

# SAN MIGUEL DE MISIONES Y SERRA DE CAPIVARA, BRASIL: TENSIONES ENTRE POLÍTICAS DE PATRIMONIALIZACIÓN Y COMUNIDADES LOCALES

## *San Miguel de Misiones y Serra da Capivara, Brazil: tensions between heritage policies and local communities*

Alejandra Saladino (1), Camila A. Moraes Wichers (2) e Isabela Backx (3)

(1) Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro y Museo de la República (Ministerio de Cultura), Av Pasteur 458, Urca, Rio de Janeiro, Brasil, [alejandra@saladino@gmail.com](mailto:alejandra@saladino@gmail.com)

(2) Universidad Federal de Goiás, Campus II, FCS Caixa Postal 131, Goiânia, Goiás, Brasil. [camora21@yahoo.com.br](mailto:camora21@yahoo.com.br)

(3) Universidad Estadual de Campinas, Ciudad Universitaria Zeferino Vaz, Barão Geraldo, Campinas, Brasil. [isabela.backx@gmail.com](mailto:isabela.backx@gmail.com)

### RESUMEN

Esta ponencia resulta de un análisis colectivo que reúne nuestros estudios y reflexiones sobre los retos de la preservación del Patrimonio Mundial, específicamente San Miguel de Misiones y el Parque Nacional Sierra de la Capivara, ambos ubicados en Brasil. El primer monumento, las ruinas de la Iglesia de San Miguel de misiones, clasificado en 1983, está vinculado al período colonial y al establecimiento de los jesuitas y su proyecto colonizador, que significó un movimiento de apropiación y violencia a los guaraníes. El segundo, clasificado en 1991, es compuesto por vestigios prehistóricos, principalmente pinturas rupestres, en un paisaje de fauna y flora exuberante en medio a un contexto semiárido. En ellos está la gente del lugar que tiene su historia, su percepción y su interpretación de estos patrimonios. Todavía, ¿está esa gente involucrada con estos patrimonios? ¿Estos grupos toman parte en los planes de preservación y socialización de estos monumentos? El objetivo de esta ponencia es justamente presentar nuestras reflexiones acerca de las estrategias y acciones de socialización desarrolladas en San Miguel de Misiones y en Sierra de Capivara respecto al involucramiento de las comunidades locales con dichas actividades a partir de la premisa de que la preservación y apropiación del Patrimonio Mundial antes de todo debe tener en cuenta a estos grupos sociales, su percepción y sus narrativas sobre los bienes culturales y también su bienestar.

**Palabras clave:** San Miguel de Misiones, Sierra de la Capivara, comunidades locales, políticas patrimoniales, socialización.

## ABSTRACT

*This paper is a collective analysis that gathers our studies and reflections on the challenges of World Heritage conservation, specifically San Miguel Mission and Sierra de la Capivara Park, both located in Brazil. The first monument, the ruins of the Church of San Miguel Mission, classified in 1983, is linked to the colonial period and the establishment of the Jesuits and their colonizing project, which meant a movement of appropriation and violence to the Guarani. The second asset, classified in 1991, is composed of prehistoric remains, mainly paintings, in a landscape of lush flora and fauna amidst a semiarid environment. They are locals who know their history, their perception and interpretation of these assets. Are those people still involved with this heritage? Do these groups take part in plans for preservation and socialization of these monuments? The aim of this paper is precisely to present our thoughts on the strategies and actions of socialization developed in San Miguel de Misiones and Sierra de la Capivara regarding the involvement of local communities in such activities from the premise that the preservation and ownership of World Heritage, first of all one must consider these social groups, their perceptions and narratives of cultural property and welfare.*

**Key words:** *San Miguel de Misiones, Sierra de la Capivara, local communities, heritage policies, socialization.*

## 1 INTRODUCCIÓN

Las políticas de preservación del patrimonio brasileño empezaron a ganar contornos definidos en 1937, con la creación del Servicio de Patrimonio Histórico y Artístico (SPHAN). Dicho órgano ha surgido en un momento en el cual los intelectuales y el gobierno aspiraban a una redefinición de la identidad nacional, que debería distanciarse de los modelos europeos por medio de la valorización de la cultura del indígena y del *sertanejo*<sup>1</sup>, dos personajes presentados de forma homogénea y estereotipada que fueron entendidos como típicamente brasileños.

En aquellos primeros tiempos, el Instituto del Patrimoniocentró sus políticas de preservación en acciones sobre las iglesias católicas, molinos, haciendas y viviendas de esclavos, de modo a reflejar los diferentes ciclos económicos, además de cámaras, prisiones y otros símbolos del régimen latifundista y esclavista. También hubo el predominio de la preservación de los bienes inmuebles sobre los muebles, justificado por un lado por la gran cantidad de arquitectos presentes en aquel órgano institucional, por otro lado, por la visión históricamente construida del patrimonio como perteneciente principalmente a bienes arquitectónicos, representada en Brasil por el arquitecto Lucio Costa y por el escritor Gilberto Freyre, que vinculó la arquitectura a la historia y la formación del país (Freyre,

---

1 El hombre del interior.

1936). Así, el SPHAN favoreció la preservación de lo que se conoció como “patrimonio de piedra y cal”, dejando en segundo plano la salvaguardia de los vestigios arqueológicos, etnográficos, paisajísticos y demás tipos.

El patrimonio arqueológico comenzó a ganar una legislación específica en Brasil por medio de iniciativas personales. Entre ellas, se destacan las actuaciones del intelectual Paulo Duarte y del naturalista Luís de Castro Faria, cuyos proyectos permitieron las estructuraciones para las bases legislativas de la actividad arqueológica en el país. Duarte, Castro Faria y Loureiro Fernandes fueron los redactores de la ley 3.924 del año 1961, que se ocupa de la definición de los monumentos arqueológicos, su conservación y explotación. Para muchos estudiosos, esa ley aún es el principal instrumento jurídico de preservación de los vestigios arqueológicos (Funari, 2002; Neves, 2011), constituyendo el gancho que permitió introducir a la arqueología en los procesos de licenciamiento ambiental.

Al mismo tiempo, SPHAN pasó por varias reformas y, en 1970, tuvo su nomenclatura alterada para Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN), actuando todavía hoy por la preservación del patrimonio brasileño. Sus acciones para la salvaguardia del patrimonio arqueológico son desarrolladas en conjunto a otras instituciones gubernamentales, pero de forma no estructurada. Con la instalación del Programa de Aceleración del Crecimiento (PAC) en 2007 por el gobierno federal y la consiguiente consolidación de la arqueología empresarial, se tornó aún más urgente la creación de una política específica para estructurar la actividad arqueológica en Brasil, la cual debe involucrar no sólo a las instituciones gubernamentales, sino también a la academia y a la comunidad.

Con el objetivo de profundizar el debate sobre el papel de las comunidades en los procesos de patrimonialización de los bienes arqueológicos, presentamos aquí dos estudios de caso sobre la relación de ella con bienes brasileños declarados patrimonios culturales de la humanidad, a fin de entender si estos son realmente apropiados por los grupos a los cuáles más interesan.

En este sentido, analizamos el rol que los patrimonios culturales han jugado en la historia y en la formación de las identidades de las personas, observando cómo ellas se apropian o se alejan de ellos por medio de su participación en las decisiones y en las políticas de patrimonialización.

De ese modo, pretendemos contribuir a un debate más amplio sobre la humanización y democratización del patrimonio cultural de la humanidad, entendiendo que, para ello, la interacción entre los diferentes tipos de conocimiento y la participación de la comunidad son las claves.

## 2. PARQUE NACIONAL SIERRA DE LA CAPIVARA Y MISION JESUÍTICA DE SAN MIGUEL: LOS RETOS DE LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DE NORTE A SUR DEL BRASIL

### 2.1 Parque Nacional Sierra de Capivara

El Parque Nacional Sierra de Capivara posee la mayor concentración de sitios prehistóricos de las Américas. Actualmente, tiene registrados más de mil lugares de interés que contienen pinturas y grabados rupestres, además de sitios funerarios y arqueo-paleontológicos. Está ubicado en el sureste del estado de Piauí (Brasil) y tiene una superficie de 129.140 hectáreas, distribuidas entre cuatro municipios: *São Raimundo Nonato, João Costa, Brejo do Piauí e Coronel José Dias*.

A lo largo de la década de 1970, la región fue objeto de estudio de la Misión Arqueológica Franco-Brasileña – en la época dirigida por la arqueóloga brasileña Niède Guidon – cuyo objetivo era catalogar y excavar los sitios arqueológicos existentes en la Sierra de Capivara. En 1978, con el final del trabajo de campo, se envió un informe al gobierno brasileño informando la riqueza cultural de la región y la necesidad de su conservación. Como resultado, el gobierno federal creó en 1979 el parque, objetivando proteger el medio ambiente y los materiales prehistóricos que allí se encuentran. Posteriormente, con el fin de ejercer un mayor control en el lugar y de continuar los trabajos de investigación académica en el área, fue creada en 1986 la *Fundación Museo del Hombre Americano* (FUMDHAM), dirigida desde entonces por Guidon.

FUMDHAM opera en la gestión del parque en conjunto con el *Instituto Chico Mendes de Conservación de la Biodiversidad* (ICMBio), ocupándose no sólo de la investigación y conservación de los lugares de interés arqueológico, pero también de la flora y la fauna de la región. Ellos son igualmente responsables por la instalación y manutención de una estructura turística, que consiste en la organización de catorce circuitos compuestos por varios senderos, que permiten a los visitantes obtener acceso a más de cien paredes de pinturas rupestres, así como a monumentos geológicos, paisajes diversos y vegetación regional (*Fundação Museu do Homem Americano – visitação.d.*).

En la página web de la fundación se constata que la densidad y diversidad de sitios arqueológicos que llevan pinturas rupestres son considerados los principales atractivos del parque, lo que llevó a UNESCO a inscribirlo en 1991 en la lista de Patrimonio Cultural de la Humanidad. Según esa organización, la importancia de este patrimonio consiste en su testimonio excepcional de los antiguos grupos humanos que poblaron América del Sur, proporcionando los más antiguos ejemplos de arte rupestre de las Américas y permitiéndonos descifrar la información sobre los primeros habitantes de la región (Unesco n.d.).

Con la creación del parque, las pinturas rupestres fueron revalorizadas y pasaron por un proceso de musealización, entendido en esta ponencia no sólo como la selección y preservación de estas, pero como una resignificación de ellas que también incluye su interpretación y comunicación a un público. Ese proceso se inicia con la selección de un vestigio y su separación – sea conceptual o física – del contexto al que pertenece para ser estudiado como un documento representativo de la realidad que constituía (Desvallées & Mairesse, 2013).

En ese sentido, ese vestigio pasará por un conjunto de acciones que comprenden, por ejemplo, su gestión, conservación e investigación, que lo transformarán en un documento a ser comunicado. Esas acciones son llevadas a cabo por una institución museal, que desarrollará el trabajo de su comunicación por medio de exposiciones, acciones educativas o publicaciones, entre diversas otras posibilidades.

En el Parque Nacional Sierra de la Capivara, ese proceso de musealización se inició con la creación de una unidad de conservación del tipo Parque Nacional, que delimitó el área del parque y restringió el derecho de habitación humana en su interior. Como el área era antes ocupada por pequeños pueblos, las pinturas sufrían desgastes resultantes de quemaduras y también de depredaciones, motivos que llevaron a la creación de ese tipo de unidad conservacional. Por lo tanto, la creación del parque acarreó un proceso de desapropiación territorial que ocasionó diversos conflictos – abordados posteriormente – y reservó la zona para la realización de investigaciones científicas, programas educativos y turismo ecológico.

Posteriormente, la administración del parque creó una amplia estructura para apoyar el trabajo de preservación, que comprendió la instalación de treinta torres de vigilancia para controlar el acceso a la zona – todas ellas bajo la responsabilidad de funcionarios que pertenecen a la comunidad local – y la vigilancia de sus límites por equipos de guardias. Al mismo tiempo, se desarrollaron trabajos de conservación de las pinturas rupestres más expuestas al deterioro, como la neutralización de insectos que pueden dañarlas y la instalación de *pingadeiras*, soportes que protegen las pinturas de la lluvia.

Por lo tanto, podemos decir que las pinturas rupestres fueron separadas de su medio y pasaron por un importante cambio simbólico, pues dejaron de ser exclusivamente apreciadas para convertirse en testimonios, indicadores capaces de promover importantes reflexiones sobre los grupos que las crearon y sus sociedades.

En este sentido, son actualmente objeto de investigaciones científicas que se han desarrollado en el parque desde 1973 y se intensificaron con la creación de FUMDHAM trece años más tarde. El tema de estas, establecido en 1978, es "El Hombre en el sureste de Piauí: de la prehistoria hasta nuestros días. La interacción hombre-medio". Como estrategia para difundir los resultados de estos

trabajos, la fundación creó en 1994 el *Museo del Hombre Americano* (MHA), cuya exposición pretende abarcar los treinta y nueve años de investigaciones en la región (Fundação Museu do Homem Americano n.d.).

El museo es el principal medio utilizado por la Fundación para difundir las investigaciones llevadas a cabo con las pinturas rupestres, pero no el único. Además de crear la revista FUMDHAM – publicación ocasional que reúne artículos sobre prehistoria y Arqueología – una estructura turística fue construida en el parque para permitir a los visitantes el acceso a las pinturas, que ocurre sólo con el acompañamiento de un conductor licenciado. Estos son personas de la comunidad que participan de cursos de capacitación ofrecidos por el ICMBio por FUMDHAM, en el que aprenden a trabajar junto al público los aspectos ambientales y culturales del parque. De modo más específico, son repasados a esos conductores los resultados de los análisis e interpretaciones realizados en los yacimientos prehistóricos, de manera que esas personas también establecen la comunicación entre los trabajos realizados en el museo y los visitantes.

Luego, es posible observar que la musealización de las pinturas rupestres se produce también *in situ*, pues el proceso de comunicación con el público puede establecerse tanto en el MHA como en los propios sitios arqueológicos.

Sin embargo, este proceso de musealización no fue, y todavía no lo es, libre de conflictos con la comunidad local. La creación de la unidad de conservación infringió en un proceso de expropiación de tierras iniciado a mediados de 1986, según lo cual las familias que hasta entonces vivían en la zona del parque deberían ser removidas. No fue posible conocer el número exacto de personas afectadas, pero se estima que había en la región varios pueblos, cada uno reuniendo de diez a quince familias, con excepción de aquel conocido como Zabele, el más grande, que reunía alrededor de noventa. Este proceso implicaba en el pago de una compensación financiera a los grupos que tenían la propiedad legal de la tierra, pero no a los otros, que fueron simplemente expulsados de la zona.

Entre los años 1986 y 1987 fueron pagadas ochenta y una indemnizaciones. Desde entonces, esas acciones compensatorias no tuvieron continuidad, mientras que la expropiación de la zona sí. Con eso, varias familias que tenían la propiedad legal de la tierra se quedaron sin cualquier fuente de ingresos, pues la actividad económica desarrollada por la grande mayoría era la agricultura de autosubsistencia. En otras palabras, estos grupos no indemnizados, juntamente a los ocupantes ilegales, fueron abandonados a su suerte.

Los testimonios de algunos miembros de estas familias fueron reunidos en el documental *Capivara* (2005), dirigido por la periodista Karina Matos y ganador del concurso *Doc TV* del Piauí. Un análisis de este trabajo nos permite vislumbrar que, para estas personas, el proceso de creación del parque fue violento, pues tuvieron que abandonarse sus campos y también pequeñas creaciones de animales

domésticos, visto que no tenían un lugar para llevarlos. Más tarde, cuando ya acomodados, algunos volvieron a la zona para intentar recuperar esos animales, pero fueron arrestados por los guardias y tratados con violencia. Esos mismos guardias son también acusados de matar los perros de algunos habitantes y de disparar al ganado que ya había sido retirado del parque, pero a veces lo invadía.

La prohibición de la caza, indispensable para la preservación del medio ambiente del parque, fue una de las medidas más cuestionada por la comunidad. Al ser privados de sus cultivos y creaciones de animales, muchos grupos se dirigieron a las montañas a cazar osos hormigueros y armadillos, animales que eran abundantes en la región. Cuando sorprendidos por los guardaparques, poseían sus armas incautadas, eran arrestados o se veían obligados a pagar una pesada multa. A pesar de esos problemas, la actividad de caza y las quemadas se encuentran hoy en día controladas en la región, lo que propició un equilibrio en el medio ambiente y también la preservación de las pinturas rupestres, que antes sufrían con el crecimiento descontrolado de algunos insectos y la exposición al fuego.

Sin embargo, tales episodios crearon un gran resentimiento en estos grupos en relación al parque, sobre todo con la dirección de este, que ha tratado de desenmarañarse de los conflictos por la tierra declarando que la cuestión está ahora en manos de la justicia federal (Matos, 2005). Para estas personas, la relación con el parque es extremadamente complicada y dolorosa, porque la creación de este significó efectivamente la expropiación de su patrimonio económico y cultural. Es importante recordarse que al abandonar sus tierras, estos grupos, además de perder sus hogares y medios de vida, también fueron desposeídos de algunos soportes de memoria, perdiendo importantes referencias para elaborar su historia, su sentimiento de pertenencia al mundo y, por lo tanto, su identidad.

A pesar de poseer una relación extremadamente conflictiva con estos grupos, FUMDHAM, una de las instituciones responsables de la gestión del parque, ha creado desde su inicio proyectos de desarrollo económico y turismo con varios sectores de la comunidad. Poco después de la creación de la unidad de conservación, los primeros estudios, llevados a cabo en conjunto con los gobiernos de Italia y Francia, mostraron que el turismo era la única actividad que permitiría el desarrollo económico de la región aliado a la preservación patrimonial (Bucu, 2014). Por lo tanto, la creación de proyectos sociales ha sido pensada con el propósito de estimular en la comunidad una consciencia de que la preservación de la flora y fauna del parque es esencial para atraer el turismo.

En este sentido, uno de los primeros proyectos a ser estructurado fue la creación de cinco Núcleos de Apoyo a la Comunidad (NAC) en la década de 1990, en el entorno del parque. Los NAC's proporcionaban espacios de enseñanza para todas las edades (desde guarderías a alfabetización de jóvenes y adultos), cursos de

educación ambiental, formación docente y también atención médica. Uno de los principales objetivos era ofrecer cursos de formación profesional que permitiesen a la población desarrollar otros medios de subsistencia que no implicasen en acciones de depredación del medio ambiente. Para ello, se les ofreció clases de bordado y pintura sobre madera – objetivando la creación de suvenires para el futuro mercado turístico – además de cursos de apicultura y cerámica artesanal. Estas dos últimas actividades fueron identificadas como las más rentables, lo que llevó a la comunidad a crear cooperativas para invertir en ellas.

Los NAC's consiguieron mejorar la educación escolar en la región y estimular la economía de manera significativa, pero el proyecto fue encerrado a mediados de 2000, cuando los fondos necesarios para su sustento, antes administrados por FUMDHAM, pasaron a ser gestionados por los gobiernos de los municipios donde se ubican los núcleos. A pesar de eso, pocos años antes la fundación logró dar un paso importante en su proyecto científico con la instalación del *Museo del Hombre Americano*, planificado desde el inicio de la fundación.

Inaugurado en 1998 en San Raimundo Nonato, el MHA tiene como objetivo difundir los resultados de las investigaciones llevadas a cabo desde 1973 en la región y “preservar los descubrimientos que fomentaron los nuevos paradigmas sobre el poblamiento de las Américas”(FUMDHAM 1998). Para ello, cuenta con un centro de investigaciones compuesto de una biblioteca y cuatro laboratorios arqueológicos (Laboratorio de Material Lítico, de Materia Cerámico, de Vestigios Orgánicos y de Paleontología), hogar de más de 920 000 piezas arqueológicas.

Durante los primeros once años, la exposición permanente del MHA tuvo como tema los “500 siglos de historia de los pueblos indígenas del Brasil”. El material expográfico consistía sobre todo en diapositivas que representaban diversas pinturas rupestres y buscaban pasar al visitante una idea de cómo vivían los grupos prehistóricos de la región.

En 2009 la exposición fue reformulada a fin de centrarse en la comunicación de las pinturas rupestres y de los vestigios prehistóricos encontrados en el parque. El museo ganó varios recursos de multimedia y de interactividad, además de una sala dedicada a la discusión de las nuevas teorías de poblamiento de América, embasadas en los resultados de las investigaciones realizadas en la zona. Esta sala compone hoy en día el primer módulo de la exposición. La argumentación expográfica principal, articulada a través de largos paneles, vitrinas y videos, propone que la ocupación humana del continente habría iniciado hace 100.000 años, teoría bastante controvertida.

Más a frente, los visitantes tienen acceso a un auditorio que cuenta con una enorme pantalla, donde las pinturas rupestres son reproducidas juntamente

---

2 Información retirada de la placa de inauguración afijada en la entrada del MHA.



a recursos sonoros que proporcionan posibles interpretaciones para ellas. El espacio también cuenta con dos terminales interactivos para los visitantes, además de paneles electrónicos espejados que debaten las diferentes tradiciones de las pinturas y grabados rupestres que se encuentran en el parque. Una tercera sala ocupa de los diversos tipos de enterramientos encontrados en la zona, mientras que más adelante un último módulo presenta diversos artefactos históricos y prehistóricos encontrados en los sitios excavados.

En lo general, el MHA tiene una estructura estética muy agradable. Los contrastes entre luz/sombra y colores negro/rojo son estrategias bastante utilizadas para valorizar los vestigios expuestos y los textos explicativos. Los mecanismos de audio y video disponibles en el segundo módulo proporcionan a la exposición una carga dramática que, combinada a los recursos interactivos, envuelve los diversos sentidos de los visitantes en el proceso de comunicación.

Pero también es posible visualizar en la exposición algunos puntos problemáticos, como la falta de información con respecto a algunos vestigios y especialmente con los procesos culturales envueltos en los rituales funerarios de enterramiento en el tercer módulo. Sin embargo, es en el cuarto módulo que creemos encontrar uno de los mayores problemas relativos a la comunicación con la comunidad de la región.

En esta sala, artefactos históricos y prehistóricos son organizados por funcionalidad, con una breve discusión acerca de la destrucción de los pueblos indígenas de la región. Aunque este debate sea un aspecto positivo, en ningún momento se refiere a la presencia africana, que es fundamental para entender la configuración de la zona en periodos históricos (Wichers 2010).

A lo largo del módulo también es posible visualizar una grande vitrina titulada "*Cronología Cultural do Parque Nacional da Sierra de Capivara*", en la cual los vestigios son presentados en una línea cronológica dividida en varios periodos. Esta línea se inicia con el título "*Pedra Furada*<sup>3</sup> (100.000 a 35.000 años)" y se termina con "Vestigios Europeos (a partir del siglo XVII)."

El uso de la clasificación "Vestigios Europeos" para designar cualquier artefacto posterior al siglo XVII es demasiado simplista y puede ocasionar algunos problemas. Para empezar, no hay informaciones relativas a la resistencia indígena y a las relaciones que se establecieron con los europeos, además de no hacer cualquier referencia a las ocupaciones históricas recientes de la zona. Así, los grupos que habitaron/habitan en la región, incluyendo aquellos que tuvieron sus tierras expropiadas con la creación del parque, no hacen parte de la línea cronológica cultural de este.

---

3 Sitio arqueológico donde fueron encontrados los vestigios más antiguos de ocupación humana en la región.

Como resultado, el proceso de comunicación con esta vitrina puede estimular en la población local una sensación de lejanía a su patrimonio, ya que ella puede no reconocerse como un agente de la historia del parque de la región. Lo curioso, sin embargo, es que este mismo módulo presenta tres pequeñas vitrinas con artefactos de ocupaciones recientes, lo que nos permite observar una preocupación en incluir la comunidad en la exposición, pero no de conectar esta memoria a la historia del parque.

Los problemas señalados anteriormente pueden contribuir para un alejamiento de la comunidad no sólo en relación al museo, sino también al proyecto del parque en su conjunto. En una serie de entrevistas realizadas con la población de *Coronel José Dias* – pequeña ciudad localizada en los alrededores del parque – entre 2010 y 2011, la arqueóloga Marian Rodrigues (2011) demuestra que a pesar de estar familiarizados con los trabajos sobre arqueología y preservación patrimonial en la región, la mayor parte de la población de esta ciudad afirma nunca haber visitado el museo o el parque.

En cuanto al museo, es de destacar que las personas con edad entre dieciocho y treinta y nueve años son las que más afirman haber visitado la institución, lo que puede ser resultado de los proyectos realizados por FUMDHAM con las escuelas a partir de 1991, iniciados con la instalación de los ya mencionados NAC's.

Los NAC's, que se centraban sobre todo en la población en edad escolar al ofrecer enseñanza de tiempo completo para los niños, organizaron diversas excursiones escolares al MHA. Con la extinción de estos núcleos a mediados de 2000, la coordinación del parque articuló otros medios para actuar junto a los niños de la comunidad creando el Pro-Arte FUMDHAM, un proyecto que objetiva complementar la educación infantil y juvenil por medio de actividades artísticas.

El Pro-Arte también organizó varias visitas al Museo del Hombre Americano, pues tiene como uno de sus ejes centrales la educación patrimonial. Además, promueve la creación de grupos artísticos, práctica de deportes y de instrumentos musicales, capacitación técnica en topografía, excavación, diseño arqueológico y sistema de información geográfica (BUCO, 2014). El proyecto ganó el reconocimiento de su excelencia por diversas instituciones (Instituto Ayrton Senna, UNICEF e Itaú, entre otros), pero redujo drásticamente sus actividades en 2010 debido a la falta de recursos.

Por consiguiente, tanto los NAC's como el Pro-Arte centraban sus actividades en los niños, sin mucho abordar el resto de la comunidad, lo que explica por qué la mayoría de las personas que conocen el museo tienen de dieciocho a treinta y nueve años, habiendo participado de los proyectos de educación supra citados desde 1991.

Sin embargo, al centrar sus esfuerzos casi exclusivamente en las escuelas, FUMDHAM deja de implicar una gran parte de la comunidad en sus programas de educación patrimonial, porque además de poco atingir los sectores mayores, la tasa de deserción escolar en el estado de Piauí es la tercera más grande de Brasil, con el 60,1% de los estudiantes abandonando la escuela secundaria. De esa manera, grande parte de la comunidad no participa de los debates sobre la apropiación y la fruición de su patrimonio, lo que también puede justificar su alejamiento al parque y al museo, aspectos constatados en las entrevistas realizadas por Rodrigues (2011).

Al hablar de la gestión del parque por FUMDHAM, es importante indicar que desde 2010 esta ha pasado por grandes dificultades financieras debido a la reducción del repase de recursos por parte del gobierno brasileño. Desde entonces, los funcionarios del parque han sido reducidos a cada año, así como los trabajos de conservación de las pinturas rupestres y los proyectos de educación. Actualmente, FUMDHAM depende de donaciones, sin las cuales se verá obligada a encerrar sus actividades.

Pero cabe destacar que esa fundación no es la única a promover proyectos con la comunidad en la región. La Secretaría de Turismo de Piauí, junto con otras instituciones privadas, han desarrollado un gran trabajo de sensibilización sobre la importancia de preservar el patrimonio cultural, por lo que las acciones depredatorias al medio ambiente han disminuido considerablemente en la zona. Este trabajo se centra en sensibilizarla población de los beneficios que el turismo puede aportar a la región, como el desarrollo de la economía a través de la creación de empleos, la venta de suvenires y la expansión de la cadena hotelera.

Sin embargo, se ha prestado poca atención a medidas de sensibilización que permitan a los habitantes reflexionar sobre las relaciones del parque con su identidad, por lo que la mayor parte de la población lo vincula a la fruición de los turistas, pero no a sus recuerdos e historias. Además, el trabajo de extraversión de los conocimientos científicos producidos por los investigadores del museo han logrado atingir apenas una pequeña parte de los grupos locales, por lo que la mayoría de la población de *Coronel José Dias* no sabe contestar cuál es la importancia de esas investigaciones para la comunidad (Rodrigues, 2011). Entre los que supieron responder, más de la mitad articula una respuesta relacionada al desarrollo económico de la región a través del turismo.

Estos datos sugieren que la mayoría de la comunidad no participa en las investigaciones y desconoce los resultados de ellas. Al incluir en ese presupuesto un trabajo de preservación patrimonial que se centra en la actividad turística y en el mantenimiento de las memorias y tradiciones, se depende que el resultado puede ser la falta de identificación de la comunidad local con su patrimonio, observable en las justificativas dadas por algunos de los habitantes cuando se les preguntó si

ya habían estado en el parque:

“No, pero antes de la creación del Parque caminé mucho por allá;

No, después que se convirtió en Parque nunca fui;

No, antes de convertirse en Parque yo conocía;

No, iba antes de ser Parque para hacer picnic;

No, antes de ser Parque me parecía muy hermoso, y ahora voy más debido a la burocracia;

No ahora, antes yo vivía adentro, no salía de allá buscando agua y los animales;

No, nunca sentí ganas, pero yo iba a la *Capivara* buscar agua; [...]“

(Adaptado de Rodrigues 2011).

De esa manera, es posible percibir que el proceso de patrimonialización del parque desencadenó un alejamiento de la comunidad – principalmente de los sectores mayores de ella – del patrimonio, sea debido a los procesos de expropiación, a su ausencia en los proyectos de educación patrimonial y en el museo, o a la creencia de que el parque es destinado a los turistas. Vale resaltar también que el acceso al lugar es ahora mucho más difícil, pues es necesario el acompañamiento de un conductor registrado, cuya diaria de trabajo actualmente varía entre U\$ 35.00 y U\$ 40.00.

En vista de ello, la zona que antes era conocida y libremente disfrutada económica y culturalmente por la población, ahora no lo es más. Aunque se trate del mismo lugar, comprendemos que estas personas diferencian Sierra de la Capivara de antes de la creación del parque, cuando la entendían como patrimonio, y Sierra de la Capivara después de la creación de este.

## 2.2 San Miguel de Misiones

San Miguel de Misiones es una de las siete misiones<sup>4</sup> implantadas por los indígenas de distintas etnias – entre las cuales destacamos los guaraníes – y los jesuitas en la orilla este del río Uruguay. Fue fundada en el siglo XVII por Cristóbal de Mendoza y terminó por perecer con la expulsión de los jesuitas de la Península Ibérica, en el siglo XVIII. Por su fuerte presencia en el espacio y en la memoria de la comunidad local, y por su valor histórico excepcional, ha sido clasificada como Patrimonio Mundial en 1983.

Las misiones fueron implantadas en zonas de frontera de las tierras portuguesas y españolas. El ambiente de tensión prevaleció durante el siglo XVIII y muchos y violentos fueron los conflictos que involucraron portugueses, españoles e indígenas cuando se firmó el Tratado de Madrid en 1750. El acuerdo de establecer

---

4 Los siete poblamientos indígenas son las Misiones de San Francisco de Borja, San Nicolás, San Miguel Arcángel, San Lorenzo Mártir, San Juan Bautista, San Luis Gonzaga y Santo Ángel Custodio.

un nuevo diseño para las fronteras meridionales no fue del agrado de los nativos, que decidieron quedarse en sus tierras. A consecuencia de dicha decisión, hubo una guerra que terminó en 1756, cuando las tropas portuguesas y españolas atacaron frontal e implacablemente la resistencia indígena. Con la expulsión de los jesuitas de la Península Ibérica – de Portugal en 1759 y de España en 1767 – las misiones perecieron. En el inicio del siglo XIX, Portugal reconquistó la zona, conectándola al territorio de la entonces provincia de Rio Grande do Sul.

Durante el siglo XIX sucedió un intenso proceso de intentos de exterminio indígena en la región, aunque los indígenas jamás dejaron de frecuentar dichos locales, que también fueron objeto de avances de alemanes, italianos, gauchos, nuevos administradores, religiosos y cazadores de tesoros. Las guerras, la expulsión de los jesuitas y la inmigración en el siglo XIX transformaron “los pueblos en ciudades, ruinas, patrimonio de la humanidad y en múltiples interpretaciones” (Baptista & Boita 2011, p.264). En el siglo XX, San Miguel de Misiones ha sido objeto de diferentes camadas de resignificación y valorización, “turistas, viajeros y peregrinos alcanzaron la región. Muchos iban en busca de un significado simbólico religioso, otros estaban interesados en informaciones acerca de la historia, la fauna y la flora” (Moraes 2014, p.63).

De esa manera, ese pasado marcado por conflictos y tensiones ha resultado en un gran acervo patrimonial, compuesto por vestigios muebles, documentos escritos, ruinas de los antiguos pueblos y restos arqueológicos aún ocultos bajo el suelo o ya excavados en parte (Moraes 2014, p.64).

Las estrategias de preservación y valorización de San Miguel de Misiones han sido objeto de nuestras reflexiones en distintas ocasiones (Saladino & Moraes Wickers 2014; Moraes Wickers & Saladino 2014). Así que en este momento nos concentramos en reflexionar sobre dichas acciones a la luz de las ideas de Boaventura de Sousa Santos.

En 1923, fueron desarrolladas las primeras acciones de preservación de las ruinas, involucrando intervenciones urgentes de restauración y conservación de aquellas “inestimables reliquias históricas” (Moraes 2014, p.68). En 1937, Lucio Costa visitó San Miguel Arcángel, guiado por Augusto Meyer - elegido para coordinar las acciones de la oficina del SPHAN en el estado de Rio Grande del Sur. Costa ha comparado los objetos y las ruinas a “destrozos de un naufragio”, y propuso que las piezas fuesen guardadas en un museo, conforme dicho más adelante, y que las ruinas deberían ser consolidadas (Bauer 2006).

En 1938, basada en la afirmación de una política volcada hacia el patrimonio cultural, bajo la coordinación del SPHAN las ruinas de San Miguel de Misiones fueron clasificadas e registradas en el Libro de Bellas Artes como “Pueblo de San Miguel: restos y ruinas de la Iglesia de San Miguel”. En 1940 se creó el Museo de Misiones – idealizado por Lucio Costa para reunir una importante colección

de imágenes sacras, y la consecuencia de dicha acción ha sido añadir el vector museológico al proceso patrimonial que estaba en marcha.

Destacamos aún que la Arqueología ha sido añadida a ese contexto a partir de los años 1950, por medio de acciones de carácter más puntual y asistemático. Es importante subrayar que en Brasil, el problema de la preservación, además de la mirada científica, ha sido tema de la actuación de los profesionales de la Arqueología desde la década de 1950. De esa actuación resultó una ley específica, la ya nombrada “Ley de la Arqueología” (Ley N° 3924/61) y también la definición legal del patrimonio arqueológico como un bien del Estado, es decir, de todos los brasileños.

Del primer periodo de investigaciones arqueológicas en San Miguel de Misiones, destacamos los trabajos desarrollados entre 1967 y 1969 por José Proenza Brochado, vinculado a la PUCRS, Danilo Lazzarotto y Rolf Steinmetz, vinculados a la FIDENE-RS. Destacamos también el proyecto de José Saia de la oficina del SPHAN del estado de San Paulo, que se trataba de excavaciones en dicho yacimiento ejecutadas a los años 1970 (Moraes, 2014).

En dicho periodo, subrayamos el orden oficial de quitar el cementerio utilizado por la gente local hasta la década de 1970. El motivo para tal orden decía respecto a la ubicación del cementerio, justo al lado de las ruinas del monumento clasificado. Esto suele ser un caso ejemplar de la compleja relación entre la comunidad local y dicho patrimonio (Vivian 2014).

Durante las décadas de 1970 y de 1980, el IPHAN, cambió su manera de actuar. Además de identificar, clasificar, preservar y restaurar los monumentos, a partir de entonces, el discurso institucional subrayó los conceptos de pluralismo cultural, participación de la comunidad y democracia (Gonçalves 2002 y 2013).

Estos cambios resultaron en el proyecto “Ejes para el desarrollo físico de San Miguel de Misiones”, una acción conjunta entre la Secretaría del Interior, Desarrollo Regional y Obras Públicas, el IPHAN y la municipalidad de Santo Angelo (en esa época San Miguel estaba vinculado a esa ciudad), involucrando criterios paisajísticos y espaciales, considerando la topografía del local y la preservación de los campos de visualización de las ruinas. En 1983, de forma a resolver dichos problemas, la Secretaría de Cultura, Deporte y Turismo del Estado de Rio Grande del Sur y la Fundación Nacional Pro-Memoria, junto al arqueólogo Fernando La Salvia, elaboraron un proyecto para planear de forma organizada la salvaguardia del patrimonio cultural arqueológico de Misiones.

En efecto, el año de 1983 representó un cambio, porque la inclusión de la Arqueología en las acciones de preservación de monumentos fue una recomendación de la propia comisión de UNESCO. El “Programa Arqueología Histórica Misionera”, desarrollado entre 1985 y 1995, gracias a un acuerdo de

cooperación técnica entre UFRGS, PUC-RS e IPHAN, se transformó en un hito en el tema. La coordinación técnica de dicho trabajo quedó a cargo de los arqueólogos Arno Alvarez Kern y Pedro Augusto Mentz Ribeiro, mientras la institucional del arquitecto Julio Curtis, involucrando acciones como el Yacimiento Escuela Internacional/Misiones (SEI), de 1992, y el Programa Integrado de Valorización (PIV), realizado entre los años de 1994 y 1998.

El siglo XXI ha sido marcado por alianzas internacionales, como el Acuerdo de Cooperación Internacional con el Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico (IAPH-España), en 2002. El principal objetivo de dicho acuerdo trataba de realizar, en el territorio donde se ubican los Siete Pueblos de Misiones, un amplio estudio sobre el paisaje cultural regional.

Entre los años de 2008 y 2009, dos proyectos fueron ejecutados por el equipo de Zanettini Arqueología, ambos aprobados por las convocatorias del IPHAN: el “Trabajo de documentación y conservación de acervos” y “El estudio arqueológico en el área del Fuente Misionero”, ubicadas afuera del yacimiento arqueológico clasificado como patrimonio mundial. En aquel momento, el equipo de Zanettini eligió realizar un trabajo de acción educativa integrada, aunque el mismo IPHAN tuviera indicado apenas la necesidad de realizar algunas palestras. El conjunto de dichas acciones ha sido nombrado de “Proyecto San Miguel de Misiones: musealización masal del monumento clasificado”, el cual ya fue tomado por nosotras como objeto de reflexiones pasadas (Saladino & Moraes Wichers, 2014; Moraes Wichers & Saladino 2014).

Es importante subrayar que, al mismo tiempo en que dichos proyectos eran ejecutados desde IPHAN—porque el equipo de Zanettini actuó conforme las convocatorias del Instituto y en constante colaboración con los profesionales de este<sup>5</sup>—el Departamento de Museos (DEMU) —un departamento del IPHAN creado en 2003—reformulaba el Museo de Misiones. Esas acciones involucraron el Proyecto de Recalificación de la Exposición Permanente del Museo de Misiones (Bauer 2007) y la colección de libros del Dossier Misiones: “El Temporal” (Baptista 2009); “El Eterno” (Baptista 2009) y “Las Ruinas” (Baptista & Santos 2009). Dicho dossier, resultado de la investigación de la tesis doctoral de Baptista y de la contribución de los profesionales de campo, tiene por finalidad contribuir con un conjunto de necesidades del Museo de Misiones, principalmente a partir de una crítica contundente acerca de la “fetichización historiográfica acerca de los jesuitas”. Es decir, el proyecto alertaba para el riesgo de “exclusión del pensamiento, de la autoría y de la interpretación indígena acerca de su propio patrimonio” (Baptista & Boita 2011, p.266).

---

<sup>5</sup>Profesionales de la Superintendencia del IPHAN en Porto Alegre, capital del Estado de Rio Grande del Sur y de la Oficina Técnica del IPHAN en Misiones, ubicada en San Miguel de Misiones.

Destacamos otras acciones de importancia: el Inventario Nacional de Referencias Culturales de la Comunidad Mbyá-Guarani en San Miguel Arcángel (Freire 2007) y la película “Dos aldeas, un paseo”, de Ariel Ortega en el ámbito del Programa Video en las Aldeas (2008). Esa película evidencia la falta de respeto en relación a los indígenas que se puede notar en el discurso de los profesores, guías de turismo y otros visitantes del yacimiento arqueológico, y también la negación del protagonismo indígena en las interpretaciones de dicho monumento. Para Baptista & Boita (2011), dicha película revela “otros marcos, otros tiempos, otros personajes, por fin, revela el inmenso abismo que existe entre las interpretaciones expuestas en los espacios de memoria acerca de las misiones y aquellas que son presentadas por Ariel y por los otros *Mbyá*” (Baptista & Boita 2011, p. 277)

A su vez, el Proyecto “Valorización del Mundo Cultural Guaraní *Mbya*”, realizado entre 2009 y 2011, tenía el retode seguir con las acciones de preservación del patrimonio inmaterial de los *Mbya*. El desarrollo de dicho proyecto sucedió gracias a una alianza entre el IPHAN, el Centro de Trabajo Indigenista (CTI), la Organización No Gubernamental y la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) (IPHAN & AECID 2011).

Para ese último proyecto, la turismóloga y arqueóloga Louise Prado Alfonso (2012) desarrolló talleres con los indígenas y de esa actividad ha resultado el libro “*Juruakuéry Oipou Vy Tekoa Guaraní – reciben a los visitantes. Visitación en las Aldeas Guaraní – conociendo a una aldea indígena*” (2011), que es un intento de implantar el turismo de base comunitaria en la región.

El arqueólogo Tobias Vilhena de Moraes (2014:132) reconoce que en los últimos 30 años se han desarrollado distintos proyectos volcados, en su mayor parte en actividades preservacionistas de arquitectura y restauración. Estos proyectos son muy puntuales y aún más puntuales y esporádicas han sido las actividades educativas desarrolladas en dicho monumento. Las actividades de educación patrimonial se han desarrollado desde fines de los años 1980 y se han destinado a los profesores y alumnos de la comunidad local, además de los investigadores y estudiantes universitarios que participaron de proyectos de excavación arqueológica. Moraes destaca del elenco de proyectos de educación patrimonial realizados en dicho patrimonio el proyecto “San Miguel de Misiones: musealización más allá del monumento clasificado”, ya mencionado, desarrollado por Zanettini Arqueología y que ha sido presentado por nosotras en el I Congreso Internacional de Buenas Prácticas en Patrimonio Mundial (Saladino & Moraes Wickers, 2014). El científico así lo ha hecho porque el proyecto se destaca de los demás por fundamentarse en una metodología a partir de la cual los actores involucrados han participado de forma más activa, con la creación de un mapa lúdico en el cual ellos mismos indicaron aquellos lugares que reconocen como sus patrimonios y porque las actividades no han sido limitadas al público común, es decir, apenas



para los profesores y alumnos, pero fueron desarrolladas para los trabajadores del monumento y también para los guías de turismo de la ciudad.

En nuestro análisis acerca de dicho proyecto, apuntamos la necesidad de extender las acciones de educación patrimonial para las comunidades guaraní, que son descendientes de aquellos que construyeron y vivieron en San Miguel de Misiones. Todavía esta no suele ser una idea existente en los planes de los agentes involucrados. Porque, como proponen Baptista y Boita (2011), es necesario problematizar las fuentes históricas del pasado y añadir a ellas la mirada de los indígenas de hoy acerca de esos datos y del presente.

Destacamos aquí la desconexión existente entre las prácticas de preservación a cargo del IPHAN respecto al patrimonio material (como, por ejemplo, la organización de los acervos colectados y la realización de excavaciones en el Fuente Misionero) y los otros procesos que se están desarrollando en San Miguel de Misiones, aquí presentados de forma sintética.

Finalmente subrayamos la Exposición de la Cultura Misionera, una iniciativa comunitaria que funcionaba desde 2003 y que resultaría años más tarde, en la definición del "Punto de Memoria Misionera". Vivian (2014) presenta una descripción en detalle del proceso que ha resultado en dicho punto de memoria, relacionado a la práctica del coleccionismo de piezas por los habitantes del pueblo. El investigador destaca un discurso del actor social que asume el rol de líder y representante comunitario involucrado en dicho proceso, respecto a un episodio pasado en 1926, cuando se abrió una subdivisión urbana:

*"Me acuerdo de los ciudadanos que seguían detrás y delante de las máquinas, recolectando objetos, moviendo piedras y otros más enojados sacando a los animales, los trabajadores paso a paso depositaban columnas, el portal de las Misiones y otros tipos de piedras en un terreno de esquina que estaba cerrado."* (Valter Braga, 2011 en entrevista a Vivian 2014, p.34)

Parte del material recolectado por los ciudadanos fue guardada en sus propias casas, lo que demuestra el interés y cuidado de ellos respecto a los vestigios arqueológicos. Después, dicho material fue destinado a la Exposición de la Cultura Misionera, creada y organizada por Valter Braga. A inicios del siglo XXI, fueron añadidos a la exposición innumerables objetos involucrados a la historia de la región misionera y de sus habitantes, donde se destaca la presencia de indígenas y de los repobladores de origen europeo (Vivian 2014 p.35).

Los primeros años de funcionamiento de la exposición fueron decisivos para que el proceso lograra visibilidad social y fuese tomado como un espacio de memoria, de manera que hubo un crecimiento del número de donaciones de piezas por parte de los habitantes de San Miguel de Misiones, ampliando de forma significativa el acervo de bienes culturales musealizados. La creación de la

exposición no resulta de vínculos formales con las iniciativas oficiales del Estado en el área de la protección del patrimonio, es decir, no tiene nada que ver con el IPHAN, ni siquiera con el Instituto Brasileño de Museos (Ibram), ni tampoco con los órganos estatales y municipales. De acuerdo con Diego Vivian:

*“esta iniciativa comunitaria suele aparecer en un ambiente marcado por sospechas y/o insatisfacciones respecto a las políticas oficiales de preservación de los bienes culturales existentes en Misiones. Prueba de eso suele ser el hecho de que el Museo de Misiones (...) jamás tuvo donaciones de piezas en cantidad tan expresiva como paso con la Exposición de la Cultura Misionera, al paso que dicha exposición tiene su acervo aumentado y hoy el problema es la falta de espacio físico”* (Vivian 2014 p.35).

Para el historiador Diego Vivian (2014), la experiencia del Punto de Memoria señala que los miguelinos (ciudadanos de Misiones) en general mantienen fuertes vínculos de identidad con los bienes culturales clasificados e inscriptos en la lista de UNESCO. Ese aspecto también fue señalado en nuestro análisis de la acción educativa integrada realizada por Zanettini Arqueología, cuando las ruinas fueron tomadas como la representación más frecuente en los discursos y actividades realizadas por los alumnos del pueblo (Saladino & Moraes Wickers 2014; Moraes Wickers & Saladino 2014). De esa manera, las ruinas constituyen un “ícono de identidad” (Vivian, 2014), aunque las instancias de decisión respecto a su gestión sigan vetadas a los ciudadanos del pueblo. De acuerdo con lo que hemos presentado, el protagonismo indígena, respecto a la interpretación y uso social del monumento sigue siendo vetado de forma aún más contundente.

### 3. UNA MIRADA HACIA LOS MONUMENTOS

Boaventura de Sousa Santos, científico del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra ha desarrollado en sus investigaciones acerca del mundo contemporáneo una alternativa interpretativa que nos parece muy provechosa para comprender las experiencias del sur y del noreste de Brasil y más, para evaluar sus potencialidades. Boaventura concluyó que en los países que antes fueron colonias de las metrópolis europeas se están desarrollando proyectos que, además de lograr el empoderamiento social de los grupos locales, resultan potenciales vías alternativas al capitalismo global.

Estas experiencias están vinculadas al *cosmopolitismo subalterno* (Sousa Santos, 2007), un movimiento contrario a aquel basado en el pensamiento abisal, es decir, a la forma de pensar y actuar a partir de dos líneas específicas: la ciencia moderna, que suele ser el conocimiento que detiene el monopolio acerca de lo verdadero

y de lo falso, y el derecho, que determina lo legal y lo ilegal de acuerdo con el derecho del Estado o con el derecho internacional. El pensamiento abisal que fundamenta las prácticas sociales que definieron las fronteras del mundo colonial y de las metrópolis, aleja, excluye y hace invisible o desconectada cualquier otra forma de conocimiento (como los saberes populares), así como los derechos aún no reconocidos oficialmente y los lugares donde la dicotomía legal-ilegal no suele resultar (Sousa Santos 2007, p.3).

A su vez, el pensamiento posabisal, que es la base del cosmopolitismo subalterno, resulta de una crisis que sufrieron las líneas abisales en el mundo occidental por los eventos políticos, sociales y culturales de los años 1970 y 1980. Los principios fundamentales del pensamiento posabisal son la incompletud y la diversidad, es decir, la tomada de conciencia de que el pensamiento occidental no basta para comprender el mundo y el reconocimiento de la infinita diversidad de posibilidades de perspectivas de comprensión.

Las actividades fundadas en el pensamiento posabisal suelen ser alternativas de actuación que rompen con la hegemonía de la ciencia moderna y que pueden promover la regulación y la emancipación social de lugares donde se ha instalado el paradigma de la apropiación/violencia, es decir, los países coloniales. Por lo tanto, se tratan de proyectos de inclusión y empoderamiento social donde las comunidades actúan de forma activa y donde sus conocimientos están en el mismo nivel del conocimiento científico y que, mezclados a él, producen un otro tipo de conocimiento, híbrido como el mundo globalizado: una Ecología de Saberes.

Consideramos que los ejes del cosmopolitismo subalterno inspiran y guían los discursos y las prácticas desarrolladas en el ámbito de la Museología Social y Crítica y de la Arqueología Pública. Todavía, no son todos los proyectos que suelen ser alternativas al capitalismo globalizado. Al contrario, suelen ser experiencias que pueden mantener las líneas abisales y no logran alcanzar los objetivos de inclusión y empoderamiento social. Esto porque Sousa Santos denuncia que no se puede lograr justicia social global sin promover la justicia cognitiva global, es decir, no se puede limitar a la creación de alternativas; de hecho, hay que crear un *pensamiento alternativo de alternativas* (Sousa Santos 2007, p.20). A menudo encontramos en cualquier parte del Occidente proyectos de preservación y socialización del patrimonio cultural que no consideran a las comunidades locales, las dichas dueñas de esos bienes, así como sus saberes y sus querer, y el resultado muchas veces es el alejamiento de ellas de sus referencias culturales. Es importante tomar cuenta lo que Sousa Santos afirma: el pensamiento posabisal se instala donde hay unaco-presencia radical (Sousa Santos 2007, p.24).

Sabemos que resulta muy difícil equilibrar los distintos derechos e intereses de la sociedad. Pero comprendemos que el derecho al patrimonio cultural, es decir, los proyectos de preservación de los monumentos, no deben transformarse en

manifestaciones de fascismo territorial o social<sup>6</sup>.

Las ponderaciones asignadas a la relación de la comunidad local con el Parque Nacional Sierra de la Capivara muestran que la institucionalización de este patrimonio llevó a la población a redefinir su relación con el lugar. Si por un lado el trabajo de educación patrimonial promovido por instituciones públicas como FUMDHAM ha llevado a algunos de los más jóvenes de la comunidad a reflexionar sobre el rol del parque en la historia regional y en la constitución de su propia identidad, por otro lado, la mayor parte de dicha comunidad comenzó a distanciarse físicamente y culturalmente de aquél.

Este alejamiento parece provenir principalmente de la falta de participación de la comunidad en todas las etapas de gestión de dicho patrimonio, que es dejada de fuera de él por medio de la creación de una política de preservación exclusivista.

Mediante la comprensión de la diversidad de intereses envueltos en el proceso de creación del parque y de la pluralidad de valores de patrimonio allí existentes, se infiere que es esencial crear una estructura de gestión que integre eficazmente a la comunidad a los expertos y gestores culturales. Sólo entonces es posible que esta desarrolle un conocimiento crítico y se apropie de este patrimonio, garantizando su conservación mediante su uso sostenible y su fruición.

En este sentido, revisar las condiciones de entrada al parque para democratizar su acceso e instigar la participación de los grupos locales en las distintas etapas de las investigaciones arqueológicas son procedimientos esenciales. Para ello, FUMDHAM ya dio un importante paso con el ofrecimiento de cursos profesionales de topografía, excavación arqueológica y dibujo arqueológico, objetivando emplear a la población en las investigaciones científicas llevadas a cabo en el parque. Esta iniciativa podría resultar en la adopción de una Arqueología Comunitaria, por medio de la cual la comunidad participaría de manera efectiva en la producción del conocimiento, sintiéndose protagonista en ello.

Según el arqueólogo e historiador Lucio Ferreira (2008), la Arqueología Comunitaria ofrece a los grupos locales “la oportunidad para experimentar y discutir la especificidad histórica y antropológica de sus identidades culturales y las relaciones que traban con el patrimonio local.” La adopción de esta metodología permitiría a los grupos localizados alrededor del parque a repensar su relación con este, de modo a reapropiarse del lugar articulando ahora sus antiguas memorias

---

6 De acuerdo con Sousa Santos (2007, p.18), el fascismo social se instala donde las relaciones de poder son extremadamente desiguales y los más fuertes (empoderados con las líneas abisales de la ciencia moderna y del derecho del Estado o el derecho internacional) determinan la forma de vivir de los menos fuertes. A su vez, el fascismo territorial se instala donde los actores sociales con fuerte capital patrimonial retiran del Estado el control del territorio donde actúan o neutralizan ese control, cooptando o violentando las instituciones estatales y ejerciendo la regulación social sobre los habitantes del territorio sin la participación de ellos y contra sus intereses (Sousa Santos 2007, p.17).

a los nuevos usos científicos y culturales del parque. Además, les posibilitaría también reflexionar sobre los beneficios de este patrimonio para más allá de los provechos económicos del turismo, que es entendido por muchos como la única ventaja que la instalación del parque pudo traer.

Sin embargo, para que esto ocurra, es necesaria la participación de la población no sólo en el trabajo técnico durante las investigaciones arqueológicas, sino en todas las etapas de la gestión de ese patrimonio, como en el debate sobre las políticas de acceso a este. Ferreira (2008) también demuestra que la formación de un archivo donde sean registradas la participación y las deliberaciones de la población, además de la realización de entrevistas periódicas y estudios de historia oral, son herramientas importantes para la comprensión de cómo ella renegocia su identidad por medio de la articulación del patrimonio cultural que ella misma ayudó a investigar.

Posteriormente, dado que el proceso de comunicación de la investigación es uno de los pasos más importantes de este trabajo, los grupos locales también deben participar activamente en las decisiones sobre cómo patrimonio cultural será exhibido y comunicado públicamente, comprendiendo que este no tiene un valor intrínseco, pero puede ser negociado de manera a permitir un debate sobre su relación con los distintos aspectos – emocionales, históricos, sentimentales, etc. – que componen las identidades culturales de los individuos.

Por consiguiente, el diálogo entre el *Museo del Hombre Americano* y las comunidades locales debe ser constante para que estas participen activamente en la implantación de las políticas museológicas y puedan intervenir en la definición de sus patrimonios. Esta gestión compartida permite colocar los especialistas y los grupos locales en el mismo nivel durante el proceso de resignificación de los bienes culturales y del reconocimiento de sus identidades patrimoniales.

En vista de ello, el museo puede ser el gestor de un desarrollo territorial que, reconociendo las tradiciones y formas de la cultura local, permita a la comunidad convertirse en protagonista de una dinámica cultural que resulte en su desarrollo sostenible, en el cual el parque sea tomado como un componente histórico y de identidad, y no sólo una atracción turística.

Con la participación de los grupos locales en las investigaciones arqueológicas, en la producción del conocimiento y en la interpretación y construcción del patrimonio, es posible incluirlos en el proceso de patrimonialización que al principio parece haberlos alejado del parque. Para ello, el museo debe configurarse como un canal de comunicación e intervención social, en el cual la participación comunitaria sea privilegiada en detrimento del objeto musealizado.

Respecto a San Miguel de Misiones, que además de ser un patrimonio clasificado tiene como anexo un museo, en algunas reflexiones pasadas hemos

concluido que las acciones de preservación y valorización de dicho patrimonio, para que logren resultados positivos más consistentes, necesitan ser desarrolladas bajo una gestión coordinada entre el Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN) – que cuida de las políticas para el patrimonio clasificado – y el Instituto Brasileño de Museos (Ibram) –que cuida de las políticas para los museos de Brasil (Saladino & MoraesWichers 2014). Además, también hemos concluido que es necesario eliminar un paradojo: el alejamiento de la comunidad guaraní de dicho patrimonio y su inclusión en las acciones de educación patrimonial y de resignificación del monumento (Saladino & MoraesWichers 2014; MoraesWichers& Saladino 2014).

Es interesante subrayar que el registro arqueológico que constituye el Yacimiento Arqueológico de San Miguel de Misiones, patrimonio de la humanidad, es formado por objetos y estructuras asociados a procesos anteriores y posteriores a la experiencia misionera, conforme ha evidenciado el “Proyecto San Miguel de Misiones: musealización mas allá del monumento clasificado”, de Zanettini Arqueología. En dicho proyecto, el mapa afectivo del pueblo creado por los alumnos de las escuelas añadió esas evidencias de tiempos distintos, y ubicadas en espacios igualmente distintos, para más allá del área clasificada, en diálogo con sitios destacados por los propios ciudadanos, como resultado de un esfuerzo por construir un pensamiento posabisaal, marcado por la co-presencia, donde la concepción linear del tiempo ha sido abandonada. En el ámbito de una Ecología de los Saberes, dicha co-presencia exige una co-producción y co-autoría, que pueden resultar de nuevas miradas desde la historia (Baptista, 2009), la antropología (Freire, 2007), lo turismo (Alfonso, 2012) las memorias de los indígenas (Ortega, 2008) y la museología comunitaria (Vivian, 2014).

Todavía, estudios más recientes (Moraes, 2014) indican que las políticas de preservación del patrimonio siguen desconectadas de las políticas para los museos y que las estrategias se limitan a acciones de educación patrimonial muy puntuales y que no contemplan a la comunidad guaraní, ni a su memoria, ni a su percepción sobre San Miguel de Misiones. Es decir, la memoria guaraní sigue olvidada, subterránea y el conocimiento producido respecto a San Miguel de Misiones suele mantener las líneas abisales que fundamentan el pensamiento occidental. Creemos que los proyectos que no involucran a los actores sociales directamente vinculados a la historia de San Miguel de Misiones contribuyen para mantener la jerarquía de conocimientos y el monopolio de la verdad a la ciencia moderna. En contraparte, subrayamos el increíble potencial que dicho patrimonio posee para tomarse como objeto proyectos basados en la Arqueología Publica y la Museología Social y Crítica y promover así una verdadera inclusión social, que cubierta el derecho a la memoria y al patrimonio de los segmentos sociales.

#### 4. CONCLUSIÓN

Creemos que las actividades basadas en la Museología Social y Crítica y en la Arqueología Pública pueden lograr la justicia cognitiva, paso importante para alcanzar la justicia social, de acuerdo con Sousa Santos (2007). Pero dichas actividades tienen que romper con la lógica neoliberal que reproduce las líneas abisales y conserva el orden mundial como está, es decir, el mantenimiento de la dicotomía apropiación/violencia en las antiguas colonias y la contaminación del paradigma de la regulación/emancipación social con rasgos de paradigma anterior en las metrópolis. Para que los proyectos de preservación y socialización del patrimonio cultural resulten experiencias del cosmopolitismo subalterno, hay que descolonizar a los discursos, hay que llamar a la gente involucrada a participar activamente, hay que elaborar discursos híbridos, donde la ciencia sea apenas una perspectiva entre otras.

Por eso, a la luz de los estudios realizados por el sociólogo Boaventura de Souza Santos (2007), entendemos que la interacción entre los conocimientos de la comunidad y aquellos traídos por los científicos amplían las posibilidades de acción y de éxito en el proceso de patrimonialización. Estos diferentes saberes pueden complementarse, contradecirse o incluso reemplazarse en diferentes situaciones, pero nunca habrá una jerarquía fija entre ellos, pues esta depende del tipo de intervención y de las preguntas presentadas.

Esa ecología de saberes, donde conocimientos y formas heterogéneas de pensamiento coexisten e interactúan entre sí, puede proporcionar los medios para repensar algunas de las estructuras de conservación, investigación y comunicación en el Parque Nacional Sierra de Capivara y también en San Miguel de Misiones, de manera a garantizar en ellas la mayor participación posible de los grupos locales. Así, se puede lograr una democratización del conocimiento y del acceso a los bienes culturales, aspectos esenciales para que haya una real apropiación y fruición de ese patrimonio por parte de la comunidad.

Creemos que en Sierra de la Capivara y San Miguel de Misiones se encuentran las condiciones básicas para la creación de proyectos del pensamiento posabisal, es decir, se pueden realizar actividades donde los conocimientos no sean puestos en una jerarquía, ni tampoco los grupos sociales locales en un rol de pasividad. Las actividades desarrolladas hasta el momento presente en Misiones han logrado aproximar a algunos grupos sociales de su patrimonio, o mejor, se le han dado otros sentidos cuando se le han puesto en conexión con otros patrimonios. Pero el pueblo guaraní, sus conocimientos y memorias respecto a misiones, siguen siendo exilados, invisibles y desconectados de las estrategias de preservación. En otras palabras, creemos que el pensamiento abisal sigue orientando a las experiencias. Para que se rompa con este modo de actuar, podemos encontrar en la Museología Social y Crítica y en la Arqueología Pública algunos ejes programáticos, que

pueden basar distintas actividades, como una museografía crítica respecto a Misiones, donde las memorias y los saberes de los guaraní, además de su propia lengua, estén presentes.

A su vez, la historia del Parque Nacional Sierra de la Capivara resulta un ejemplo del pensamiento abisal, donde la hegemonía del conocimiento científico, del derecho occidental (lo legal y lo ilegal), en suma, del paradigma de apropiación/ violencia son las directrices. A pesar de haber sido desarrollado en el lugar un conjunto de proyectos educacionales para algunos grupos locales, no identificamos iniciativas que busquen empoderar esos grupos y que les permita convertirse en los protagonistas de un proyecto educacional. Por eso creemos en el potencial del museo para desarrollar iniciativas basadas en un orden distinto, donde la comunidad sea participante activa. Es decir, bajo el pensamiento posabisal.

## REFERENCIAS

- Alfonso, L. P. *Arqueologia e Turismo: sustentabilidade e inclusão social*. Tese de Doutorado, Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, 2012.
- Baptista, J. *O Temporal: sociedades e espaços missionais (Dossiê Missões - v.1)*. 1. ed. Rio de Janeiro/São Miguel: Instituto Brasileiro de Museus, 2009.
- Baptista, J. *O Eterno: crenças e práticas missionais (Dossiê Missões - v. 2)*. 1. ed. Rio de Janeiro/São Miguel: Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM)/ Museu das Missões, 2009.
- Baptista, J.; Santos, M. C. *As ruínas: a crise entre o temporal e o eterno (Dossiê Missões-v. 3)* 1ed. Rio de Janeiro/São Miguel: Instituto Brasileiro de Museus/ Museu das Missões, 2009.
- Baptista, J. & Boita, T. *O desafio nativo: a inclusão do protagonismo indígena no Museu das Missões e no Sítio Arqueológico de São Miguel Arcanjo*. In: MAGALHÃES, A. M.; Bezerra, R. Z. (Org.). *Museus Nacionais e os desafios do contemporâneo*. 1ed. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2011, v. 1, p. 264-279.
- Bauer, L. *Patrimônio Cultural, História e Memória: o arquiteto e o zelador/ São Miguel das Missões (1937-1950)*. Mestrado em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2006.
- Bauer, L. *Projeto de Requalificação da Exposição Permanente do Museu das Missões*. In: Pesavento, S. J.; Meira, A. (orgs.). *Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das missões*. Porto Alegre: UFRGS, 2007, p. 99-106.
- Buco, C. D. A. 2014. *O caso da Serra da Capivara, vinte anos de socialização do conhecimento através da arte-educação*. *Alter IBI*, 1, pp.34-45.



- Desvallées, A., & Mairesse, F. 2013. *Conceitos-chave de museologia*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus; Pinacoteca do Estado de São Paulo; Secretaria de Estado da Cultura.
- Ferreira, L. M. 2008. Sob Fogo Cruzado: Arqueologia Comunitária e Patrimônio Cultural. *Revista de Arqueologia Pública*, no.3. São Paulo. pp 81-92.
- Freire, B. M. A aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais junto aos Mbyá-guarani em São Miguel das Missões. In: MEIRA, Ana; PESAVENTO, S. J.; MEIRA, A. (orgs.). *Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das missões Porto Alegre*: UFRGS, 2007, p. 119-125
- Freyre, G. 1936. *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Schimidt.
- FUMDHAM 1998. *Portfolio*. FUMDHAM. São Raimundo Nonato.
- Funari, P.P.A. 2002 'Desaparecimento e emergência dos grupos subordinados na Arqueologia brasileira'. *Horizontes Antropológicos*. Vol.8 n.18. Porto Alegre.
- Fundação Museu do Homem Americano* n.d. Available from: <http://www.fumdham.org.br/museu.html> (5 February 2015).
- Fundação Museu do Homem Americano* visitaçao n.d. Available from: <http://www.fumdham.org.br/visitacao.asp> (27 January 2015)
- IPHAN & AECID. Relatório técnico "Valorização do Mundo Cultural Guarani Mbya". Convênio nº 702174/2008 - IPHAN /CTI - Resolución nº 2326/2008 - AECID /CTI, Brasília, Junho de 2011.
- Matos, K. 2005. *Capivara*. Brasil: Log On.
- Moraes, Tobias Vilhena de. *Preservação arqueológica e ação educativa nas Missões*, 2014. PhD thesis, PUC-RS.
- Moraes Wichers, Camila de Azevedo. Wichers 2010. *Museus e antropofagia do patrimônio arqueológico: ( des ) caminhos da prática brasileira*. PhD Thesis, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias.
- Moraes Wichers, Camila de Azevedo & Saladino, Alejandra 2014. "Lo qué queda, lo qué puede quedar cuando se termina una acción? Una mirada hacia Misiones después del Proyecto "San Miguel de las Misiones: musealización para más allá del monumento clasificado". Paper presented at the *VII Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur*, Universidad de Chile, San Felipe, Chile.
- Neves, E. G. 2011, O dia do arqueólogo e os cinquenta anos da Lei 3.924. 28 July 2007. *Blog do XVI Congresso Mundial da UISPP e o XVI Congresso da SAB*. Available from: <http://xviuispp.ning.com/profiles/blogs/o-dia-do-arqueologo-e-os-cinqu/> (28 February 2015).
- Rodrigues, M. H. da S. G. 2011. *Parque Nacional Serra da Capivara e comunidade: Educação , Preservação e Fruição Social. Um estudo de caso em Coronel José*

Dias, Piauí. Instituto Politécnico de Tomar: Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.

Santos, B. de S. 'Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes.' *Novos estud.* - CEBRAP no.79 São Paulo Nov. 2007.

Saladino, Alejandra & Wichers, Camila Moraes de Azevedo 2014. Is world heritage a heritage of the community? Strategies for the socialization of São Miguel das Missões, Brazil". Castillo, Alicia (ed.) 2014. *Archaeological dimension of world heritage*. Springer

*Briefs in Archaeology*. London, pp.57-72 (ISSN 1861-6623 ISSN 2192-4910 (electronic))

Sousa Santos, Boaventura 2007. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. Available from: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002007000300004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002007000300004&script=sci_arttext) (5 November 2014).

Unesco n.d.. Available from <http://whc.unesco.org/fr/list/606> (27 January 2015).

VIVIAN, D. L. Ponto de memória missioneira: iniciativas comunitárias de preservação e promoção do patrimônio cultural em São Miguel das Missões (RS). IN: BAPTISTA, J. & SILVA, C. F. da (Orgs.). *Práticas comunitárias e educativas em memória e museologia social* – Rio Grande: Ed. da FURG, 2013, pp.33-48. (Coleção práticas comunitárias e educativas em memória e museologia social; 1).