

La Reina del Cerro. Un hallazgo, diferentes memorias.

Gabriela Recagno y Florencia Boasso.

Cita:

Gabriela Recagno y Florencia Boasso (2008). *La Reina del Cerro. Un hallazgo, diferentes memorias. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-080/471>

La Reina del Cerro. Un hallazgo, diferentes memorias.

Lic. Gabriela Recagno*
gabirecagno@yahoo.com.ar

Lic. Florencia Boasso*
florencia.boasso@gmail.com

Ellos decían que eran los indígenas los que la habían matado, porque ellos no creían en dios; por eso la han sepultado ahí en el Cerro de Chuscha, porque ellos la adoraban como diosa. (Entrevista a Félix Calpanchay)

Palabras claves: *Arqueología, momia, memoria, patrimonio.*

Introducción

Recordar nos hace humanos ubicados en el tiempo y el espacio del ahora y el aquí, pero también del entonces y el allí. Y además nos obliga a pensarnos en el entonces y el ahora y en todo lo que hubo entre ambos momentos. Porque recordar, tomando palabras de Patricia Medina Melgarejo (2005) “es una condición de existencia”.

Y recordamos por esa capacidad, ese atributo que es la memoria. Memoria que recuerda y también que olvida. Que opta a favor de unos recuerdos por encima de otros. Que nos remite a sensaciones que se viven nuevamente y sin embargo cada vez de manera diferente. Memoria apela a activar el pasado, pero reinterpretándolo constantemente. “Existe consenso en reconocer que la memoria es menos una restitución fiel del pasado que una reconstrucción continuamente actualizada del mismo” (Candau, Joel, 2001: 9).

Qué recordamos y por qué, eso es mucho más difícil de explicar.

Una manera de pensarlo es desde la estructura. Podemos decir que nuestro *habitus*², en términos de Bourdieu, es: “la presencia activa de todo el pasado del que es producto: es lo que proporciona a las prácticas su *independencia relativa* en relación a las determinaciones exteriores del presente inmediato. Esta autonomía es la del pasado ya hecho y activo que, funcionando como capital acumulado, produce historia a partir de la historia y asegura así la permanencia en el cambio que hace al agente individual como mundo en el mundo”.

* Investigadoras del Museo de Arqueología de Alta Montaña.

² “Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes”.(Bourdieu, P. 1991: 92)

Entonces podríamos apuntar que el *habitus orienta* nuestros recuerdos en determinada dirección. Hace que privilegiemos a unos por sobre otros y transforma a la acción individual de recordar en un producto social. La memoria es entonces, una representación a la vez individual y social. Una representación individual inscrita en lo social. Una representación social que es “actuada por el cuerpo” y “permanece presente y actuante en las disposiciones que ha producido” (Bourdieu, 1991).

Pero también podríamos detenernos a pensar que para el ejercicio de la memoria, o más precisamente de la evocación, interviene un factor no localizable en la estructura: la *ocasión*. Dirá De Certeau (1996) que “el resplandor de esta memoria brilla en la ocasión”.

Hay pues un complejo juego de disposiciones, de “momentos oportunos”, de maneras de practicar el tiempo y el espacio en los actos de la memoria.

Y cuando debe traducirse en dichos, en palabras habladas o escritas, en la evocación que hacen las personas (que suele ser solamente una parte del recuerdo) tan importante como lo dicho, lo relatado, es lo no dicho.

Opera allí una relación de fuerzas que cuando se hace en referencia a colectivos sociales, adquiere una nueva dimensión. Por una parte nos habla de la posición del individuo en la estructura social y a su vez, puede tener efectos performativos sobre la memoria. Pero además, siempre, hay un juego de posiciones en el tiempo y el espacio que están modificándose por el ejercicio de la memoria.

Es sobre estos juegos de la memoria desde distintas posiciones y ocasiones, de lo que nos interesa hablar aquí.

Distintos recuerdos, diversos relatos.

Decíamos que la forma de evocar y relatar, de construir el discurso de la memoria, varía según el individuo y su posición en el campo y en la estructura social. También a su capital simbólico y al momento histórico. Y aún más al momento de la evocación.

En este proceso la ciencia no permanece al margen. El científico es un agente que enuncia desde un lugar privilegiado en el mundo moderno. Su discurso es un discurso “autorizado” e incluso a veces sacralizado. En el caso del científico social, además, su relato adquiere la dimensión de metamemorialista (Candau, 2001) por excelencia: es quien habla de la memoria, la “reconstruye”, la “decodifica”. Y aún más allá: autentifica. Tal es el rol que la sociedad moderna le ha otorgado.

Este lugar lo tiene porque “incesantemente, la escritura científica, constitución de un lugar propio, devuelve el tiempo, ese fugitivo, a la normalidad de un sistema observable y legible. De este modo, no hay sorpresas. Un mantenimiento de los lugares elimina estas jugarretas” (De Certeau, 1996:98).

Y sin embargo, más allá de sus pretensiones universalistas, el discurso científico también está sujeto al campo y al momento histórico.

Este artículo, por lo mismo, no pretende ser otra cosa que un nuevo relato que presente algunas de las maneras de evocar que tienen y han tenido aquellos que han mantenido el recuerdo sobre lo acontecido con el hallazgo de la Momia del Nevado de Chuscha, y los modos en los que discurrió nuestra disciplina en Argentina desde ese hallazgo.

Dicen relatos científicos que entre 1921 o 1922 un puestero de las cercanías del Nevado de Chuscha, de nombre Felipe Calpanchay y un minero chileno de nombre Juan Fernández Salas dinamitan el sitio del enterratorio de la que hoy llamamos “Reina del Cerro”, extrayendo el cuerpo y llevándolo a Cafayate, donde es comprado por el señor Pedro Mendoza. Mendoza la venderá poco después, y la momia reaparecerá en Buenos Aires en la vidriera de una herboristería, dónde estuvo exhibida varios años.

El cuerpo extraído, se sostiene, correspondería a una ofrenda incaica conocida como Capacocho. La momia será bautizada entonces como “La momia de los Quilmes”.

En aquél momento, en el ámbito científico, la tendencia era hacia el coleccionismo y los paradigmas vigentes indicaban trabajar en la recuperación y fundamentalmente la exhibición de los “objetos”, cual fuera su naturaleza. Entonces la exhibición de cuerpos indígenas no generaba cuestionamientos éticos en la comunidad científica, más bien era una práctica habitual que contaba con la anuencia de los ámbitos académicos y estatales y que otorgaba al científico “descubridor” cierto status.

No ha llegado a nosotros ningún testimonio escrito de lo que el hallazgo provocó en esos tiempos en la comunidad de Cafayate. No era este un tema prioritario a tener en cuenta por la comunidad científica. Con lo que contamos es con la evocación actual de distintos actores sociales.

Algunos de ellos refuerzan esta evocación con el haber estado allí, el haber vivido entonces:

Yo vivía allá en Tolombón, así que nosotros no la hemos conocido [a la momia] (...) 8 o 10 años tendría... eso habrá sido en el 20 o 21 (...). El viejo ese que yo le digo, Mendoza, ese compraba. Como era hombre más o menos de plata, compraba ollas, cosas de ahí, que eran de los antiguos... lindas! Y compraba él y las tenía ahí. Y esas las vendía ¡bien! Y nosotros encontrábamos por ahí. Cavábamos, sacábamos y las llevábamos al boliche: “-¿cuánto vale?”. – 10 centavos. – [y así quedábamos] ¡contentos nosotros! Así era, hasta que uno se ha venido civilizando y dando cuenta más de la importancia de eso.

Muchos han ido a verla. No debe haber estado más de cinco meses [exhibida en lo de Mendoza] (...) Y la momia ha sido una curiosidad. (...) De allá arriba la han traído. Cómo la habrán traído que no se ha desarmado... [estaba] sentadita, con el husito hilando. (...) Entera, entera, sequita dicen que había quedado. Fría. Se ha helado. Y el tejido... la ropita que tenía era de lana, todo era de lana, y ojotitas.

(...) Y cuando la trajeron, la gente hacía cola para entrar [a verla]. Y después el hombre agarró y la ha vendido a Buenos Aires. Ahí debe estar. (Nicasio Liendro). (El subrayado en el primer párrafo es nuestro)



Don Nicasio Liendro

Yo he tenido ocho años cuando ha sucedido el asunto de la momia y la he visto de reojo cuando la han traído. (...) La han traído montados.

Yo voy a hablar de los kollitas, de la familia Condorí. El viejo –ya habrá tenido sus 70 años-, él la ha hallado a la momia. Y después él la ha sacado de los cerros y la ha traído para Cafayate. El vivía en el paraje de Laguna Brava.

(...) La Momia del Valle Calchaquí, llegada de su lugar al pueblo de Cafayate, provincia de Salta por un hombre viejito de los mismos cerros, de apellido Condorí y con un compañero de él. Se han venido trayéndola a la momia a Cafayate, diciendo que la iban a vender. Han llegado a Cafayate y no hallaban quien le compre la momia porque no se animaban a comprarla. Entonces vienen y se dan con un señor llamado Pedro de Mendoza. Un señor de más o menos 60 años. El señor este la compra. No recuerdo cuánto le habrá dado al señor, al kollita –porque aquí se los nombra de kollas nomás a la gente de los cerros-. Y de ahí se la ha llevado a Buenos Aires. (Víctor Castro)



Don Víctor Castro

Al coleccionismo científico, vemos en el relato de los lugareños, se le agrega en aquél momento una ausencia del Estado, además de cierta *ajenidad*³ frente al hallazgo por parte de la comunidad cafayateña (cuyos motivos exceden a este artículo), unido a un profundo sentido de localismo:

“¿Qué será?, ¿kolla? ¿Qué come? Sabrán sembrar habas, mote, la papa, el maíz. ¿Cómo sabrán vivir? Y, tendrán cabritas, ovejas, vacas. Y en los pies las ojotas. Y la ropa, todo tejido. Eso hace y hacía la mujer indígena. Ella hilaba y hacía las telas (...). Era bien lindita, dicen [la momia]. El pelo bien trezadito. ¿Y qué más dicen que tenía?... Ropita que se debe haber hecho ella... la indiecita que han encontrado esa vez. Y la ha vendido ese hombre a Buenos Aires. No era para Salta.” (Nicasio Liendro)

“Me parece importante que vuelva a Salta, porque muchas veces contaba la gente que... ¿Cómo puede ser que digan que de las ruinas de Quilmes la han sacado, si pertenecía al cerro de Chuscha?” (Félix Calpanchay)

³ Con esto hacemos referencia a que en buena parte de los entrevistados se habla de la herencia indígena, de los “kollas” o “kollitas”, desde una posición de distancia. No hay en esos testimonios, en esas voces, ninguna voluntad manifiesta de reivindicación de derechos o de identificarse como descendiente de aquellos kollas.



Don Félix Calpanchay

En el momento de la extracción de la momia, en el país regía la Ley Nacional 9080, sancionada en 1913, que declaraba propiedad de la nación las “Ruinas y Yacimientos Arqueológicos y Paleontológicos de Interés Científico”. Redactada apresuradamente para evitar la salida de una valiosa colección de objetos arqueológicos del país, la 9080 respondía al paradigma del positivismo evolucionista de la época. La arqueología era fundamentalmente de corte naturalista y los organismos de investigación y gestión se centralizaban en Buenos Aires (Museo de Historia Natural y Etnográfico) y en La Plata (Museo de Ciencias Naturales).

Las teorías de Ameghino (1880) sobre el origen sudamericano del hombre habían comenzado a motivar una preocupación por parte del Estado en relación a la protección de los yacimientos arqueológicos y paleontológicos. Y el “interés científico”, al que hace referencia la Ley 9080 se relaciona fundamentalmente con las ideas que se desarrollaban a partir de estas teorías. Considerándose la Arqueología una ciencia *natural*, el hallazgo de “cuerpos” era, sin duda, uno de los mayores atractivos para la elite científica. Atractivos desde los conceptos biologicistas y coleccionistas en boga, y despojados del posible significado social y sagrado que podían representar para las comunidades relacionadas cultural o espacialmente con esos objetos.

Las provincias argentinas, al momento del hallazgo, no tenían leyes de protección del Patrimonio.

Salta cuenta con un primer antecedente que data del año 1951, con la sanción de la Ley 1382 que en su artículo primero establece: “Declárense de propiedad de la Provincia de Salta, las ruinas históricas y yacimientos arqueológicos, antropológicos y paleontológicos que se descubrieren dentro de su jurisdicción territorial”.

Los primeros intentos de legislar sobre el patrimonio en las provincias tienen que ver con la inaplicabilidad e ineficacia de la ley nacional 9080 que, por su marcado centralismo y errores terminológicos, cae en desuso.

Recién en el año 1968 la Ley 17.711 de Reforma del Código Civil avala la acción de las provincias sobre su patrimonio, modificando la titularidad del dominio público sobre las ruinas y yacimientos arqueológicos, pasando estos efectivamente a jurisdicción provincial.

Aún entonces, con el paso de los años y con la oportunidad de una participación, si se quiere, más “local”, las leyes siguen ajenas a la realidad y vivencias de las comunidades, al igual que la ciencia, que transcurre por caminos que le son absolutamente particulares y que sobrevuela la realidad desde sus propios paradigmas, entendidos sólo por una elite que desde

su posición de “científica” determina y fundamenta qué debe ser considerado Patrimonio y ser protegido e investigado.

Amadeo Sirolli, en su publicación, muchos años después del hallazgo y con numerosos vaivenes en el pensamiento científico de por medio, recuerda los hechos relacionados con La Reina del cerro más desde lo anecdótico y poético, recuperando así por primera vez el testimonio de los pobladores cafayateños. En su artículo, publicado en 1977, introduce el tema con un breve texto escrito por él mismo, años antes aparecido en el diario salteño “El Tribuno”:

“El paso del tiempo y las técnicas embalsamatorias de los ancestros americanos fueron fijando, poco a poco, la expresión – si tal puede llamársele- de este rostro amerindio y anónimo. La Momia de los Quilmes, de ignoto destino, salió a la luz para viajar insólitamente a vaya saberse cuál región del globo. ¿O habrá sido destruida? En realidad, toda conjetura es válida: hasta suponer que en alas de algún espíritu prehispánico regresó a sus soledosa morada”.

En ese mismo artículo Sirolli hace referencia a una escena vivida por Don Pedro Mendoza donde queda registrada, por única vez y en forma indirecta, la presencia de la comunidad cafayateña y su relación con la momia y el lugar sagrado de dónde se había extraído.

“...Cierta mañana se apersonó a don Pedro Mendoza, en su casa de Cafayate, una delegación de moradores de la serranía de “El Cajón”, que había bajado de sus breñas altas para requerirle la entrega de la Momia de los Quilmes, aduciendo que, tras no cesar en las cumbres el temporal desatado de viento, agua y nieve, todo se les tornaba sombrío. Argüían aquellos calchaqueños que los rebaños huían despavoridos por la montaña, despeñándose cuesta abajo por las laderas, cayendo a los precipicios, y que ellos mismos, desde que fuera sustraída la momia, vivían descompuestos del estómago, apunados, con vahídos que les trastornaban la cabeza y les hacía perder el equilibrio para andar por los cerros; que padecían vómitos y que los alimentos no se les sujetaban al cuerpo; en suma, que la peste se había apoderado de ellos y todo debían atribuirlo a las iras de Coquena.”

Finalmente agrega Sirolli que la gente de la zona rendía culto a la “mujer hecha diosa en el amor de la montaña”.

El destino aciago de “La Reina del Cerro” la llevó, nos cuenta de nuevo el relato histórico, (re)construido por la ciencia, a estar largos años exhibida en una herboristería, luego a ser olvidada en un sótano por mucho tiempo, para luego reaparecer inesperadamente en el año 1984, cuando es rematada para posteriormente ser obtenida por un coleccionista privado, director del Museo Chavín de Huántar. A partir de ese momento la Momia será expuesta en diversos lugares del país, continuando, sin embargo, “desaparecida” para los cafayateños.

Desaparecida pero no olvidada, porque en Cafayate la pérdida de la Reina del Cerro será el motor de la creación de una nueva historia, de nuevos relatos. Las ausencias generan narraciones, a veces leyendas y crean nuevos recuerdos que se sostienen en la memoria como práctica de identidad y de reinvención de la propia historia.

“Yo he salido a los cerros, al más nevado. Hemos salido con mi marido. Y estaba nevado. Nosotros acabamos rodando, rodando (...). Y hemos salido encima y no había ninguna nube, nada, nada (...) Y a empezado a salir allá una nubecita, chiquitita nomás y se ha comenzado a crecer más, más, más y a venirse para el cerro (...). Y hemos ido filito abajo, filito abajo y ya hemos visto la pirquita ahí y él dice: de ahí han sacado la momia, dice él. En aquellos años, ahora no. (...) Y yo ya he empezado a tiritar, porque hemos visto que los perros empezaban...”

uno por acá, otro por allá [a erizarse], meta rascarse... y la escopeta ya... humeaba (...) Y no podía caminar yo... llegar adonde era el caminito (...). Yo ya estaba descompuesta. Habrá sido el mal aire, qué habrá sabido ser! –Andá yendo, pues!, me dice él. Y yo caminaba y me rodaba, caminaba más allá, me rodaba, ahicito, me rodaba. Hasta que llego [más abajo], en una hondurita era (...). Ya ha comenzado a desnublarse. Ya se han comenzado a retirar las nubes (...). Hemos llegado a un ojito de agua. Y nos hemos sentado ahí en una piedra y ya estaba bien yo. Y los perros también. Ahí nomás estaba el mal aire.” (Antonia Guitián)



Doña Antonia Guitián

Vemos aquí como el relato construido y reconstruido por A.G. está en vinculación directa con el que recuperara de don Pedro Mendoza Amadeo Sirolli hace más de 30 años. La Reina del Cerro, *in absentia*, genera una transformación de su lugar, lugar sagrado, y refuerza su sacralidad en el sentir de los lugareños, pero esta vez desde la *profanación*. Por esta violación al lugar sagrado la naturaleza responde, reclama. Y lo hace específicamente con aquellos para quienes la Momia de Chuscha es la Reina del Cerro.

Para el momento de la publicación del artículo de Sirolli, en 1977, en nuestro país la antropología estaba fuertemente orientada hacia la fenomenología, donde la “transcripción” de relatos míticos, estaba en el discurso separada de sus narradores, de su contexto social, histórico y económico, de su propia interpretación de la realidad, de sus intereses, aspiraciones, de su carácter de actores sociales. Cristaliza de este modo el recuerdo, quitándole su capacidad de representación colectiva y por tanto su valor social, seleccionando de modo maniqueo qué recordar, cómo recordar. Y es en ese momento cuando la memoria deja de estar allí.

Paralelamente, en arqueología específicamente, se estaba desarrollando un segundo gran corpus de ideas, identificable en las investigaciones de la época. La escuela Histórico Cultural priorizaba el estudio de la prehistoria de los pueblos individuales y fue sustento para las “arqueologías nacionales” en todo el mundo.

El objetivo de los trabajos era la síntesis organizativa, los estudios tipológicos, la sistematización de las técnicas de recolección y el fechado a través de datos geológicos.

Será con el regreso de las democracias en América del Sur que se abrirá nuevamente el espacio para la discusión de ideas en las ciencias sociales⁴.

En Argentina, la Arqueología viró definitivamente hacia las Ciencias Sociales. Para la “New Archaeology” la Arqueología es Antropología e identifica como objetivo disciplinar la explicación de las similitudes y diferencias del comportamiento cultural. Las “culturas arqueológicas” deben ser analizadas como configuraciones o sistemas funcionalmente integrados y no como la suma de sus tipos artefactuales⁵.

Más recientemente la integración de ideas provenientes del movimiento postprocesual, como el rechazo a una visión de la cultura humana sólo como una reacción pasiva a estímulos externos, el rechazo a la dicotomía positivista entre hechos y teoría, el uso de análisis marxista en conceptos como ideología y poder y el uso de un acercamiento contextual al significado de los objetos y su rol en la conducta humana, modifican sustancialmente el concepto de Patrimonio⁶ (Duke 1991).

Para este momento se comenzará a prestar especial atención a la definición de “patrimonio”, despegándolo de su origen etimológico (la palabra patrimonio proviene del latín *patrimonium* e indica los bienes que el hijo tiene, heredados de su padre y abuelos). Para otorgarle una nueva significación. Patrimonio actualmente será una categoría, para la ciencia, que tendrá distintas cargas semánticas, simbólicas e ideológicas:

Para G. Canclini (1989) patrimonio es: “un conjunto de cosas por las cuales vale la pena vivir (...) podemos tratar de que una política democrática sea aquella para la cual no hay patrimonio más valioso –ni los edificios antiguos, ni la propiedad privada o ceremonial, ni los trofeos militares- que el patrimonio de la vida y de los derechos básicos que la hacen disfrutable”.

El ICOM entiende que el patrimonio universal, tanto el natural como el cultural, lo componen los objetos materiales que forman las colecciones museísticas y también los discursos, conocimientos y expresiones creativas conexos (...) La respuesta del ICOM a la mundialización consiste en impulsar una nueva responsabilidad universal para con el patrimonio, teniendo en cuenta la totalidad de sus diversas expresiones culturales.

Dice Llorenç Prats (1997) que el factor que determina que algo sea “patrimoniable” es su capacidad para representar simbólicamente una identidad y su eficacia simbólica depende de factores tales como una adecuada contextualización y el nivel de consenso de que gocen referentes y significados.

Desde la Arqueología se desarrolla también un proceso de ampliación de la mirada desde el objeto al contexto y viceversa. Este contexto implica, en la mayoría de los casos, la lectura de los *paisajes*⁷ asociados a los hallazgos arqueológicos. Pero sabemos también que esta mirada, en la práctica, es reciente y que muchas veces ha quedado (y sigue quedando) en letra muerta.

⁴ “Esa realidad debió ser asumida en un contexto de cambios políticos de fondo tales como la reinstauración de la democracia en nuestro país. Los antropólogos argentinos estuvieron entonces dispuestos a intervenir en ese proceso dinámico, revulsivo, que constituyó el pasaje desde una cultura autoritaria, hegemónica –con patrones míticos del “ser nacional” y una simbolización esquemática de lo que pensaba debía ser la “cultura nacional”- al reconocimiento de una sociedad conformada por un proceso multiétnico y pluricultural, que comenzó a reconocerse en diferentes identidades y pertenencias” (Ceballos, R; 1989:67)

⁵ La explicación ahora sólo puede lograrse en el marco de un nuevo concepto de “cultura”, ya no considerada una suma de artefactos, sino como un sistema extrasomático de adaptación al ambiente y con otros sistemas socioculturales.

⁶ Hasta ese momento el patrimonio se definía primordialmente por enumeración, incluyendo sólo aquellos “objetos” a los que se valorizaba de acuerdo a un “interés científico” (como en el caso de la Ley Nacional 9080) o a un valor estético pautado desde los sectores hegemónicos.

⁷ “Proponemos concebir el paisaje como el *producto socio-cultural creado por la objetivación, sobre el medio y en términos espaciales, de la acción social tanto de carácter material como imaginario*. Esta acción social está constituida tanto por las prácticas sociales (...) como por la vida social misma”. Criado Boado, F. (1999)

La “Momia de los Quilmes” vuelve a ser la Momia de Chuscha

Retornando al caso de la Momia de Chuscha, en el año 1996, y de manera inesperada, luego de años de búsqueda, Christian Vitry, Constanza Ceruti y Alberto Casimiro Valderrama darán finalmente con el sitio del enterratorio de la Momia, quedando definitivamente establecido el origen de la Reina del Cerro, que ya nunca más sería designada como la “Momia de los Quilmes”.

En el año 2001, la Momia y un pequeño ajuar, será adquirida por el doctor Matteo Goretti, quien la pone en manos de especialistas que efectuarán estudios sistemáticos sobre el cuerpo y los objetos que la acompañaban. De esta manera, luego de largos años de oscuridad, saldrá a la luz para la comunidad científica –pues hasta ese momento sólo había merecido el estudio y preocupación de unos pocos estudiosos (Schobinger, J.; Vitry, Ch.; Beorchia Nigris, A.)- pero permanecerá ajena aún para la comunidad de Cafayate, que conserva, sin embargo, la sacralidad y respeto por el *lugar* en donde la Reina del Cerro está ausente.

Si sostenemos que para la Arqueología hoy “el paisaje es a la vez medio y consecuencia de la acción social; es creado por la interacción de los individuos con sus ancestros a través de memorias y evocaciones de eventos y lugares; está formado por multiplicidad de lugares y sitios de diversa importancia, comprende tanto el pasado como el presente, es dinámico y está impregnado de simbolismo” (Curtoni 1999), es evidente que el concepto de Patrimonio Arqueológico deberá, necesariamente, incluir la dimensión social de la comunidad que recrea la memoria.

Nosotros decimos que el patrimonio es una *construcción social* permanentemente *resignificada* y sujeta en su definición al *momento histórico*, a la *ubicación espacial y social* desde dónde se define. Constituye un *repertorio variable* cuyo valor le es asignado por un grupo que así lo establece y que puede ser un *recurso* de múltiples usos, tanto en procesos identitarios, reivindicatorios, de desarrollo integral, entre otros.

Como integrantes del Museo de Arqueología de Alta Montaña, nos ha movido esta convicción y es lo que pretendemos lograr como objetivo en este proceso de investigación que se ha iniciado con la donación de la Reina del Cerro a nuestro Museo y que nos llevó a volver a la comunidad cafayateña, para conocer los testimonios actuales y hacerlos parte activa y actuante del Museo

Una gestión integral del Patrimonio Cultural debiera implicar considerarlo también un recurso para las sociedades actuales, articulando conocimiento y utilidad práctica, integrando todas las posibles intervenciones sobre el patrimonio.

Si bien la memoria es el antimuseo, este es un esfuerzo por hacer escuchar otras voces, voces memoriosas, que acompañan a la Reina del Cerro.

“Este es el sitio donde fue encontrada la joven, una doncella inca, y donde hace más de quinientos años fue enterrada y hace ochenta años fue excavada y fue a parar... por muchos lugares anduvo.

Hoy en día sabemos que está en salta, y esperamos que su deseo se cumpla”. (Gonzalo Cristófani).

Bibliografía

- Berberián, E 1992 *Los Protección Jurídica del Patrimonio Arqueológico*. Editorial Comechingonia. Córdoba
- Bourdieu, P. 1991, *El sentido práctico*. Editorial Taurus, España.
- Candau, J. 2001, *Antropología y memoria*. Ediciones del Sol, Argentina.
- Ceballos, R, 1989, *Los nuevos desafíos de la Antropología Argentina*". En: Antropología y Políticas Culturales. Patrimonio e Identidad. Buenos Aires, Argentina.
- Criado Boado, Felipe, 1999, *Del terreno al espacio.: Planteamientos y perspectivas para la arqueología del paisaje*. Universidad de Santiago de Compostela, España
- De Certeau, M. 1996, *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana, A.C, México.
- Duke, P. 1991. *Points in time*. University Press of Colorado. USA.
- Endere, M. L. y R. Curtoni, *Patrimonio, arqueología y participación: acerca de la noción de paisaje arqueológico*.
- García Canclini, N. 1989. *La política cultural en países en vías de desarrollo*. En: Antropología y Políticas Culturales. Patrimonio e identidad. Rita Ceballos ed. Buenos Aires. Argentina.
- 1996. *Culturas Híbridas*. Editorial Paidós, Argentina.
- Gili, María Laura 2005, *La reflexión ética aplicada al patrimonio cultural arqueológico*. En: Actas del 1º Congreso Latinoamericano de Antropología. Rosario de Santa Fe. Argentina.
- Medina Melgarejo, Patricia, 2005, *Formas inéditas de la memoria indígena en la construcción de la territorialidad. ¿Derechos y políticas de la memoria? Un relato desde el pueblo yoreme mayo de Sinaloa-México*. En: Actas del 1º Congreso Latinoamericano de Antropología. Rosario de Santa Fe. Argentina.
- Mulvany, E. (2002), *El marco legal del patrimonio cultural en la provincia de Salta*. En: Cuadernos, Diciembre, Nº 18. Universidad Nacional de Jujuy, Argentina
- Pereiro, Xerardo, 2003, *Apuntes de antropología y memoria*. En: Revista O Fiadeiro – El Filandar Nº 15, Portugal.
- Prats, Llorençs, 2000, *Antropología y Patrimonio*. Editorial Ariel, España.
- Schobinger, J, 2004 (comp.) *El Santuario Incaico del Nevado de Chuscha*. Fundación CEPPA, Buenos Aires, Argentina
- Sirolli, A., 1977, *La momia de los Quilmes*. Publicación del Club Andino del Norte, Salta, Argentina.