**Todorov, Tzvetan.**

2008 *Los abusos de la memoria*. Buenos Aires, Paidós.

**UNESCO**

1981 Declaración de San José- Seminario internacional sobre el etnocidio y el etnodesarrollo en América Latina, San José - Costa Rica

**Uribe Rodriguez, M. y Adán Alfaro, L.**

2003 Arqueología, Patrimonio cultural y Poblaciones Originarias: Reflexiones desde el desierto de Atacama. En: *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, Vol. 35, N° 2, pag.295-304

**Villoro, Luis.**

2002 Multiculturalismo y Derecho, En Krotz, Esteban (Ed.) *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México: UAM-Iztapalapa, Anthropos. Pp 213-234.

**Yúdice, George.**

2008 *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Gedisa Editorial, Barcelona.