

Rastreado memorias indígenas en Buenos Aires: vínculos entre materiales, sensorialidades y narrativas

Tracing Indigenous memories in Buenos Aires: connections between materials, sensory experiences, and narratives

Virginia M. Salerno^I  | Carolina Leiva^{II}  | María Gabriela Chaparro^{III}  | María Alejandra Pupio^{IV} 

^IConsejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina

^{II}Universidad Nacional de Luján. Buenos Aires, Argentina

^{III}Instituto INCUAPA. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina

^{IV}Universidad Nacional del Sur. Buenos Aires, Argentina

Resumen: Este artículo examina el papel de los materiales arqueológicos en los procesos de memoria indígena en la provincia de Buenos Aires, Argentina, destacando el vínculo entre materialidad, memoria y sensorialidad. Con este fin se abordan dos experiencias, una de ellas vinculada a las prácticas de ceramistas que utilizan fragmentos arqueológicos como fuente de inspiración, trabajan con materias primas locales y reproducen técnicas indígenas estableciendo un vínculo afectivo, sensorial y corporal con la historia de la depresión del Salado. La segunda experiencia se centra en El Antigal, un espacio gestionado por la comunidad indígena Lma lacia Qom en San Pedro donde se resguardan materiales arqueológicos que son redefinidos e incorporados en tramas comunitarias. En este caso se aborda el desarrollo de actividades interculturales desde las que se reconfigura su valor fortaleciendo la memoria y el compromiso con las reivindicaciones de la comunidad. En ambos casos los materiales arqueológicos se integran en procesos contemporáneos de memoria indígena. El estudio de estas dinámicas resulta esencial para reconocer las tensiones, negociaciones y significados que configuran los procesos patrimoniales donde se entrelazan las definiciones disciplinares con trayectorias, memorias y luchas identitarias en el presente.

Palabras-clave: Arqueología. Materialidad. Patrimonio. Cerámica. Indígenas urbanos.

Abstract: This article examines the role of archaeological materials in Indigenous memory processes in the province of Buenos Aires, Argentina, highlighting the link between materiality, memory, and sensoriality. To this end, two experiences are analyzed, one of which is related to the practices of ceramists who use archaeological fragments as a source of inspiration, work with local raw materials and reproduce indigenous techniques, establishing an emotional, sensory and, bodily connection with the history of the Salado River. The second experience focuses on El Antigal, a space managed by the Lma lacia Qom indigenous community in San Pedro where archaeological materials are preserved, redefined and incorporated into community practices. In this case, the development of intercultural activities is examined, and the value of these materials is reconfigured, strengthening collective memory and commitment to the community's demands. In both cases, archaeological materials are integrated into contemporary processes of Indigenous memory. The study of these dynamics is essential to recognize the tensions, negotiations and meanings that shape heritage processes in which disciplinary definitions are intertwined with trajectories, memories and ongoing identity struggles.

Keywords: Archaeology. Materiality. Heritage. Pottery. Urban Indigenous people.

Salerno, V. M., Leiva, C., Chaparro, M. G., & Pupio, M. A. (2026). Rastreado memorias indígenas en Buenos Aires: vínculos entre materiales, sensorialidades y narrativas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 21(1), e20240105. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2024-0105>

Autora de correspondencia: Virginia M. Salerno. Universidad de Buenos Aires. 25 de Mayo 217. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. CEP 1053 (vmasalerno@gmail.com).

Recibido en 17/03/2025

Aprobado en 10/09/2025

Responsabilidad editorial: Fernando Almeida



INTRODUCCIÓN

La historia del poblamiento indígena en el actual territorio argentino se remonta, al menos, a 13.000 años. A lo largo de este amplio periodo de tiempo se conformaron diversos pueblos desde sociedades cazadoras-recolectoras hasta poblados agrícolas (Politis & Borrero, 2024; Tarrago, 2000; entre otros). Estas sociedades desplegaron un uso creativo de los espacios, configurando territorios materiales y simbólicos que aún hoy resuenan en distintas memorias e identidades indígenas. A lo largo del tiempo, estas poblaciones han sido objeto de persecución y silenciamiento, primero en el marco de los procesos coloniales y luego en el contexto de formación de los estados nacionales del siglo XIX. Dicho proceso se inscribe en un patrón más amplio de invisibilización de las memorias y materialidades indígenas en América Latina (Bonfil Batalla, 1972; Gnecco & Ayala Rocabado, 2011; Piñon, 2008; entre otros). En perspectiva de larga duración es posible comprender estos procesos como formaciones históricas que integran relaciones sociales, desarrollos tecnológicos y modos específicos de conocer, habitar e interpretar el mundo contemporáneo (Braudel, 1979). Esta mirada permite vincular dinámicamente pasado y presente, ofreciendo un marco de interpretación para abordar las memorias e identidades indígenas en el presente.

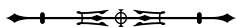
En la actualidad, diversos colectivos y perspectivas críticas señalan el rol de los saberes disciplinares, como la arqueología y la historia, en los procesos de invisibilización indígena. Al mismo tiempo, destacan la relevancia de promover enfoques más complejos y relacionales, capaces de articular múltiples formas de conocimiento y de generar instancias de diálogo entre saberes académicos, comunitarios y ancestrales (Atalay, 2006; Bonnin et al., 2024; Colwell-Chanthaphonh & Ferguson, 2008; Kalazich, 2015). A su vez, tanto colectivos indígenas como no indígenas impulsan iniciativas orientadas a resignificar las materialidades arqueológicas, en el marco de procesos sociales, políticos y territoriales diversos. Estas acciones

dan lugar a procesos de reconocimiento y de resignificación de materiales y lugares indígenas como testimonios vivos, vinculados a la memoria y a la reivindicación de derechos de las comunidades (Canessa, 2012; Castañeda, 2023; Lazzari, 2012; Picoy, 2021; entre otros).

En este contexto, la práctica arqueológica y la gestión patrimonial son interpeladas, ampliando el campo de discusión respecto de la manera en que los materiales arqueológicos son interpretados y utilizados, dejando de ser tratados sólo como objetos de estudio (Gnecco & Ayala Rocabado, 2011; Manasse & Arenas, 2009; Millán et al., 2019; Salerno, 2018; entre otros). El reconocerlos como elementos activos en la construcción de memoria y la reivindicación de derechos conlleva una reconfiguración de los vínculos entre la arqueología y las comunidades. Cada vez con mayor presencia, se promueven prácticas disciplinares capaces de articular múltiples formas de conocimiento y de generar instancias de diálogo entre saberes académicos, comunitarios y ancestrales (Atalay, 2006; Bonnin et al., 2024; Colwell-Chanthaphonh & Ferguson, 2008; Kalazich, 2015).

En este trabajo reflexionamos sobre estos procesos centrándonos en dos experiencias de la provincia de Buenos Aires (Figura 1). La primera experiencia está vinculada a prácticas alfareras impulsadas por ceramistas de pueblos y ciudades a unos 130 km al sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), quienes utilizan materias primas locales y reproducen técnicas indígenas prehispánicas. La segunda experiencia se desarrolla en El Antigal, un espacio de interpretación gestionado por la comunidad indígena Lma Iacia Qom en la ciudad de San Pedro, a 164 km al norte de CABA, que resguarda materiales arqueológicos de la zona y otras partes del país, muchos de ellos donados por comunidades indígenas. En este espacio los objetos no se entienden en términos arqueológicos sino como portadores de memorias vivas, asociadas a la identidad y la lucha contemporánea.

A pesar de sus diferencias, estas experiencias tienen en común un conjunto de iniciativas que resitúan



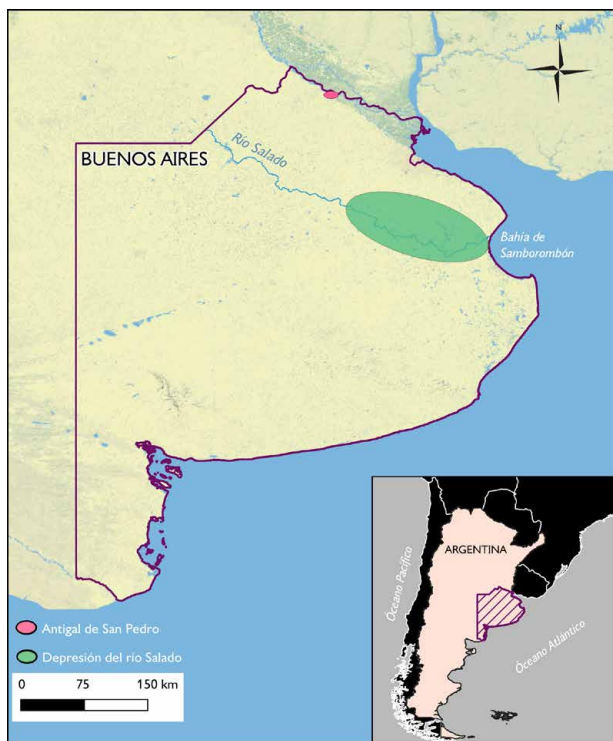


Figura 1. Mapa de la provincia de Buenos Aires donde con la ubicación geográfica de las experiencias analizadas. Mapa elaborado por Olivia Sokol (16 de diciembre de 2024).

las materialidades arqueológicas en contextos de uso y prácticas dirigidas a visibilizar y revalorizar la historia indígena en el territorio provincial. Buscamos aportar al debate sobre la relación entre materialidad, memoria y territorio en el contexto de la arqueología. Ponemos la atención en las formas en que esas materialidades, cuando son socializadas, producen expresiones sensoriales que inciden en las formas de vivenciar las memorias evocadas. Con este fin, en primer lugar, describimos dos experiencias de la provincia de Buenos Aires, su consolidación y las materialidades que participan en el interjuego entre pasado, presente y memoria. En segundo lugar, reflexionamos sobre los modos en que estas experiencias configuran la memoria colectiva y subjetiva, impactando en la percepción y reconocimiento histórico del poblamiento indígena en Buenos Aires. Finalmente, nos enfocamos en el papel de los materiales, las diferentes

formas de uso y su resignificación poniendo el foco en la experiencia sensorial así como, en los procesos de memoria que movilizan.

Describimos estas iniciativas, su consolidación y las materialidades que participan en el interjuego entre pasado, presente y memoria. A partir de ello, reflexionamos sobre los modos en que estas experiencias configuran la memoria colectiva y subjetiva, impactando en la percepción y reconocimiento histórico del poblamiento indígena en Buenos Aires. Con este enfoque, no solamente buscamos aportar al debate sobre la relación entre materialidad, memoria y territorio en el contexto de la arqueología, sino que también nos proponemos reflexionar sobre las formas en que esas materialidades, cuando son socializadas, producen expresiones sensoriales que inciden en las formas de vivenciar las memorias que dichas materialidades evocan.

PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO, MEMORIA INDÍGENA Y MATERIALIDAD

Durante el Virreinato del Río de la Plata, la cuestión de la frontera ya ocupaba un lugar central en las estrategias de control territorial. Las fronteras eran zonas de contacto y conflicto entre las autoridades coloniales y los pueblos originarios, particularmente en regiones como la Patagonia, las Pampas y el Chaco. En estas áreas, la presencia indígena seguía siendo dominante, y el control efectivo por parte del poder colonial era limitado. A través de fuertes, misiones y alianzas estratégicas, se intentó avanzar sobre estos territorios, pero sin lograr una soberanía plena (Lucaioli & Nacuzzi, 2010; Cruz, 2014). Desde fines del siglo XVIII y, con mayor intensidad, a partir de mediados del siglo XIX, la expansión de la frontera hacia el sur y el norte se convirtió en un objetivo geopolítico en el marco de la conformación del estado nacional. En la región chaqueña, al igual que en la región pampeano-patagónica se llevaron a cabo campañas militares orientadas a establecer el dominio

efectivo sobre estas tierras con el fin de explotarla bajo un modelo económico agroexportador (Delrío, 2005). Estas campañas resultaron en el desplazamiento, persecución y exterminio de numerosas comunidades indígenas. A la par se forjaron representaciones estigmatizantes que posicionaron lo indígena como una amenaza al progreso de la nación argentina, legitimando así un proyecto genocida que facilitó la ocupación del territorio (Papazzian & Nagy, 2018). Las estructuras de exclusión y despojo que se consolidaron perduran bajo nuevas formas, alimentando condiciones de vulnerabilidad, desigualdad territorial y desplazamiento forzado. En muchos casos, como el de la comunidad Lma lacia Qom que aquí se desarrolla, estas continuidades se expresan en las migraciones indígenas hacia contextos urbanos como respuesta a la pérdida de territorios, la degradación ambiental y la precarización de las condiciones de vida.

Dentro de estos procesos fue significativa la homogeneización de las identidades indígenas bajo el término genérico de indio, promovida tanto por las administraciones coloniales como republicanas (Tamagno, 1991). Como sucedió en otros lugares de Latinoamérica, los materiales relacionados con el poblamiento y la historia indígena fueron apropiados y clasificados como patrimonio arqueológico, tratándose como evidencias de un pasado remoto y extinto que antecedió a la moderna nación argentina (Díaz-Andreu, 1999; Gnecco & Ayala Rocabado, 2011; Menezes Ferreira & Mujica Sallés, 2012; Piñon, 2008, entre otros). Con el tiempo las políticas de negación y asimilación de la diferencia fortalecieron la creencia de que la mayoría de la población indígena pereció durante las campañas militares y que los escasos sobrevivientes se integraron a la población argentina (Briones, 2005). Tales estereotipos contribuyeron a cimentar el mito fundacional de una Argentina sin indígenas, blanca y europea (Nagy, 2017), ubicando a la población indígena en una relación de alteridad subordinada (Briones, 2005).

En particular, en la región pampeana, de la que forma parte la provincia de Buenos Aires, tales representaciones

se forjaron a partir de la figura del desierto, contribuyendo a la invisibilización sistemática de la historia y el presente indígena (Arislur et al., 2022). En consonancia, los relatos historiográficos, reproducidos en narrativas escolares y gubernamentales, abordaron la historia indígena de este territorio casi exclusivamente en relación con los conflictos asociados a la ocupación colonial de la tierra a fines del siglo XVIII (Mandrini, 2007). De esta manera no solo se invisibilizó la profundidad temporal del poblamiento indígena, sino también la complejidad de las relaciones interétnicas que caracterizaron el período colonial en este vasto territorio, así como las estrategias de resistencia ante la colonización.

No fue sino hasta las últimas décadas del siglo XX que las reivindicaciones indígenas comenzaron a ganar visibilidad y fuerza con la implementación de marcos jurídicos y políticas orientadas al reconocimiento de la diversidad cultural, tanto nacionales como internacionales (Briones, 2005). En este nuevo escenario, marcado por una retórica multicultural internacional, los pueblos indígenas empezaron a ser reconocidos como sujetos de derecho (Atalay, 2006; Gnecco & Ayala Rocabado, 2011). Los materiales previamente apropiados y clasificados como patrimonio arqueológico nacional, se convirtieron en elementos clave de las luchas por el reconocimiento. Estos elementos fueron y son reclamados por agencias indígenas en términos de ancestralidades y como dispositivos de memoria que permiten revisar y entrelazar procesos históricos, genealogías familiares y trayectorias personales (Becerra et al., 2012; Curtoni et al., 2003; Escolar, 2005; Grosso, 2008; Manasse & Arenas, 2009; Millán et al., 2019; Salerno & Cañardo, 2022; Salerno & Leiva, 2017; Picoy, 2021, entre otros).

Los casos que aquí se presentan contribuyen a explorar el papel que desempeñan los materiales arqueológicos en los procesos de memoria. Para su análisis, recuperamos y ponemos en diálogo aportes de los estudios sobre patrimonio, entendido como un constructo social, emergente en el desarrollo del

occidente moderno (Bonfil Batalla, 1972; Prats, 2005; Smith, 2006) y los estudios sobre la memoria, focalizando en la dimensión material y sensorial de esta última (Carsten, 2008; Connerton, 1989; Hamilakis, 2015). Entendemos la memoria como una práctica social en la que se elaboran y reconfiguran marcos de interpretación heredados (Halbwachs, 2004). Las experiencias colectivas, situadas temporal y espacialmente, permiten que recuerdos y olvidos adquieran significado en el presente (Connerton, 1989; Nora, 1998). Sin embargo, toda memoria conlleva olvidos y silencios, lo que pone de manifiesto el modo en que las narrativas del pasado se entrelazan con el presente, participando activamente en disputas materiales e ideológicas (Jelin, 2002; Pollak, 2006). Este campo se expresa en múltiples situaciones como las ceremonias conmemorativas y ciertas prácticas corporales (Carsten, 2008; Connerton, 1989), que propician el entrelazamiento de trayectorias de vida personales y colectivas (Halbwachs, 2004) en diversos espacios (Nora, 1998) y materialidades (Jones, 2007).

A través de la perspectiva de la larga duración propuesta por Braudel (1979), es posible abordar estas disputas desde una dimensión temporal más amplia, que permita entender el modo en el que las memorias se constituyen a partir de la interacción de diferentes temporalidades que incluyen tanto los hechos inmediatos como estructuras profundas y duraderas que se desarrollan a lo largo del tiempo. Esta visión de larga duración nos invita a considerar los eventos de memoria más recientes como parte de los procesos en que las comunidades han sostenido y reconfigurado sus modos de vida, tradiciones y formas de organización social.

A su vez, recuperamos la noción de memoria encuadrada propuesta por Pollak (2006) que permite comprender cómo estas memorias se construyen activamente dentro de estructuras de poder. Establecidas por instituciones y grupos hegemónicos, estas estructuras moldean relatos dominantes que inciden en las formas en que se recuerda y se olvida. En relación con esta

noción reflexionamos sobre la centralidad de los procesos patrimoniales en la configuración de las identidades nacionales, forjando representaciones que entrelazan pasado y presente con territorios, prácticas y materiales en disputa (Díaz-Andreu, 1999; Smith, 2006). Como hemos mencionado, en nuestro país, al igual que otros lugares de Latinoamérica, estos procesos han impactado en la configuración de identidades indígenas, históricamente ubicadas en diferentes regímenes de alteridad, lo que ha perpetuado su exclusión y despojo (Becerra et al., 2012; Gnecco & Ayala Rocabado, 2011; Layton, 1989; López Caballero & Giudicelli, 2019; Manasse & Arenas, 2009; entre otros).

En el mundo contemporáneo, las dinámicas patrimoniales constituyen un campo de negociación dinámico en el que se reconfiguran las memorias colectivas y las representaciones identitarias (Huyssen, 2002). Aunque los procesos patrimoniales se han desplegado principalmente a partir de los poderes instituidos (Prats, 2005), también se ha destacado la importancia de los intersticios en los que ciertas prácticas patrimoniales llegan a desplegarse como resultado de la lucha de sectores subalternos, constituyéndose en herramientas reivindicatorias (Arantes, 1989). Estos lugares de enunciación desiguales se manifiestan en el espacio público a través de múltiples prácticas, materialidades y discursos visibilizando la vigencia de las disputas por la memoria y el control de las narrativas históricas (Rufer, 2009).

Este trabajo reflexiona sobre el rol de los materiales arqueológicos y de la arqueología en estas dinámicas de poder y representación. Para esto, buscamos aportar elementos para la comprensión de dichas dinámicas poniendo el foco en el vínculo con lo material, entendiendo que la memoria no solo se remite a narrativas y relatos, sino que está entrelazada con la experiencia física y sensorial del mundo, lo que permite afirmar y renegociar la historia y la identidad en dicha interacción (Carsten, 2008; Jones, 2007). Las cosas, su disposición y organización en entornos concretos generan referencias temporales que

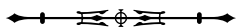
permiten valorar y objetivar el pasado, creando la ilusión de que este existe como una entidad en sí misma (Layton, 1989). En relación con ello se ha argumentado sobre las múltiples temporalidades que las entidades materiales pueden evocar (Miller, 2005). A los fines de este trabajo, concebimos lo material tanto a los objetos físicos, el entorno y nuestra propia corporalidad, como elementos que median y dan forma a las experiencias humanas (Ingold, 2011). El contacto físico, la manipulación de materiales y la inmersión en entornos específicos que configuran las experiencias sensoriales son centrales en la formación y evocación de recuerdos (Hamilakis, 2015). A continuación, exploramos esta vinculación a partir de dos experiencias registradas en la provincia de Buenos Aires.

PRÁCTICAS CERÁMICAS COMO PUENTE ENTRE PASADO Y PRESENTE EN LA DEPRESIÓN DEL RÍO SALADO

La depresión del río Salado comprende una serie de pueblos y ciudades ubicados en las cercanías de su cuenca media e inferior, en la provincia de Buenos Aires y a unos 120 a 150 km al sur de la capital del país. Esta depresión forma parte de la región pampeana, que se distingue geomorfológicamente por su llanura y sus vastas extensiones rurales, surcadas por arroyos y lagunas conectadas a la cuenca del Salado y vinculadas por una red de rutas y caminos internos. En esta zona el equipo de Arqueología del Salado viene desarrollando investigaciones sobre la historia indígena prehispánica desde fines de la década de 1980 (Escosteguy, 2011; Frère, 2015; González, 2005) y una de nosotras forma parte del mismo estudiando los usos y apropiaciones de las materialidades en el presente (Salerno, 2018). A partir de ello se ha generado un marco interpretativo para comprender la presencia de los numerosos fragmentos de cerámica, restos de talla lítica y del procesamiento de fauna que se hallan dispersos en el campo y que hoy forman parte de la cotidianeidad de la gente, integrando colecciones públicas y privadas.

Se trata de elementos de escasa visibilidad en el paisaje que remiten a la cotidianeidad de otras personas que habitaron este territorio hace aproximadamente 1700 años antes del presente. Durante casi dos mil años, esas personas vivieron en la zona aprovechando los recursos del humedal y trabajaron los barros locales para elaborar piezas cerámicas de calidad que fueron principalmente utilizadas para cocinar y almacenar (González et al., 2012, entre otros). Los estudios arqueológicos también identificaron la existencia de redes de interacción con poblaciones de distintos territorios (González & Frère, 2019; Frère, 2015). Por ejemplo, en la cerámica local se han identificado diseños característicos de la tradición guaraní que refuerzan la hipótesis de posibles vínculos con dichos pueblos, sin que ello implicase transformaciones estructurales en dicha tecnología (Frère et al., 2022). A su vez, estos intercambios permiten pensar el poblamiento y las prácticas de la región en clave de larga duración (Braudel, 1979), reconociendo cómo ciertas formas de habitar, usar el territorio y manipular materiales se sostienen y transforman a lo largo de siglos, articulando múltiples temporalidades. En estos se hace relevante el rol de la cerámica como soporte material de relaciones sociales, circulación de saberes y procesos de apropiación selectiva.

En el actual contexto económico y social, la cerámica continúa siendo una actividad ampliamente practicada, tanto en espacios privados autogestionados como en espacios institucionales locales (principalmente escuelas y talleres municipales). La alfarería se enseña y se aprende con múltiples fines, desde el disfrute personal hasta la venta o la exhibición de obras. Algunos ceramistas incluyen en sus prácticas el uso de los barros locales, así como diseños y técnicas que reproducen las utilizadas por las y los alfareros indígenas prehispánicos. Estas experiencias son diversas y se impulsan en disímiles marcos de formalidad, con diferentes propósitos y trayectorias. Por ejemplo, mientras que algunas de estas experiencias han surgido en marcos institucionales, a partir del intercambio con



el equipo de arqueología de la zona¹ (Francese et al., 2011); otras se han desplegado en talleres municipales o privados que buscan difundir la alfarería indígena, sin conocimiento sobre los resultados de las investigaciones arqueológicas regionales (Salerno et al., 2018).

Muchos de estos ceramistas utilizan los fragmentos de cerámica arqueológica local, junto con sus imágenes e información, como modelo e inspiración. De esta manera, la práctica cerámica en el presente se ilumina (en el sentido de Braudel, 1979) como parte de un continuo histórico donde las huellas materiales activan memorias y saberes que se reconfiguran en el territorio. Desde 2014, realizamos trabajo de campo antropológico con estas personas para comprender los significados que guían sus prácticas y su conexión con las tradiciones ceramistas de los antiguos habitantes (Salerno, 2018; Salerno & Cañardo, 2022). Además, en los últimos años acompañamos el desarrollo de iniciativas participativas destinadas a visibilizar la actividad alfarera en la región y a fortalecer las redes entre ceramistas, instituciones locales y académicos involucrados (Salerno, 2019; Salerno et al., 2023). La decisión de trabajar con los barros locales y reproducir técnicas prehispánicas implica un gran esfuerzo focalizado en la búsqueda de saberes sobre la cerámica indígena (Salerno et al., 2018; Salerno, 2019). Frente a la escasez de espacios donde aprender sobre estas formas de hacer alfarería, los y las ceramistas han asistido a diferentes cursos -prácticas o teóricos- en distintos lugares del país, se han nutrido con un amplio y variado repertorio bibliográfico sobre historia y arte indígena, mediante visitas a museos y a otros talleres, han invertido mucho tiempo experimentando para resolver cuestiones técnicas del trabajo alfarero (relativas a la extracción y preparación de los barros, el uso de antiplásticos, los procesos de secado, el tipo de herramientas que se utilizan, las formas de cocción, entre

otros). En estos recorridos autodidactas han generado redes solidarias y de amistad en las que circulan saberes. En particular, los momentos de cocción de las piezas suelen ser instancias grupales de cierre y encuentro (Figura 2).

El uso de técnicas indígenas en sus producciones es descrito por estos actores como “un camino que se inicia en la contemplación de objetos y de imágenes de objetos arqueológicos (locales y no locales) que interpela e interroga, que llama a sorprenderse en el conocer lo otro” (Salerno et al., 2018, p. 157). En otras publicaciones hemos argumentado que la valoración de la práctica alfarera y del territorio compartido dan lugar al acercamiento e identificación con lo indígena, mientras que la diferencia se construye a partir del reconocimiento de la distancia temporal. Por estos motivos en este vínculo de alteridad lo otro remite a un tiempo pasado objetivado en los fragmentos arqueológicos que a partir de las nuevas experiencias con los barros locales se vivencia como propio (Salerno, 2019). Estas formas de identificación se expresan por ejemplo en el establecimiento de parámetros que les permiten distinguirse de aquellos ceramistas que trabajan la cerámica blanca² (Salerno, 2019). Desde finales del



Figura 2. Preparación de piezas para su cocción a cielo abierto en Las Flores, Buenos Aires. Fotografía cortesía de Olivia Sokol (2022).

¹ Los intercambios mencionados se dieron en el marco de un proyecto de arqueología experimental de tecnología cerámica que con el tiempo dio lugar a colaboraciones docentes entre la Escuela de Cerámica de Chascomús y la cátedra Ergología y Tecnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Para mayor información puede consultarse Francese et al. (2011).

² Con este adjetivo se hace referencia a la alfarería que es elaborada utilizando barros industriales.

siglo XX, estas vías de distinción de la práctica alfarera adquieren relevancia en un contexto caracterizado por la implementación de políticas de reconocimiento de la diversidad (Nivón Bolán, 2013) desde las que se promueve la recuperación del pasado indígena como recurso cultural y turístico (Pérez Winter & Zusman, 2014), utilizándolos para elaborar representaciones de lo autóctono y local en clave patrimonial (Prats, 2005). En este marco, las prácticas alfareras locales al definirse en vínculo con la historia de la región, establecen parámetros de identificación y diferenciación respecto de los ceramistas de otras regiones. Además, en algunos casos, las experiencias con los barros locales y los fragmentos de alfarería arqueológica movilizaron conexiones emocionales con múltiples saberes y temporalidades dando lugar a la revisión de trayectorias personales y procesos de autoadscripción étnica (Salerno & Cañardo, 2022).

En suma, las experiencias de las y los ceramistas en la depresión del Salado dan cuenta de una postura activa de reivindicación de la memoria indígena que discute principalmente el escaso reconocimiento social en torno a la cerámica local. Estos ceramistas reivindican la calidad y diversidad de las técnicas presentes en los fragmentos de alfarería arqueológica, desafiando así los estereotipos hegemónicos que asocian las tecnologías indígenas del pasado con lo rudimentario (Salerno, 2018). Esta propuesta se manifiesta en las propuestas educativas que desarrollan en sus talleres, así como en colaboración con escuelas y museos. Interpretamos estas prácticas alfareras como procesos de memoria porque resignifican y rememoran la larga historia indígena en la región.

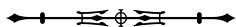
EL BARRO, EL CUERPO Y LA MEMORIA

El proceso creativo en cerámica es intuitivo y sensorial, se despliega a partir del encuentro del cuerpo con la arcilla (Poggio Schapiro, 2019). En función de ello analizamos la experiencia sensorial que conlleva la actividad alfarera de los y las ceramistas del Salado como un espacio que, desde la práctica, moviliza emociones y establece conexiones

entre el pasado y el presente. Para abordar estas prácticas empleamos el concepto de memoria incorporada de Connerton (1989), que se enfoca en la transmisión de la memoria a través de acciones no discursivas que son aprendidas y repetidas cotidianamente. En esta línea, interpretamos que la recuperación y reproducción de saberes y formas de trabajo con los barros locales permiten actualizar en el presente un conocimiento práctico asociado al pasado indígena. A su vez, en este proceso subrayamos la importancia que adquieren los fragmentos de alfarería arqueológica que se hallan dispersos en el río.

La relación entre el artista y la materia ha sido ampliamente explorada en el campo del arte (Guasch, 2000). En la cerámica se ha señalado la potencia del trabajo con la arcilla debido a los universos simbólicos que permite evocar (Olio et al., 2017; Poggio Schapiro, 2019). En la depresión del Salado, el trabajo requerido para extraer, trasladar y preparar el barro está mediado por un conjunto de vivencias sensoriales: el esfuerzo, la humedad, los sonidos del río, el viento en la cara, todo lo cual refuerza la conexión corporal con la tierra creando una relación íntima y directa (Figura 3). Las y los ceramistas exploran las diferencias entre los tipos de barro disponibles, los mezclan y buscan formas propias para generar texturas y coloraciones. Destacan las cualidades del barro extraído de esa manera en contraposición con formas industriales: “la arcilla del río no seca las manos”, aseguran (Josefina Granara, comunicación personal, septiembre 7, 2019). En estas instancias reconocen y experimentan una relación material similar a la que tuvieron las y los alfareros de tiempos pasados, entrelazando sus prácticas con una historia de larga duración (Hamilakis, 2015).

El río y el paisaje lagunar, como fuentes de arcilla, no solo proporcionan el material necesario para el trabajo alfarero, sino que también actúan como un vínculo tangible con el paisaje y la historia de la región (Ingold, 2011). En las orillas, los ceramistas a veces encuentran fragmentos de cerámica arqueológica que utilizan como fuente de inspiración. Estos tiestos



pueden pensarse como puentes materiales que invitan a conectar con las prácticas de las y los alfareros de épocas pasadas, contribuyendo a la creación de marcos de interpretación colectivos (Jones, 2007). Desde estos marcos, se establecen diálogos entre el presente y los universos del pasado evocados en el trabajo alfarero.

Estos diálogos se despliegan cuando las manos trabajan el barro, dando lugar a vivencias sensoriales y emotivas que relacionan lo subjetivo con la grupalidad (Assmann, 2006). Esta dimensión corporal y sensorial de la memoria permite pensar la perdurabilidad de ciertas formas de habitar o relacionarse como prácticas vivas

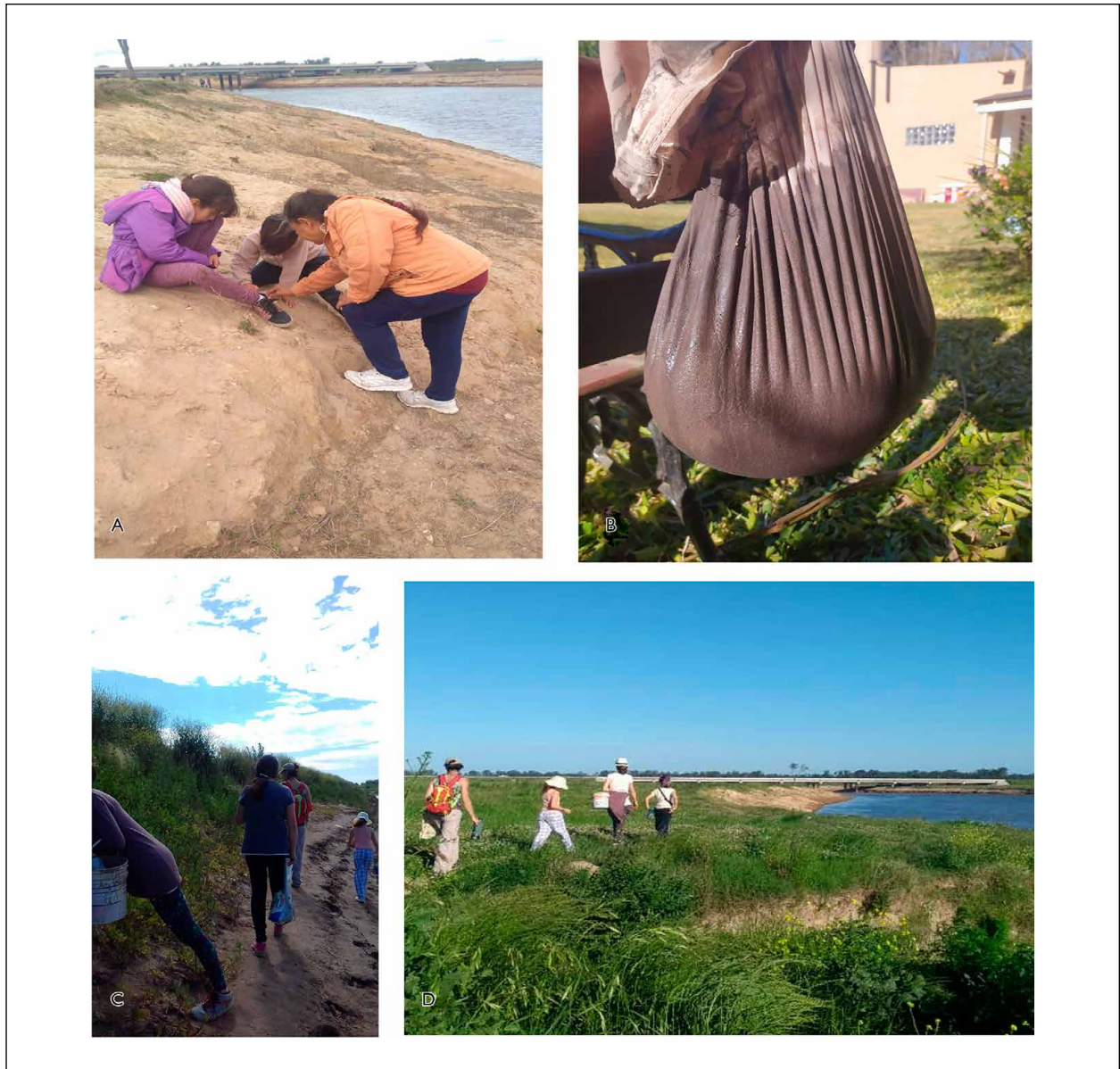


Figura 3. Recorridas en el río Salado en busca de arcilla en General Belgrano (Buenos Aires). A) Taller Familiar Lincon Pagny; B-D) Milon Taller. Fotografías cortesía de Josefina Granara (2019).

que encarnan estructuras sociales de larga duración. Así, el vínculo sensorial se convierte en un proceso dialógico de creación, producción e interpelación. En este contexto suelen surgir interrogantes respecto de cómo resolvieron estas tareas quienes trabajaron la arcilla en tiempos pasados. Se elaboran así sentidos históricos sobre la historia de la cerámica y lo indígena alternativos a los relatos dominantes.

En el modelado la búsqueda por las formas propias se despliega en intercambio con las técnicas y diseños evocados en los fragmentos arqueológicos. Por estos motivos se buscan y elaboran herramientas con diversos elementos hallados en la zona (por ejemplo, espinas de pescado, dientes de coipo, cantos rodados) para diseñar, decorar y lograr los acabados finales. El cuerpo del alfarero se constituye en herramienta: desde la cabeza para moldear la forma cóncava de los cuencos hasta las uñas para crear decoraciones incisas. Así, el acto de trabajar el barro adquiere el carácter de un encuentro entre pasado y presente en el que los ceramistas no solo reproducen técnicas, sino que las viven, recrean y experimentan en su propio presente, estableciendo un puente tangible entre lo antiguo y lo contemporáneo (Figura 4).

La cocción de las piezas se realiza con fogones abiertos o en hornos de barro construidos colectivamente, suele ser una instancia grupal, en la que la transformación de las piezas y el intercambio social se entrelazan. Las formas y diseños decorativos que se priorizan en las piezas resultantes junto al color de la pasta generan una marca única en cada pieza. Estas creaciones pueden interpretarse como materializaciones de un diálogo entre ceramistas de diferentes épocas, donde el sentido del encuentro temporal se configura a partir del trabajo con los barros locales. Así por ejemplo, se destaca la incorporación de la cerámica en la vida diaria emulando la importancia que esta tecnología tuvo en tiempos pasados. En función de ello, se prioriza la producción de cuencos y ollas que se utilizan en las cocinas modernas con funciones utilitarias, pero también como objetos valorados por su estética y su

conexión con el territorio y la alfarería de otros tiempos. La producción de estas piezas cerámicas refleja la idea de Escobar (2013), quien sostiene que lo que parece ajeno se asume propio y significativo al incorporarse en la cotidianidad (Figura 5).

Para finalizar, destacamos que el vínculo entre pasado y presente activado a través de las prácticas ceramistas relevadas no puede ser interpretado en términos lineales, ni desde una perspectiva subjetiva. Entendemos que el vínculo que se forja con el pasado en la depresión del Salado constituye una forma de acercamiento que a la vez evidencia la alteridad de lo indígena, una alteridad que es vivida y resignificada, interpelando las narrativas



Figura 4. Bruñido con canto rodado. Fotografía tomada por Lorena Cañardo (19 de agosto de 2018).

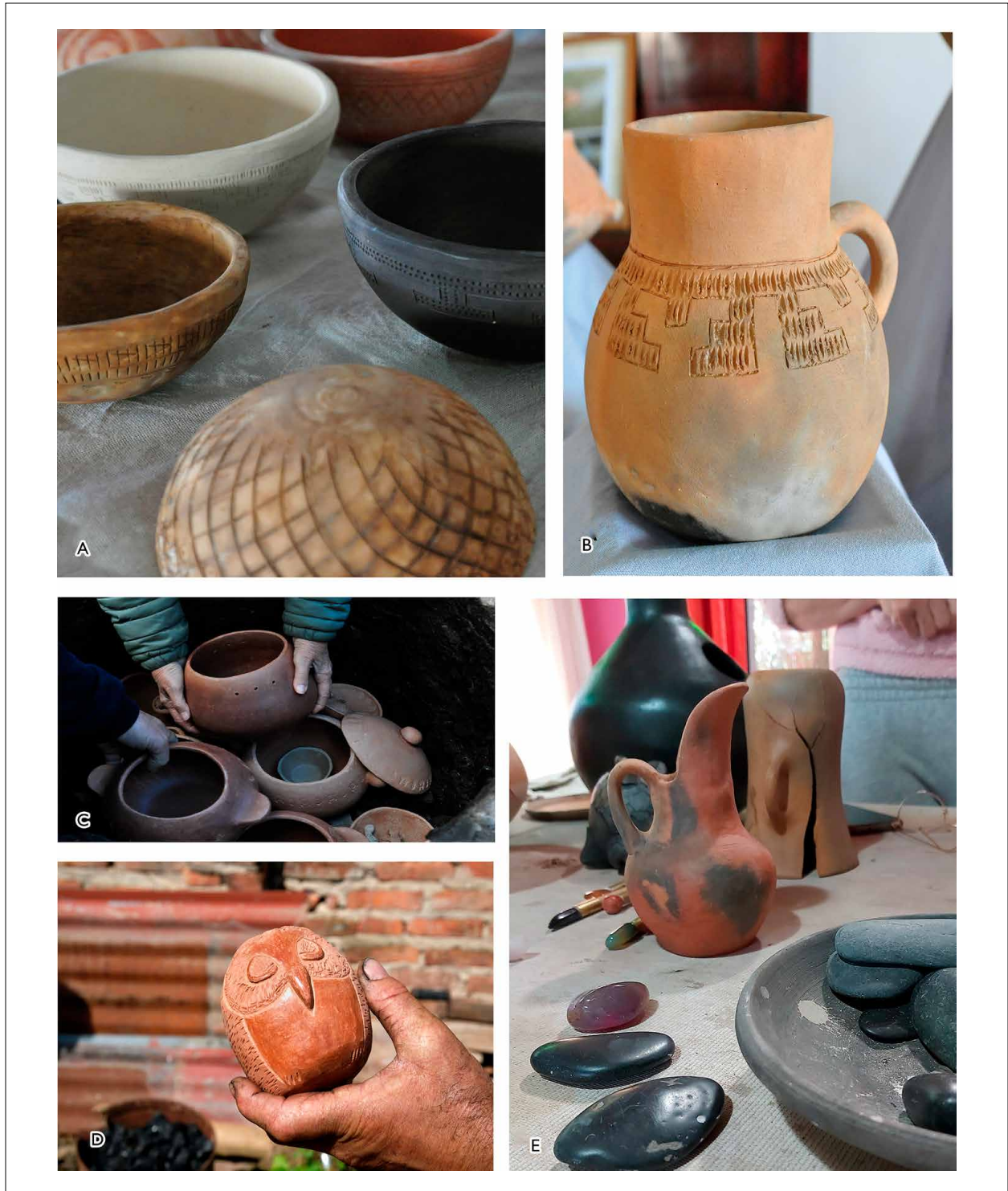


Figura 5. A-E) Piezas cerámicas elaboradas con arcilla local. Fotografías tomadas por Lorena Cañardo (A, B: 1 de septiembre de 2018; C, D: 10 de julio de 2019; 5 de octubre de 2019; E: 20 de octubre de 2022).

hegemónicas contemporáneas. De esta manera, el trabajo con los barro locales permite generar un acercamiento que resignifica y transforma el presente, integrando la alteridad indígena en la identidad y la memoria de la región. Resulta pertinente considerar estas prácticas como expresiones de una memoria incorporada (Connerton, 1989), donde el saber hacer se transmite a través del cuerpo, en gestos, técnicas y ritmos. Estas formas de memoria se inscriben en estructuras de larga duración (Braudel, 1979), que configuran modos de vida persistentes al olvido y que se reconfiguran en el presente como prácticas vivas, aunque no siempre reconocidas como tales. En este sentido puede decirse que el trabajo con la cerámica no sólo evoca el pasado, sino que lo actualiza y lo reinscribe en la experiencia contemporánea, habilitando otras formas de relación con el tiempo, la identidad indígena y el territorio.

MEMORIA Y MATERIALIDAD EN DIÁLOGO COMUNITARIO: LA EXPERIENCIA DE LA COMUNIDAD LMA IACIA QOM EN SAN PEDRO

En San Pedro, una localidad de la provincia de Buenos Aires situada a orillas del río Paraná, ubicada a 164 kilómetros al norte de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, reside la comunidad Lma Iacia Qom. Esta comunidad se formó tras la migración de una familia Qom desde la provincia del Chaco, noroeste de la Argentina, liderada por Clara, quien asumió el rol de cacique. Después de pasar por la ciudad de Rosario, se establecieron en San Pedro, donde adquirieron un terreno en la periferia de la ciudad. Clara describe su experiencia migratoria como un desarraigo persistente, marcado por la pérdida de territorios ancestrales y la necesidad de reconfigurar sus estilos de vida a un entorno urbano (Clara, comunicación personal, octubre 27, 2021).

El caso de Clara y su familia no es un hecho aislado. Los movimientos indígenas hacia zonas urbanas están estrechamente relacionados con el proceso histórico de la Conquista del Desierto y las políticas de

despojo territorial (Nagy, 2017), lo que ha generado obstáculos para el reconocimiento y la afirmación de la identidad indígena (Engelman, 2016). Cherñavsky (2023) sostiene que uno de los obstáculos para su reconocimiento se relaciona con el supuesto de la llamada pureza indígena, criterio que descansa en una perspectiva de la identidad esencialista e inmutable que hace incomprensibles los procesos de reconfiguración de las identidades étnicas en los territorios donde han migrado. La autora destaca que este tipo de prejuicios retroalimentan los debates entre falsos y verdaderos indígenas (Cherñavsky, 2023). Para analizar el impacto de dichos debates, Tamagno (1991) introdujo el concepto de censores de indianidad refiriéndose a las personas o estructuras que imponen normas sobre qué características o comportamientos son considerados auténticamente indígenas. Los censores limitan y condicionan la expresión de la identidad indígena, reforzando la doble negación identitaria y dificultando aún más la afirmación de su identidad en contextos urbanos. En este escenario, la comunidad Lma Iacia Qom ha impulsado múltiples estrategias para visibilizar y fortalecer su identidad indígena dando lugar a procesos de territorialización en el municipio de San Pedro (Hollmann, 2015). Clara describe este proceso como una forma de reconstrucción y reafirmación cultural, donde los objetos y prácticas tradicionales encuentran un nuevo contexto y significado. En sus palabras:

nos fuimos rearmando, le pedimos a los hermanos que nos mande las semillas, un hermano que viene o nosotros que vamos, volvemos a traer nuestras plantas... y tenemos en nuestro sitio ceremonial un algarrobo que ya debe tener 20 metros y ya dio los primeros frutos, o sea nos venimos con todo, nos cuesta tiempo volver a hacerlo pero si los tenemos, los volvemos a hacer los traemos, los conseguimos (Clara, comunicación personal, octubre 27, 2021).

Las estrategias desplegadas reinscriben en el presente saberes, relaciones y sentidos asociados con memorias territoriales y prácticas ancestrales. En este sentido, pueden



entenderse como expresiones materiales que activan estructuras culturales de larga duración para resistir la fragmentación impuesta por el desarraigo y los dispositivos de censura identitaria, evidenciando que la identidad indígena no es un legado estático sino una forma de habitar el tiempo que articula continuidad y transformación.

Desde su llegada a San Pedro, la comunidad ha fortalecido sus lazos con otras comunidades y espacios institucionales, logrando establecer una mesa indígena en el Consejo Deliberante de la Municipalidad de San Pedro e integrarse al Observatorio de la región norte de la Dirección Provincial de Patrimonio Cultural de Buenos Aires. También han implementado un proyecto de educación intercultural bilingüe en instituciones escolares, impactando en las construcciones identitarias y los sentidos de pertenencia étnica de estudiantes y familias. Este proceso está guiado por el compromiso con el autorreconocimiento y el fortalecimiento de la identidad indígena (Romero, 2015).

En 2008, establecieron contacto con un equipo de arqueología de la Universidad Nacional de Luján, dirigido por el Dr. Mariano Ramos, que se encontraba realizando trabajos de campo en San Pedro para investigar sobre la batalla decimonónica de la Vuelta de Obligado³ y en el que dos de las autoras participamos. El objetivo de este primer encuentro fue solicitar el reconocimiento de la presencia indígena en dicha batalla y reclamar el material cerámico hallado durante las excavaciones (testimonio de ocupaciones indígenas anteriores al evento estudiado), para que este no quedara en los depósitos del Museo Paleontológico de San Pedro junto a restos de “animales extintos” (Ramos, comunicación personal, 2011). En otro trabajo hemos argumentado que este reclamo por la restitución de objetos arqueológicos permite a la comunidad

migrante hermanar sus reivindicaciones con la de aquellos indígenas invisibilizados en la historia bonaerense puesto que recupera a la cultura y la memoria como marco de diferenciación y afirmación identitaria (Salerno & Leiva, 2017). Es importante destacar que la comunidad discute la definición de estos elementos como objetos de estudio y en términos arqueológicos puesto que remiten a ancestralidades que continúan presentes en la cosmovisión indígena y en prácticas cotidianas. En este sentido, dicho reclamo puede interpretarse como una búsqueda por la memoria y la identidad que desafía las narrativas hegemónicas y reivindica la presencia indígena como parte integral del pasado y del presente.

La colaboración entre la comunidad Lma Iacia Qom y el equipo de arqueología de la Universidad Nacional de Luján contribuyó a resolver los reclamos iniciales y consolidó un vínculo duradero, enriqueciendo proyectos de extensión y educación intercultural (Leiva et al., 2023; Ramos, 2015; Romero, 2016; Romero et al., 2016). Este diálogo también facilitó la vinculación entre la comunidad, las autoridades municipales de San Pedro, y el Centro de Registro del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico de la Provincia de Buenos Aires. En 2010, se instaló una placa en el museo del sitio histórico que visibiliza y conmemora a la población indígena que participó en la batalla de la Vuelta de Obligado. Un año antes, en 2009, la comunidad fundó El Antigal de San Pedro, un Centro de Interpretación Indígena que se convirtió en sede de las actividades comunitarias. Las autoridades municipales y provinciales acordaron entregar a este espacio los hallazgos arqueológicos vinculados con la historia indígena del municipio para su resguardo.

El Antigal se ha consolidado como un espacio donde la identidad indígena se entrelaza con el presente y la historia bonaerense, reivindicando a los pueblos indígenas

³ La Batalla de la Vuelta de Obligado tuvo lugar el 20 de noviembre de 1845 a orillas del río Paraná, provincia de Buenos Aires, Argentina. Fue un enfrentamiento significativo en el contexto de la resistencia argentina contra la invasión anglo-francesa, que buscaba asegurar sus intereses comerciales en la región. Este conflicto es recordado como un símbolo de la defensa de la soberanía nacional y de la lucha contra la intervención extranjera (Ramos et al., 2011).

en un contexto de negación sistemática. Los espacios que lo conforman se han forjado a partir de gestiones institucionales, esfuerzos de construcción colectiva e intercambios con otras comunidades indígenas que han contribuido a enriquecer las colecciones. En la actualidad el Antigal cuenta con una biblioteca especializada, una sala de exposiciones que incluye elementos arqueológicos y contemporáneos, un salón de reunión y de uso educativo, un espacio ceremonial y un vivero de plantas medicinales. En 2019 se inauguró también un Centro de Atención Primaria Intercultural, el primero en el país gestionado por indígenas, en el que se aborda la salud y la enfermedad como una dualidad entre el conocimiento ancestral y la medicina occidental.

En El Antigal la identidad se construye y resignifica a través de múltiples actividades y de talleres interculturales de las que participan distintos sectores de la sociedad, constituyéndose en un lugar de referencia (Hollmann, 2015). En particular nos detendremos en una experiencia vivenciada en el marco del proyecto Educación Intercultural Bilingüe, formalizado en el año 2013, nucleando distintas propuestas de educación intercultural que la comunidad venía impulsando (Romero et al., 2016). Se trata de una propuesta de educación no formal que se despliega a través de talleres en escuelas de áreas urbanas y rurales de San Pedro y Baradero, en los niveles inicial, primario y secundario. Desde esta modalidad se abordan temas claves relacionados con la historia y el presente indígena con el objetivo de revertir la invisibilización indígena en las ciudades, y a la vez, discutir las concepciones esencialistas sobre esos pueblos que circulan en diferentes sectores de la sociedad. En el ámbito educativo de la provincia de Buenos Aires, este tipo de experiencias educativas han sido destacadas como instancias transformadoras en los espacios locales debido a que ponen en juego diferentes sistemas de conocimiento y una “desnaturalización de parámetros hegemónicos como proceso necesario para el diálogo intercultural” (Lucas, 2018, p. 101).

En particular en San Pedro, la sistematicidad del proyecto de Educación Intercultural Bilingüe a lo largo

del tiempo permitió fortalecer la agencia pública de la comunidad y generar vínculos de colaboración con instituciones educativas así como con el municipio. El desarrollo de los talleres se realiza a partir de una serie de intercambios y acuerdos previos, en el que los temas y actividades se planifican con las y los directivos y docentes a cargo de las aulas. Se acuerdan los ejes temáticos y las secuencias de contenidos, la cantidad de encuentros y los días de realización. Además, se incluye la participación colaborativa de los profesionales de antropología y arqueología involucrados con la comunidad Lma Iacia Qom. Estas experiencias se desarrollan en las escuelas y culminan con la visita de las y los estudiantes a El Antigal, promoviendo una movilidad física que permite el intercambio de entornos desde los que se despliega el diálogo intercultural. Como resultado de estas acciones, la cacica destaca que han aumentado “los niveles de adscripción de alumnos y familias indígenas que acuden a las diversas escuelas rurales y urbanas del partido” (Romero et al., 2016, p. 6). Al momento, en este camino se ha logrado el auto-reconocimiento y la reafirmación de la identidad indígena en alrededor de 60 familias, mayoritariamente pertenecientes al pueblo Qom (Hollmann, 2015).

La interculturalidad no se limita a la mera tolerancia del otro, sino que busca fomentar una interacción entre personas y saberes culturalmente diversos (Restrepo, 2004). Por estos motivos la diversidad de actores involucrados y los diferentes espacios que se utilizan en el despliegue de estos talleres resultan clave para ampliar los marcos conceptuales y reconocer distintos sistemas de conocimiento. Además, su desarrollo conlleva una experiencia sensorial y emotiva, mediada por el uso de vestimentas tradicionales por parte de los integrantes de la comunidad, la presencia de objetos cargados de sentido simbólico y cultural, la introducción de saberes y relatos históricos que discuten los cánones oficiales y la visita al espacio de El Antigal. Para reflexionar sobre el potencial de esta experiencia y su vínculo con los procesos de memoria

indígena a continuación nos enfocamos en el análisis de un taller realizado en 2023 con estudiantes de tercer año (14 y 15 años) de la Escuela Secundaria Rural N° 27 de San Pedro, en el cual una de nosotras, Carolina Leiva, acompañó a la cacica en su desarrollo.

EDUCACIÓN INTERCULTURAL Y MEMORIA INDÍGENA

El taller de educación intercultural realizado en el 2023 con estudiantes de tercer año (14 y 15 años) de la Escuela Secundaria Rural N° 27 se planificó en torno a tres ejes conceptuales (educación, salud y derecho) que se ejecutaron a partir de tres encuentros mensuales. El eje educativo introdujo a los y las estudiantes en el conocimiento de las comunidades indígenas de Argentina y la región, comenzando con el proceso de colonización y sus efectos sobre estas poblaciones, y luego abordando las formas de vida actuales, tanto dentro como fuera de sus territorios. También se explica la cosmovisión indígena a partir de ejemplos ampliamente difundidos como es el caso de la noción de Pachamama. En el eje de salud, se exploraron las formas de tratar padecimientos a través de la medicina indígena, destacando prácticas como los partos. Se puso énfasis en la experiencia transitada por el consultorio de Atención Intercultural de El Antigal, donde se combinan la medicina occidental e indígena. El tercer eje introdujo los convenios internacionales y la legislación nacional que garantizan a los pueblos indígenas el derecho a mantener sus culturas y participar en las decisiones que los afecten, destacando el derecho a la consulta libre, previa e informada, y explicando días conmemorativos claves a nivel internacional, nacional y local como el Día Internacional de la Mujer Indígena⁴.

En todo momento, las y los integrantes de la Comunidad utilizaron una serie de diacríticos (Barth, 1976), tanto en las escuelas, como en El Antigal, entre los que se destacan el uso de la lengua Qom, la vestimenta y adornos característicos. En particular la cacica llevó en todo momento una vincha que la distingue como autoridad. Estos elementos culturales actúan como mediadores del intercambio intercultural, transformando el aula en un espacio donde la identidad indígena se afirma y reconfigura en el diálogo con la mirada externa. El concepto de fronteras étnicas desarrollado por Barth (1976) es útil aquí, para reflexionar sobre cómo estos diacríticos refuerzan los límites simbólicos entre grupos y permiten que la identidad se haga visible y tangible. Al introducir estos signos en un espacio educativo, se propicia una negociación de significados que va más allá de lo discursivo, creando una conexión emocional entre percepción y autoidentificación. La afirmación de la identidad mediante estos símbolos genera lo que Hamilakis (2015) aborda como experiencia sensorial, en la que los sentidos adquieren un rol central en el proceso de aprendizaje, involucrando la totalidad del cuerpo y las emociones.

Asimismo, las actividades en el aula se desarrollaron a partir de la referencia a elementos culturales como banderas y chacanas que dan lugar al trabajo de los contenidos desde un abordaje experiencial. La interacción con estos elementos moviliza estímulos sensoriales que exceden su contemplación. Al tocar estos objetos, observar sus detalles y escuchar los relatos asociados, se facilita una forma de aprendizaje que no solo es cognitiva, sino que también involucra los afectos y lo corporal. Así por ejemplo, fue común que las y los estudiantes se movilaran emocionalmente con los relatos y las explicaciones sobre determinados temas, tal es el caso de la

⁴ En estas explicaciones un asunto clave es la distinción de nombres e identidades que desafía la categoría generalizada de indio o indígena. Tal como señala Bonfil Batalla (1972), esta etiqueta fue impuesta como una categoría supraétnica, eliminando el contenido específico y único de los distintos grupos que engloba. Más que una mera denominación, esta categoría refleja una relación particular entre los pueblos indígenas y otros sectores sociales, y en muchos casos, ha sido utilizada para invisibilizar las identidades propias y diversas de cada comunidad.

Masacre de Napalpí⁵, donde todas y todos manifestaron desconocer el hecho histórico, pero asimismo, pudieron conectar con el sufrimiento de las comunidades y comprender desde una perspectiva subjetiva su carácter dramático. Este tipo de conexión emocional puede interpretarse como una experiencia de aprendizaje histórico situado, en la que el pasado no se enseña como una secuencia lineal y cerrada, sino como una dimensión viva que interpela el presente.

En estos intercambios se introdujeron referencias a diversas fechas conmemorativas, como la mencionada, y biografías vinculadas a localizaciones espaciales y monumentos significativos, lo que contribuye a generar una forma alternativa de experimentar el pasado reinterpretando las narrativas hegemónicas desde una perspectiva indígena. La organización temporal en torno a conmemoraciones y figuras invisibilizadas permite la resignificación de acontecimientos históricos, contribuyendo a lo que Carretero (2007) llama enseñanza emocional, una estrategia pedagógica que refuerza el vínculo subjetivo con la historia. Así por ejemplo, la reivindicación de la figura de Fray Cayetano Rodríguez, el sampedrino que tradujo el Acta de Independencia al aymara; la existencia de una Ordenanza Municipal que conmemora la masacre de Napalpí y la visibilización de la participación indígena en eventos como la Batalla de la Vuelta de Obligado mediante una placa conmemorativa en el museo de sitio, constituyen vehículos de la memoria que permiten recrear las historias oficiales reivindicando el lugar activo de los pueblos indígenas en estas.

Estas reivindicaciones pueden pensarse como contramarcos dentro del concepto de memoria encuadrada de Pollak (2006), en tanto no solo permiten visibilizar y resignificar acontecimientos que desafían los relatos hegemónicos, sino que también se generan

espacios para que las comunidades indígenas inscriban sus propias experiencias y memorias en la trama sociales y políticas. De esta manera, la comunidad Lma lacia Qom puede proyectar su experiencia histórica desde una perspectiva situada y performativa, articulando el pasado con la acción en el presente. Al respecto, Hollmann (2015, p. 180) señala que “la historia y la memoria cumplen en los contextos migrantes una función fundamental: favorecen la sedimentación identitaria en territorios y contextos diferentes al de origen”.

La última actividad del taller se desarrolló en El Antigal. La visita a este espacio tuvo como objetivo que los y las estudiantes conozcan y vivencien el Centro de Interpretación Indígena, su sitio ceremonial, la biblioteca intercultural, el espacio de exposiciones y el vivero de plantas medicinales que provee al Centro de Atención Primaria Intercultural. La jornada adquirió una dinámica completamente distinta a los encuentros ocurridos en el aula, propiciando la experiencia educativa en un contexto más inmersivo y directo. A su vez, la presencia conjunta de estudiantes, autoridades de la escuela secundaria N° 27, docentes e investigadores de la Universidad Nacional de Luján (UNLu), no solo evidenció el acompañamiento institucional sino que también subrayó la importancia de la organización y visibilización local de la comunidad Lma lacia Qom. Las actividades comenzaron en el sitio ceremonial, con las personas dispuestas en círculo, alrededor del lugar donde habitualmente se inicia el fuego (Figura 6). La cacica dió la bienvenida, invitando a que cada uno expresara palabras de agradecimiento o realizará una petición personal, como el caso de un estudiante que pidió por la salud de su abuelo. Este momento, al involucrar elementos rituales y simbólicos, activó una experiencia sensorial y emotiva que fue clave para la vivencia del taller. La conexión con el ritual no solo promovió la reflexión sobre la importancia

⁵ Matanza de cientos de integrantes de las comunidades Qom y Moqoit ocurrida el 19 de julio de 1924 en la región del Chaco Argentina, a manos de la policía chaqueña y grupos paramilitares de los estancieros regionales. El hecho ocurrió debido a reiterados reclamos sobre la falta de pago por el trabajo que debían realizar en condiciones deplorables. Los crímenes fueron caratulados como de lesa humanidad y fueron juzgados encontrando al Estado provincial culpable de genocidio indígena en el año 2022.

de la comunidad y la memoria colectiva, sino que también favoreció la creación de un ambiente de respeto y empatía desde el que se experimentaron y vivenciaron costumbres y valores de la comunidad Lma Iacia Qom.

A continuación, las y los participantes fueron guiados hacia el interior de las instalaciones, donde se dividieron en dos grupos, donde uno de ellos se dirigió a la sala de exposición de materiales indígenas. En este espacio se exhiben materiales arqueológicos que son conservados e interpretados en asociación con elementos indígenas contemporáneos (instrumentos musicales, joyería, vestimenta como ponchos o gorros y utensilios de cocina) y en instancias dialógicas guiadas por integrantes de la comunidad. Su exhibición no incluye cartelera explicativa invitando a los visitantes a cuestionar lo no dicho y a comprender la historia indígena desde la perspectiva de sus protagonistas. Este enfoque fomenta un aprendizaje activo y crítico, alineado con los principios de la educación intercultural, que busca valorar y reconocer diferentes sistemas de conocimiento (Figura 7).

El otro grupo ingresó a un espacio común donde compartieron y comentaron las producciones artísticas que cada participante había elaborado para este encuentro final (Figura 8). Estas creaciones, materializadas en dibujos y pinturas con diferentes técnicas, reflejaron el aprendizaje y las vivencias acumuladas durante los meses previos. Muchos optaron por representar diversas versiones de mujeres indígenas en alusión al Día Internacional de la

Mujer Indígena, mientras que otros decidieron dibujar la whipala y la bandera de la comunidad Qom. Este enfoque artístico no sólo les permitió expresar su comprensión de la identidad indígena, sino que también fomentó una reflexión sobre el rol de las comunidades en el contexto contemporáneo.

Una vez que cada grupo participó en ambas actividades se dirigieron al área exterior del Centro de Interpretación, donde realizaron un breve recorrido por el vivero de plantas medicinales. Allí se abordó la importancia de las plantas en la cultura indígena y su uso en la medicina. La jornada culminó con una merienda conjunta, un momento que refuerza el sentido de comunidad y celebración de los aprendizajes compartidos. Este tipo de cierre es significativo, ya que permite consolidar las experiencias vividas y fortalecer las relaciones interpersonales, esenciales en el marco de la educación intercultural. En conjunto, las actividades experimentadas durante esta jornada permitieron a los participantes conectarse de una manera tangible con la historia indígena y el presente de la comunidad Lma Iacia Qom, vivenciando lo que de otro modo sería abstracto o lejano y contribuyendo a un aprendizaje significativo. Los gestos, los rituales, las narraciones orales y los objetos compartidos pueden pensarse como vectores de una memoria encarnada que interpela tanto a los estudiantes como a la sociedad en su conjunto respecto de una historia larga y frecuentemente silenciada.



Figura 6. Ceremonia de inicio del encuentro en El Antigal, San Pedro, Buenos Aires. Fotografía tomada por Carolina Leiva (2023).



Figura 7. Visita en la sala de exposición de El Antigal, San Pedro, Buenos Aires. Fotografía tomada por Carolina Leiva (2023).

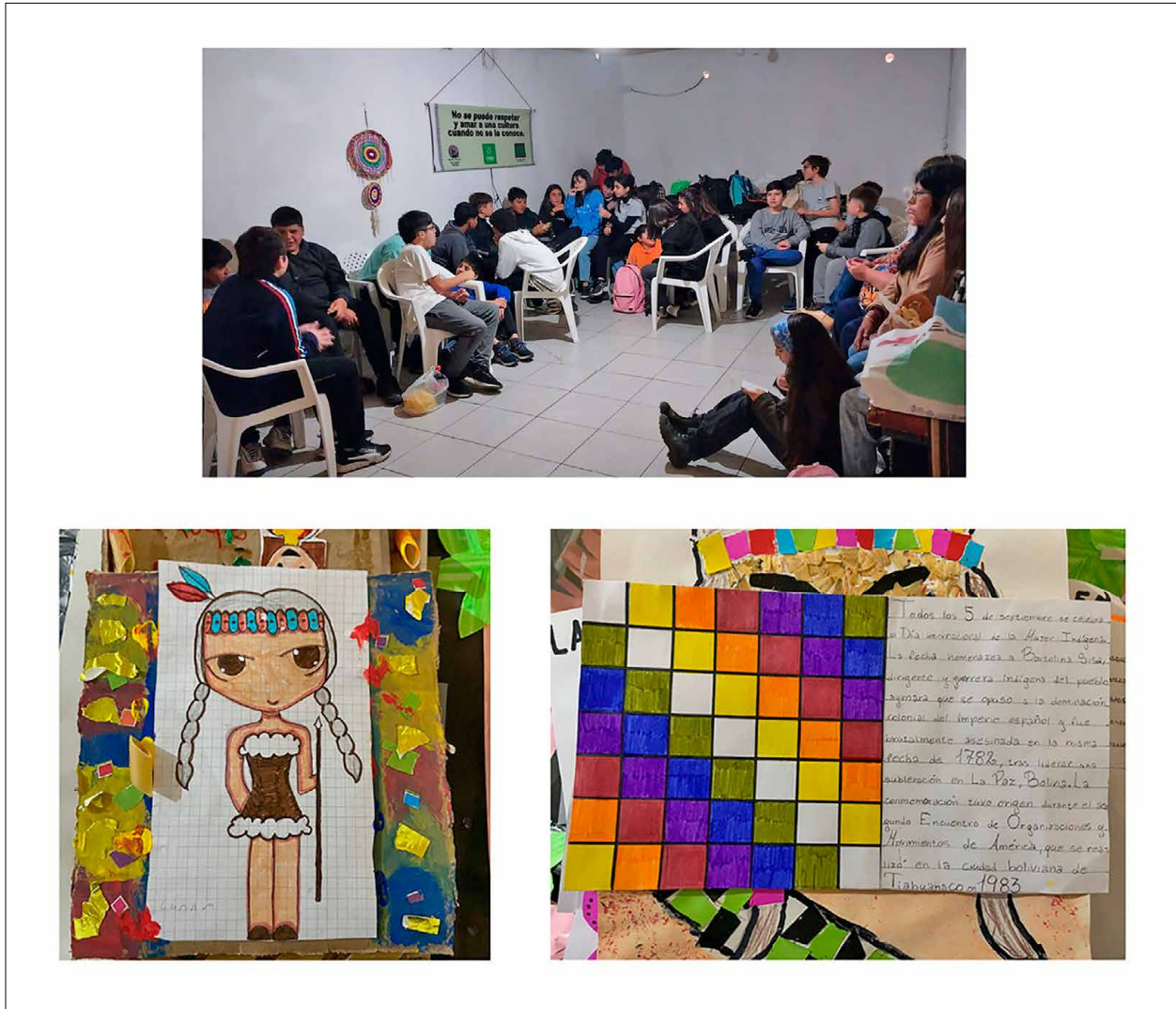


Figura 8. Producciones de los y las estudiantes compartidas durante el encuentro. Fotografía tomada por Carolina Leiva (2023).

REFLEXIONES FINALES

Con las experiencias presentadas buscamos aportar a la discusión sobre el rol de los materiales arqueológicos en los procesos de memoria indígena en la provincia de Buenos Aires. Los dos casos nos permiten explorar los modos en los que, a nivel local, las narrativas arqueológicas se transforman a través de diversas formas de interacción con los materiales. Por ello, el estudio de estas dinámicas constituye una vía de acercamiento a la complejidad del patrimonio y los procesos de construcción de la memoria.

Los y las ceramistas del Salado evidencian los modos en los que el uso de materiales y técnicas prehispánicas contribuye a la resignificación de la historia indígena. Desde la extracción y preparación del barro hasta el modelado y la cocción de las piezas, estas prácticas tejen un diálogo íntimo con las materialidades de la región, conectándolos con los paisajes que los rodean y con aquellos que trabajaron la misma arcilla en tiempos pasados. Los fragmentos de cerámica arqueológica evocan una memoria vivencial que se experimenta en

el cuerpo y en los gestos cotidianos. Por su parte, la experiencia de El Antigal resalta el papel de los espacios autogestionados por referentes indígenas, actuando como puntos de encuentro donde la memoria indígena se entrelaza con el presente. En estos espacios se fortalece la visibilidad y el reconocimiento de las comunidades y su agencia a través de talleres interculturales que permiten a los participantes conectar de manera sensorial y emotiva con una trama histórica profunda de resistencias y resignificaciones frente al despojo y la negación estatal. La definición patrimonial y científica en torno a dichos objetos es discutida y reconfigurada, dando centralidad a la perspectiva de la comunidad que los revaloriza no solo como elementos del pasado sino como ancestralidades vivas que contribuyen activamente a su identidad.

Finalmente, centrar la atención en las experiencias sensoriales como espacios de creación de significados en torno a los materiales arqueológicos nos permitió reflexionar sobre su conexión con prácticas contemporáneas y sobre cómo estos objetos se comprenden dentro de distintas lógicas de saber. Mientras que en El Antigal los materiales no se conservan sólo como restos arqueológicos, sino que son resignificados en un espacio de encuentro comunitario que conecta memorias, ancestralidades y dinámicas contemporáneas, en las prácticas ceramistas del Salado los fragmentos de alfarería se abordan como materialidades que evocan una historia viva y tangible. Ambos casos revelan las fisuras y tensiones inherentes a los procesos patrimoniales, iluminando la forma en que estos materiales pueden dar lugar a diferentes formas de entender y experimentar lo patrimonial. En este sentido, lo patrimonial no se presenta únicamente como una categoría normativa o institucional, sino como una experiencia situada y vivida, que se activa en el hacer, en el contacto con la materia, y en la memoria sensible de quienes la practican. Estas prácticas y memorias se inscriben en temporalidades que permiten comprender la persistencia de ciertos vínculos con el territorio y el pasado más allá de los cortes impuestos en las narrativas hegemónicas.

AGRADECIMIENTOS

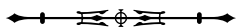
Agradecemos a las y los ceramistas del Salado y a la comunidad de El Antigal de San Pedro por compartir sus saberes, experiencias y espacios, y por permitirnos acompañar sus prácticas. Este trabajo se nutre del diálogo y la confianza construidos colectivamente. Agradecemos también las evaluaciones anónimas que contribuyeron a mejorar este manuscrito. Este trabajo se ha realizado en el marco de los proyectos PICT-2021-GRF-TI-00116, dirigido por María Gabriela Chaparro, y UBACYT 20020220400343BA, dirigido por Virginia Salerno.

REFERENCIAS

- Arantes, A. (1989). La preservación del patrimonio como práctica social. In R. Ceballos, & N. G. Canclini (Eds.), *Antropología y políticas culturales: patrimonio e identidad* (pp. 30-41). Departamento Nacional de Antropología y Folklore; Universidad de Buenos Aires.
- Arislur, S., Elichiry, V., Mazzia, N. I., & Salerno, V.M. (2022). Narrativas sobre el pasado en la región pampeana y territorios en tensión. In M. Irianni (Coord.), *Atlas histórico y geográfico de la argentina: población* (pp. 113-129). Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Assmann, J. (2006). *Religion and cultural memory: ten studies*. Stanford University Press.
- Atalay, S. (2006). Indigenous archaeology as decolonizing practice. *The American Indian Quarterly*, 30(3-4), 280-310. <https://doi.org/10.1353/aiq.2006.0015>
- Barth, F. (1976). Introducción. In F. Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales* (pp. 9-49). FCE.
- Becerra, M. F., Pierini M. V., Rodríguez L. B., Sidy, B., & Tolosa, S. (2012). De ollitas y paredes volteadas a urnas y monumento patrimonial: la comunidad India de Quilmes y las resignificaciones del sitio arqueológico a partir de la reconstrucción. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos: Cuestiones del Tiempo Presente*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64017>
- Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 9, 105-124.
- Bonnin, M. I., Cattaneo, G. R., Izeta, A. D., & Laguens, A. G. (2024). Prácticas arqueológicas situadas: una perspectiva desde la gestión institucional en contextos cambiantes desde el Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) IDACOR (CONICET-UNC). *Práctica Arqueológica*, 7(2), 43-64. <https://doi.org/10.5281/zenodo.14218568>

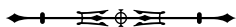


- Braudel, R. (1979). La larga duración. In R. Braudel, *La historia y las ciencias sociales* (pp. 60-106). Alianza Editorial.
- Briones, C. (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. In C. Briones (Ed.), *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 9-39). Antropofagia.
- Canessa, A. (2012). De la arqueología a la autonomía: el uso de restos precolombinos para forjar una nueva relación con el Estado en Bolivia. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos: Cuestiones del Tiempo Presente*. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/64577>
- Carretero, M. (2007). *Documentos de identidad: la construcción de la memoria histórica en un mundo global*. Paidós.
- Carsten, J. (2008). Introduction: ghosts of memory. In J. Carsten (Ed.), *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness* (pp. 1-35). Blackwell Publishing.
- Castañeda, Q. (2023). La performatividad de Chichen Itzá: tiempos y tácticas de ruinas, patrimonio y herencia. In C. Gnecco, & M. Rufer (Eds. y Comps.), *El tiempo de las ruinas* (pp. 243-290). Ediciones Uniandes; UAM.
- Cherñavsky, S. C. (2023). De la sociedad civil a una sociedad informacional: una ruptura con el esencialismo y la supuesta pureza indígena. *Comunicación, Política y Seguridad*, (5), 44-68.
- Colwell-Chanthaphonh, C., & Ferguson, T. J. (2008). Introduction: the collaborative continuum. In C. Colwell-Chanthaphonh, & T. J. Ferguson (Eds.), *Collaboration in archaeological practice: engaging descendant communities* (pp. 1-32). AltaMira Press.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Cruz, E. N. (2014). *Del fuerte a la hacienda: historia de una frontera colonial (Virreinato del Río de la Plata, siglos XVIII y XIX)*. Purmamarka Ediciones.
- Curtoni, R., Lazzari, A., & Lazzari, M. (2003). Middle of nowhere: a place of war memories, commemoration and aboriginal re-emergence (La Pampa, Argentina). *World Archaeology*, 35(1), 61-78. <https://doi.org/10.1080/0043824032000078081>
- Delrío, W. M. (2005). *Memorias de expropiación: sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Díaz-Andreu, M. (1999). Nacionalismo y Arqueología: del Viejo al Nuevo Mundo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, (Supl. 3), 161-180. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000200067&lng=es&nrm=iso
- Engelman, J. M. (2016). Migración étnica y condiciones de vida urbana al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires. *Alteridades*, 26(52), 67-79. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000200067&lng=es&nrm=iso
- Escobar, T. (2013). Arte indígena: el desafío de lo universal. *Revista Casa de las Américas*, (271), 3-18.
- Escobar, D. (2005). El 'estado de malestar': movimientos indígenas y procesos de desincorporación en la Argentina: el caso Huarpe. In C. Briones (Ed.), *Cartografías Argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 37-64). Antropofagia.
- Escosteguy, P. (2011). *Etnoarqueología de nutrieros: una propuesta metodológica aplicada al registro arqueológico de la depresión del Salado y del noreste de la provincia de Buenos Aires* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1849>
- Francesc A., Migueliz, G., González, M. I., & Frère, M. M. (2011, agosto 30). Proyecto de intercambio científico, artístico y pedagógico: ISFA Escuela de Cerámica de Chascomús e Instituto de Arqueología de la Facultad de Filosofía y Letras UBA. In *Actas 1º Congreso Docente de Experiencias Educativas Transformadoras: volver la mirada desde el desafío y la transformación*. Dirección General de Cultura y Educación, Buenos Aires.
- Frère, M. M. (2015). *Tecnología cerámica de los cazadores-recolectores-pescadores de la microrregión del río Salado, provincia de Buenos Aires* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/12539>
- Frère, M. M., González, M. I., & Costa Angrizani, R. (2022). Circulación de objetos, personas y saberes técnicos en el humedal del río Salado Bonaerense, Argentina. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 17(2), e20210041. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2021-0041>
- Gnecco, C., & Ayala Rocabado, P. (Eds.). (2011). *Indigenous People and Archaeology in Latin America*. Left Coast Press.
- González, M. I. (2005). *Arqueología de alfareros, cazadores y pescadores pampeanos*. Sociedad Argentina de Antropología.
- González, M. I., Frère, M. M., & Frontini, R. (2012). Formas de ollas de cerámica pampeana y consumo de alimentos. In M. P. Babot, M. Marchoff, & F. Pazzarelli (Eds.), *Las manos en la masa. Arqueologías, Antropologías e Historias de la Alimentación en Suramérica* (pp. 405-424). Instituto Superior de Estudios Sociales UNT; Universidad Nacional de Córdoba.
- González, M. I., & Frère, M. M. (2019). Río Salado: espacio de interacción de cazadores-recolectores-pescadores (provincia de Buenos Aires, Argentina). *Revista del Museo de La Plata*, 4(2), 621-642.
- Grosso, J. L. (2008). *Indios muertos, negros invisibles: hegemonía, identidad y añoranza*. Encuentro Grupo Editor.
- Guasch, A. M. (2000). *El arte último del siglo XX: del posminimalismo a lo multicultural*. Alianza Editorial.



- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hamilakis, Y. (2015). Arqueología y sensorialidad: hacia una ontología de afectos y flujos. *Vestigios. Revista Latinoamericana de Arqueología Histórica*, 9(1), 31-53. <https://doi.org/10.31239/vtg.v9i1.10579>
- Hollmann, F. (2015). La urbe como territorio: trayectorias de la comunidad 'Lma Iacia Qom' de San Pedro, provincia de Buenos Aires. In S. Valverde, M. Aurand, F. Harguinteguy, Z. Crosa, & A. Pérez. (Coords.), *Del territorio a la ciudad: revalorizando saberes, identidades y trayectorias indígenas* (pp. 171-186). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
- Huysen, A. (2002). *En busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de globalización*. Fondo de Cultura Económica.
- Ingold, T. (2011). *Being alive: essays on movement, knowledge, and description*. Routledge.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Jones, A. (2007). *Memory and material culture*. Cambridge University Press.
- Kalazich, F. (2015). Memory as archaeology: an experience of public archaeology in the Atacama Desert. *Public Archaeology*, 14(1), 44-65.
- Layton, R. (1989). Introduction: who need the past? In R. Layton (Ed.), *Who needs the past? Indigenous values and archaeology* (One World Archaeology, Vol. 5, pp. 1-18). Routledge.
- Lazzari, M. (2012). El pasado-presente como espacio social vivido: identidades y materialidades en Sudamérica y más allá (primera parte). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos: Cuestiones del Tiempo Presente*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64015>
- Leiva, C., Salerno, V. M., & Ramos, M. S. (2023). Diálogos entre la comunidad Lma Iacia Qom y estudiantes de la Licenciatura de Información Ambiental: reflexiones sobre una acción de extensión. *Revista Huellas*, 27(2), 45-57. <http://dx.doi.org/10.19137/huellas-2023-2715>
- López Caballero, P., & Giudicelli, C. (Comps.). (2019). *Regímenes de alteridad. Estados-Nación y alteridades indígenas en América Latina, 1810-1950*. Universidad de los Andes; Universidad Nacional de Villa María; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lucaioni, C. P., & Nacuzzi, L. R. (Comps.). (2010). *Fronteras: espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*. Sociedad Argentina de Antropología.
- Lucas, M. (2018). Acciones educativas interculturales en la Provincia de Buenos Aires (Argentina). *Polifonías. Revista de Educación*, (12), 81-106.
- Manasse, B., & Arenas, P. (Eds.). (2009). *Arqueología, tierra y territorios: conflictos de interés*. Lucrecia Editorial.
- Mandrini, R. J. (2007). La historiografía argentina, los pueblos originarios y la incomodidad de los historiadores. *Quinto Sol*, (11), 19-38. <https://doi.org/10.19137/qs.v11i0.718>
- Menezes Ferreira, L., & Mujica Sallés, J. (2012). Construcciones alternativas: apuntes sobre las relaciones entre arqueología, patrimonio cultural y diversidad. *Estudios Sociales Del NOA*, (12), 161-171.
- Millán, M. F., Chaparro, M. G., & Mariano, M. (2019). Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (63), 161-184. <http://dx.doi.org/10.17141/iconos.63.2019.2951>
- Miller, D. (Ed.). (2005). *Materiality*. Duke University Press.
- Nagy, M. (2017). Memorias, historias de vida y trayectorias indígenas en la provincia de Buenos Aires. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 25(2), 168-186.
- Nivón Bolán, E. (2013). Las políticas culturales en América Latina en el contexto de la diversidad. In A. Grimson, & K. A. Bidaseca (Coords.), *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia* (pp. 23-46). CLACSO.
- Nora, P. (1998). *Les lieux de mémoire*. Gallimard.
- Olio, G., Toro, C., & González Alonso, A. (2017). La relación Barro-Cuerpo-Espacio. Una propuesta pedagógica experimental en el campo de la Cerámica Expandida. *Revista Nupeart*, 18, 14-27.
- Papazzian, A., & Nagy, M. (2018). De todos lados, en un solo lugar. La concentración de indígenas en la isla Martín García (1871-1886). In W. Delrío, D. Escolar, D. Lenton, & M. Malvestitti. (Dirs.), *En el país de Nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950* (pp. 69-98). Editorial UNRN.
- Pérez Winter, C., & Zusman, P. (2014). Touristification and cultural heritage in the Pampas: new ruralities and idyllic stories of rural areas in the province of Buenos Aires (Argentina). In K. Dashper (Ed.), *Rural tourism: an international perspective* (pp. 303-319). Cambridge Scholars Publishing.
- Picoy, C. (2021). *De sitio arqueológico Punta Canal a territorio Indígena Punta Querandí: patrimonios y memorias en disputa* [Tesis de licenciatura, Universidad de Buenos Aires].
- Piñon, A. (2008). *Brasil: arqueología, identidad y origen*. Ediciones Suárez; Fernando Brittez editor.
- Poggio Schapiro, L. (2019). *El destino trágico de la cerámica. Procedimientos contradisciplinares* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de las Artes].

- Politis, G. G., & Borrero, L. A. (2024). *The Archaeology of the Pampas and Patagonia* (Cambridge World Archaeology). Cambridge University Press.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones al Margen.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, (21), 17-35.
- Ramos, M., Bognanni F., Lanza, M., Helfer, V., González Toralbo C., Senesi, R., ... Clavijo J. (2011). Arqueología histórica de la batalla de Vuelta de Obligado, Provincia de Buenos Aires, Argentina. In M. S. Ramos, & O. Hernández de Lara (Eds.), *Arqueología Histórica en América Latina: perspectivas desde Argentina y de Cuba* (pp. 13-32). Universidad Nacional de Luján.
- Ramos, M. (2015). Restitución de tuestos: una noche de otoño y una mañana de primavera en Vuelta de Obligado. In S. Valverde, M. Aurand, F. Harguinteguy, Z. Crosa, & A. Pérez. (Eds.), *Del territorio a la ciudad: revalorizando saberes, identidades y trayectorias indígenas* (pp. 159-170). Editorial de la facultad de Filosofía y Letras; UBA.
- Restrepo, E. (2004). Biopolítica y alteridad: dilemas sobre la etnización de las Colombias Negras. In E. Restrepo, & A. Rojas (Eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (Colección Políticas de la Alteridad, pp. 271-301). Editorial Universidad del Cauca.
- Romero, C. (2015). Palabras preliminares: ser indígena en la ciudad. In S. Valverde, M. Aurand, F. Harguinteguy, Z. Crosa, & A. Pérez (Eds.), *Del territorio a la ciudad: revalorizando saberes, identidades y trayectorias indígenas* (pp. 11-12). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras; UBA.
- Romero, C. (2016). Naponagac (Encuentro). *Cuadernos de Antropología*, (15), 55-57.
- Romero, C., Valverde, S., Engelman, J., Weeiss, M. L., Perez, A., Süther, R., & Aurand, M. (2016). Educación y etnicidad: comparación de experiencias indígenas e importancia del contexto educativo en el nivel medio y superior para la visibilización identitaria. In D. Mato (Coord.), *Educación superior y pueblos indígenas en América Latina: experiencias, interpelaciones y desafíos* (pp. 335-354). Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Rufer, M. (2009). *La nación en escenas: memoria pública y usos del pasado en contextos poscoloniales*. El Colegio de México A. C.
- Salerno, V. M., & Leiva, C. (2017). 'El pasado es nuestro futuro': memoria y arqueología en 'El Antigal' de San Pedro. *Anuario de Arqueología*, (9), 25-38.
- Salerno, V. M. (2018). Testimonios que nos da la tierra: apropiación de objetos arqueológicos en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (31), 89-107.
- Salerno, V. M., Frère, M. M., Francese, A. L., González de Bonaveri, M. I., Funes, P., Grzegorzyc, M., & Sokol, O. L. (2018). El uso de técnicas prehispánicas de alfarería en la microrregión del río Salado bonaerense. In J. Sellés-Martinez (Ed.), *1ª Reunión Internacional. Intersecciones ciencia, arte y patrimonio* (pp. 156-159). InMiBo Ediciones.
- Salerno, V. M. (2019, julio 17). Prácticas actuales en torno a la cerámica arqueológica en la microrregión del Río Salado bonaerense. In *Actas del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, (2), 610-613.
- Salerno, V. M., & Cañardo, L. (2022). El 'otro lado' de la historia: patrimonio arqueológico y procesos de memoria. *Latin American Antiquity*, 33(3), 485-499. <https://doi.org/10.1017/laq.2022.1>
- Salerno, V. M., Estruch, D., & Stáffora, V. (2023). 'Cocinando' un proyecto de extensión universitaria en clave audiovisual y museográfica. Diálogos entre saberes 'locales' y 'académicos' en torno a la cerámica de la Microrregión del Salado. *Revista Redes de Extensión*, 10(1), 12-37.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Routledge.
- Tamagno, L. E. (1991). La cuestión indígena en la Argentina y los censores de la indianidad. *América Indígena*, 51(1), 123-152.
- Tarrago, M. N. (Coord.). (2000). *Los pueblos originarios y la conquista* (Nueva Historia Argentina, Tomo 1). Editorial Sudamericana.



CONTRIBUCIONES DE LOS AUTORES

Los autores declararon participación activa durante todas las etapas de elaboración del manuscrito.

DATOS DE INVESTIGACIÓN

Los datos no se depositaron en un repositorio.

PREIMPRESIÓN

No publicada en un repositorio.

REVISIÓN POR PARES

Revisión doble ciego y cerrada.

