

## **Lo sagrado y lo profano: Religión, ciencia y ética en torno a los primeros pobladores de Rosario**

Sandra Escudero<sup>1</sup>, Patricia Cuaranta<sup>1</sup>, M. Rosario Feuillet Terzaghi<sup>1</sup> y María Núñez Camelino<sup>1</sup>

### **Resumen**

Desde hace varios años, los arqueólogos y antropólogos discuten acerca de las consideraciones científicas, culturales y éticas vinculadas con la investigación de restos esqueléticos humanos. El reconocimiento social de la muerte y el consiguiente tratamiento de los muertos, es un rasgo exclusivo de los seres humanos, y en este sentido es un marcador de especie, es decir, algo que nos diferencia indiscutiblemente del resto de los seres vivos del planeta. Los muertos nunca son dejados sin más, sino que existe toda una variedad en las formas de tratarlos. El tratamiento, cualquiera que sea, tiene que ver con creencias religiosas del grupo social involucrado.

En el caso de poblaciones indígenas, existe una tendencia general a la repatriación de los restos esqueléticos desde los museos hacia las tribus para proceder a su reentierro. Estas políticas tienen que ver con un reconocimiento de que la colonización occidental de alguna manera ha refrendado su dominación sobre las sociedades aborígenes hasta en el almacenamiento y exposición museológica de los restos de sus ancestros. Una nueva problemática se plantea cuando se trata de restos humanos directamente vinculados a la sociedad actual, donde se ponen en juego dos proximidades, la identidad étnica local y el tiempo cronológico. Los usos ideológicos de las nociones de tiempo y espacio son fundamentales en las relaciones entre personas y grupos sociales. Desde esta perspectiva donde la reflexión teórica posibilita que religión, ciencia y ética no se contradigan y puedan encontrar un diálogo plausible, es que se logró una eficaz gestión de los recursos culturales en el caso de la Casa Parroquial de Rosario.

Este trabajo se enmarca desde una perspectiva de arqueología de la vida por cuanto se entiende a la muerte humana como parte del proceso vital, siempre atravesada por la construcción que de ella se haga el imaginario colectivo.

---

<sup>1</sup> Proyecto "Investigaciones arqueológicas en el sitio Casa Parroquial (Rosario). Departamento de Arqueología, Escuela Superior de Museología, Municipalidad de Rosario.

## Introducción

En el mismo sentido de la vida, la muerte no nos interpela solamente como un acto individual, sino que está regulada por un ritual consuetudinario (Ariès 1975). La ritualización de la muerte, emerge como una particularidad estratégica de la especie humana contra la naturaleza de su condición mortal, y se constituye tanto de prohibiciones como de concesiones. Por eso nunca encontraremos una situación unívoca, cada cultura construye la ceremonia apropiada para cada caso. Así adquiere un sentido social, y se convierte en un fenómeno público que compromete a la sociedad en su conjunto (Ariès 1975).

A diferencia de los animales, quienes reconocen que un individuo ha muerto pero que generalmente pierden de inmediato interés en el mismo, el reconocimiento personal y social de la muerte aparece como exclusivamente humano. Todas las sociedades humanas registran la muerte, y dan a este evento un amplio rango de respuestas, algunas simbólicas y algunas pragmáticas. Estas respuestas funcionan a través de muchos niveles culturales, tanto ideológicos como tecnológicos y sociales (niveles tangibles e intangibles).

Antropológicamente, la conducta mortuoria es un aspecto de los sistemas religiosos y de creencias. Entre sus muchas funciones, las prácticas mortuorias sirven para reforzar estructuras sociales, para reificar constructos cosmológicos y religiosos, para dotar de sentido la muerte y dar ánimos a los sobrevivientes. Para los antropólogos biológicos, los restos físicos de individuos y poblaciones proporcionan información sobre características físicas, genéticas, demográficas, salud, enfermedad, entre otras.

Los sitios enterratorio son importantes para los arqueólogos porque, a diferencia de muchos otros tipos de sitio, los enterratorios humanos son intencionales. La organización explícita del enterratorio y el mobiliario sepulcral reflejan valores culturales dentro de la sociedad.

Ahora bien, puesto que para muchos la pregunta de cuándo los humanos llegaron a serlo está muy relacionada a la aparición más temprana de la conducta mortuoria. La conducta mortuoria es conducta simbólica. La práctica de la disposición intencional del muerto tiene tres implicancias para los seres involucrados: Primero, el reconocimiento de la individualidad, la personalidad, y su pérdida a través de la muerte; segundo, la existencia de alguna forma de estructura social en la cual los sobrevivientes sienten responsabilidad hacia el muerto, y tercero, la existencia de alguna creencia en otra vida u otro mundo en el cual la persona perdida sobrevivirá.

Si se acepta que la capacidad simbólica es un componente esencial de la conducta humana, entonces la aparición de la conducta mortuoria en el pasado es la evidencia más visible de la aparición de la "humanidad". Tal conducta precede los comienzos de la escritura, y las trazas de este rasgo se encuentran en el registro arqueológico.

Así, desde el punto de vista arqueológico,

- 1) Un sitio enterratorio es intencional; la forma y contenido de la disposición son intencionales, no accidentales. Tanto en forma como en contenido, un sitio enterratorio tuvo alguna vez -y puede tener todavía- significado simbólico y social. En este sentido, Binford (1971:16) ha señalado que la conducta mortuoria es de naturaleza tanto espiritual como material.
- 2) La mayoría de los sitios enterratorios son cerrados; incluso en un cementerio, cada enterratorio separado es un evento único, relativamente breve. En este sentido se los entiende a veces como "cápsulas temporales" (Greene 1995:88). Todos los contenidos de un enterratorio coexistieron en el momento del entierro. La naturaleza de cada conjunto de enterratorio refleja un punto único en el tiempo y un único grupo.
- 3) Los sitios enterratorios pueden estar perturbados por fuerzas posteriores, humanas y naturales, que distorsionan, mezclan o incluso remueven partes del esqueleto y bienes asociados. Otras fuerzas, generalmente humanas, pueden agregarse a un conjunto mortuorio tanto de modo intencional como por accidente (Schiffer 1983, 1987).

## Los comienzos

La cultura material apareció bajo la forma de instrumentos de piedra y de tecnología de subsistencia, hace más de un millón de años atrás. Los sitios más tempranos con tecnología asociada están en África oriental, pero hay abundante evidencia de que estos usuarios de instrumentos rápidamente se desarrollaron a través de Europa y Asia como también en el resto de África. La aparición de instrumentos contruidos intencionalmente fue considerada durante mucho tiempo la evidencia más temprana de cognición exclusivamente humana. Pero actualmente se reconoce que una cantidad de otras especies utilizan instrumentos simples y que algunos de ellos incluso los modifican para darles mayor eficacia. Si bien los instrumentos líticos más tempranos son mucho más complejos que por ejemplo las ramitas termiteras de los chimpancés, la importancia de estas diferencias es dudosa puesto que no sabemos qué significaciones dieron a sus instrumentos nuestros ancestros *Homo erectus*. Hoy, encontramos estéticamente agradable, incluso bella, a un hacha de mano de buena factura, y asumimos que esto también pudo tener injerencia en el pasado, aunque desconocemos de qué modo. No podemos saber si los *Homo erectus* compartirían estas percepciones, sin embargo: la simetría bilateral y la atractiva materia prima de un hacha de mano puede ser accidental, dependiendo de la simple disponibilidad y método de uso. Los instrumentos no son exclusivamente humanos.

Sin embargo, los enterratorios lo son. La aparición de la disposición intencional del muerto se considera que es la demostración más temprana e incuestionable del razonamiento simbólico (como opuesto a estrictamente funcional) propio y distintivo de la especie humana.

No hay evidencia de que los *Homo erectus* enterraran a sus muertos. Todos los restos fósiles de esta especie parecen haber sufrido muerte natural y haber sido preservados por fuerzas accidentales. No podemos estar seguros; algunas culturas modernas

(o recientes) exponían a sus muertos para el consumo por parte de animales o pájaros, y estos "sitios mortuorios" serían tan invisibles en el registro arqueológico como los de los *Homo erectus*.

Otra posibilidad es que el razonamiento simbólico habría evolucionado totalmente hasta aproximadamente los estándares modernos hacia el Paleolítico Medio, entre 90.000 y 35.000 AP.

No hay seguridad arqueológica sobre si los enterratorios de los Neanderthales (esto es, las gentes del Paleolítico Medio) eran intencionales o no. Si lo fueron, entonces claramente representan los más tempranos ejemplos conocidos de conducta ritual. También indicarían capacidades cognitivas altamente avanzadas por parte de los Neanderthales. Si estos restos Neanderthales se han preservado todos accidentalmente, entonces el problema es otro. Pero con seguridad, la conducta mortuoria compleja comienza, con poco o ningún preámbulo, en los inicios del Paleolítico Superior (35.000-10.000 AP). A partir de entonces, la cantidad de información mortuoria aumenta rápidamente. Nadie duda de que estos humanos anatómicamente modernos tenían conducta simbólica que incluía actividades mortuorias intencionales, con la aparición del uso de ocre rojo (hematite u óxido de hierro) en gran cantidad de enterratorios y de ajuares funerarios que incluyen adornos de caracoles, objetos de hueso tallado, e instrumentos de piedra.

## **Actitudes frente al tratamiento de los restos**

La Arqueología y la Antropología no se han mantenido ajenas a esta problemática, y es así como las actitudes en cuanto a los restos humanos han variado ampliamente a través del tiempo, particularmente a partir del World Archaeological Congress que se desarrolló en Southampton, Inglaterra, en septiembre de 1986 y en el cual participaron representantes de distintas organizaciones indígenas americanas. Uno de los logros más significativos del congreso fue el reconocimiento de que el respeto y la santidad de todas las tumbas era universal. Como resultado, el principio se diseminó a través de la

comunidad arqueológica internacional, generando actitudes favorables y contrarias en todas partes. Uno de los casos paradigmáticos ha tenido lugar en Estados Unidos, cuyo Congreso aprobó en 1989 el Acta sobre la Repatriación y Sepultura de los Americanos Nativos (Native American Graves and Repatriation Act, NAGPRA). Por este documento se obligó a todos los museos a devolver todos los restos esqueléticos humanos y los objetos funerarios que estuvieran asociados. El NAGPRA fue resistido por muchos arqueólogos y antropólogos físicos quienes enfatizaban la importancia de la información obtenida sobre los primeros americanos a través del estudio de restos óseos humanos, y llegaron a comparar el NAGPRA con una quema de libros. Legislaciones similares en espíritu han surgido en otras partes del mundo, por ejemplo Australia e Israel y el retorno de restos esqueléticos desde los museos se ha vuelto común (Jones and Harris 1998). En este sentido, Greene ha señalado que

Los argumentos sobre la pertenencia de la "propiedad cultural" en la forma de antigüedades y trabajos de arte toman una interesante dimensión adicional cuando son focalizadas sobre la cuestión del tratamiento de los restos humanos. Tanto en Norte América como en Australia, ha habido demandas de reentierro de restos excavados por arqueólogos -cualquiera sea su antigüedad. Además, ha habido pedidos de retorno de materiales tomados como especímenes por antropólogos y anatomistas del siglo diecinueve. (Greene 1995:181)

En Argentina el caso de mayor repercusión ha sido el de Inacayal, un cacique capturado durante la conquista del desierto y cuyos restos estaban en el Museo de La Plata. Reclamados desde 1987 por el Centro Indio Mapuche-Tehuelche de Chubut, las respuestas fueron negativas hasta que en 1993 el Consejo Superior de la Universidad Nacional de La Plata dispuso y concretó su devolución (Podgorny, 1989; Quijada 1998).

Pueden distinguirse tres formas no siempre diferenciadas en las actitudes y legislación sobre el tratamiento de los restos humanos arqueológicos. Por un lado, la actitud que aquí denominamos

"nacionalista", y que pide el regreso o repatriación de los restos humanos (innominados) de pueblos indígenas desde distintas partes del mundo. En segundo lugar, el reclamo de restos de individuos con afiliación étnica conocida por parte de miembros actuales de comunidad de referencia, y finalmente la posición que proscribía la excavación de cualquier resto humano y obliga a su inmediato reentierro dentro de un territorio determinado.

Estas tres categorías involucran a los principales actores sociales sujetos de la polémica y por otra parte, reflejan de algún modo el problema del tiempo. Es en la primera de ellas en donde hay un marcado uso político del tiempo, construido a partir del trabajo antropológico. Los usos retóricos del tiempo pueden ser de coevalidad (del tiempo nuestro) o de alocronía (del tiempo de Lo Otro), y en este sentido Fabian (1983) ha señalado que en la antropología contemporánea Lo Otro es caracterizado como "alocrónico", es decir, es representado no sólo como un espacio lejano del nuestro, sino también en un tiempo extráneo a nuestra propia temporalidad. La alocronía es una negación de la coevalidad, es decir, es una negación del reconocimiento de que otras sociedades están en la misma dimensión temporal de quien escribe.

A esto se suman tres conceptos que en la última década han ganado vigencia en las Ciencias Sociales, los conceptos de tradición, modernidad y post-modernidad, cada uno de los cuales encierra nociones cronológicas que son usadas para calificar grupos de personas.

El concepto de tradición captura la imagen de una realidad inmóvil en el tiempo, que se repite a sí misma a través del intercambio generacional. El concepto de modernidad nos remite a la idea de racionalidad, de aprovechamiento máximo del espacio y los recursos a través de la tecnología y de la planeación sistemática. El concepto de post-modernidad nos hace pensar en la heterogeneidad de las cosas, los edificios, las maneras de pensar y de vivir, y las posibilidades individuales de escoger de entre un universo aparentemente infinito de formas y trayectorias de vida, y de roles distintos. Cada uno de estos conceptos ha sido legitimado por un movimiento intelectual que trataba de definirse con respecto al anterior. Así, hoy el (o los) movimientos (s) post-moderno (s) aparece(n) como una reacción de las y los intelectuales al modernismo que imperó hasta los setentas.

En el mundo post-moderno, sin embargo, vuelve a tener relevancia el concepto de tradición. Este concepto se usa ahora para validar prácticas sociales como supuestamente basadas en un pasado cronológico y por tanto merecedoras de respeto por parte del resto de la población, sean o no compartidas por éste. El gran número de movimientos étnicos y aborígenes de las últimas cuatro décadas, en los cinco continentes, centra gran parte de sus estrategias de legitimación en los conceptos de autenticidad, diferencia racial y tradición. (Vargas-Cetina 1995)

Siguiendo el punto de vista de Fabian (1983) los nativos americanos, australianos, sudafricanos y neocelandeses involucrados en el primer grupo señalado más arriba, son remitidos a una dimensión alocrónica. Desde esta perspectiva, son transformados, a través del discurso antropológico y de la acción gubernamental, en representantes del pasado para el resto de la sociedad. Lo que está en juego entonces es la expresión de la historia en el complejo entramado social y el lugar que ella otorga a sus actores. El reclamo se basa en vínculos transgeneracionales entre comunidades, no en la biología.

En el segundo caso, la situación es diferente. Adquieren algún modo de legitimación a través del discurso antropológico, ya que son restos obtenidos como "trofeos" durante el proceso de expansión colonial. En el contexto del evolucionismo cultural del siglo XIX, se trataba de mostrar el progreso de la humanidad, para lo cual el acento era puesto sobre los tipos salvajes más inferiores, que se esperaba desaparecieran pronto. Lo que legitimaba esta forma de pensamiento era la existencia de lo que se consideraban ejemplares paradigmáticos, arquetípicos o "échantillons", condenados a extinguirse por medio de mecanismos evolutivos. Valga como ejemplo el caso antes mencionado de Inacayal en Argentina,

la adopción del patagón antiguo como ancestro común sólo era posible sobre el principio de la extinción del indígena actual en tanto representante de los estadios más antiguos de la evolución. Porque la noción de ancestro implicaba la continuidad en el tiempo, no una continuidad estática, sino una continuidad sujeta al mecanismo de la evolución y asociada a

la ley del progreso; que en el caso específico de la Argentina de la segunda mitad del XIX conformaba el modelo de la "nación civilizada". Y en la "nación civilizada" no había lugar para fósiles vivientes. De esa manera, el indígena patagón sólo tenía dos destinos posibles: convertirse en pieza de museo o en ciudadano de la nación. (Quijada 1998)

De las tres formas que toman las actitudes y legislaciones referentes a los restos humanos, en los dos primeros existen trasfondos políticos vinculados al uso del pasado por parte de los actores involucrados, tanto los grupos indígenas como los antropólogos y funcionarios. El tercer caso es algo diferente, ya que en Israel, una nueva interpretación del Acta de Antigüedades ha llevado al reentierro de todos los restos humanos con una antigüedad menor a 5000 años sin discriminación étnica (Koch and Sillen 1996).

Lo que queremos señalar aquí es que cuando hay restos esqueléticos humanos en juego, intervienen más intereses que en otros contextos arqueológicos, aunque no siempre estos intereses están claramente explicitados. Nuestra posición como equipo de trabajo es que no existe una regla única aplicable indiscriminadamente, sino que en cambio cada caso es único y debe ser analizado en su contexto particular. De acuerdo con esa política gestionamos las acciones en el caso de la Casa Parroquial de Rosario.

## **Casa Parroquial: Investigación y gestión**

Desde 1997, la Escuela Superior de Museología (ESM), dentro de una política de reconocimiento y protección del patrimonio cultural, lleva a cabo el relevamiento arquitectónico, artístico y de los objetos de la Catedral y la Casa Parroquial de Rosario. Por otra parte, la ejecución del Proyecto del Pasaje Juramento traía aparejada la demolición de la Casa Parroquial, por lo cual la dirección de la ESM

decidió concretar tareas de rescate arqueológico en lo que es el núcleo de origen de la ciudad. La estrategia de gestión fue un aspecto central para el éxito de esta propuesta, ya que la misma se basó en su factibilidad económico-institucional, considerando que la Escuela Superior de Museología, un organismo de educación, investigación y gestión, posee buenas perspectivas en relación a la incidencia en una estructura socio-económica y política singular como la de la Municipalidad de Rosario.

Al tratarse de un espacio eclesiástico ocupado desde el siglo XVIII, y dada la práctica cristiana habitual hasta el siglo XIX de sepultar a los muertos dentro y alrededor de las iglesias (Ariès 1974, 1975), cabía la posibilidad de la ocurrencia de enterratorios humanos en el lugar objeto de las excavaciones, en cuyo caso los mismos corresponderían a muertos católicos inhumados en terreno todavía perteneciente a la Iglesia Católica. Existían además referencias a hallazgos esqueléticos en el siglo pasado, durante el desarrollo de obras en el lugar. Por ello, se tomaron recaudos en cuanto al gerenciamiento de los recursos culturales y patrimoniales puestos en juego y todas las acciones fueron acordadas con las autoridades eclesiásticas previo a la ejecución de los trabajos. Se explicitaron todas las acciones posibles en cuanto a investigación y lo que cada una de ellas implicaba, en el caso de que aparecieran restos humanos en las excavaciones. En el acuerdo pactado con las autoridades eclesiásticas se incluyó por un lado, el respeto a los restos mortales de los individuos y a los deseos del muerto en cuanto a su disposición, y por otro, las posibilidades de investigación científica de los mismos.

Esto en la práctica implicó la no musealización de los restos -aunque sí de las actividades-, su estudio en laboratorio, y el reentierro en un lugar a determinar por la Iglesia como su destino final.

Los sondeos exploratorios comenzados en julio de 1997 y la posterior excavación sistemática realizada entre Octubre y Diciembre de ese año permitieron recuperar los restos de al menos 30 individuos. La investigación no agotó la potencialidad del lugar, sino que en función de las disponibilidades de tiempo y dinero, y de la afectación potencial y real del Pasaje Juramento sobre el atrio, se resolvió dar por finalizada esta primer intervención sobre el lugar.

Los restos se encontraban distribuidos en hileras,

superpuestos, y con las extremidades extendidas (excepto un individuo). La orientación de los mismos seguía un patrón bien definido Noreste-Sudoeste, lo que permite hipotetizar -siguiendo el registro arqueológico y las pautas del tratamiento de la muerte en el mundo cristiano de la época- (Aries 1974, 1975) que se trataría del interior de un recinto y no de su exterior. Así, las excavaciones efectuadas en la Casa Parroquial posibilitaron una vía de acceso diferente para explicar el desarrollo de este espacio y su relación con los orígenes de Rosario, al poner en discusión la afirmación consensuada de los historiadores locales acerca de que el actual edificio de la catedral se encuentra inmediatamente por encima de las construcciones eclesiásticas anteriores.

Se realizó la curaduría de los restos como medida previa a la realización de investigaciones sobre indicadores óseos y dentales estado de salud, nutrición y dieta del área de Rosario del siglo XVIII.

## **Conclusión**

Dado el carácter bidimensional del Patrimonio Cultural, producto de un pasado desvanecido, y materia y recurso de un presente contradictorio, resulta imprescindible incorporar proyectos de esta naturaleza cuando se afecta el paisaje urbano. Intervenir y proteger los bienes culturales implican rentabilizarlos optimizando el área al articular estrategias de gestión de ese Patrimonio que consideren de forma integral su problemática histórica y actual. Esto implica ofrecer respuestas prácticas que atraviesen y reúnan los principales ámbitos de actuación en relación con el Patrimonio Cultural. Un espacio urbano que a través de los siglos XIX y XX fue despojado de "memoria", se jerarquiza adquiriendo nuevas significaciones, y lo que hasta la fecha se conocía como "la Casa Parroquial", o el futuro "Pasaje Juramento", emerge con una simbolización que da cuenta del mito de los orígenes en una ciudad que busca recurrentemente para sí un origen.

## Bibliografía citada

- Ariès, P. 1975 *Essay sur l'histoire de la mort en Occidente, du Moyen Age á nos jours*. Seouille, Paris
- 1974 *Western attitudes towards death*. The John Hopkins University Press, Baltimore.
- Fabian, J. 1983 *Time and the Other*. Columbia University Press.
- Greene, K. 1995 *Archaeology: an introduction*. University of Newcastle upon Tyne.
- Jones D. G. and R. J. Harris 1998 Archaeological Human Remains. Scientific, Cultural and Ethical Considerations. *CA Forum on Anthropology in public*. *Current Anthropology* 39,2:253-264.
- Koch, E. and A. Sillen 1998 Rights of passage. *New Scientist*, June (2035), pp. 30-33.
- Podgorny, I. 1989 De razón a Facultad: Ideas acerca de las funciones del Museo de La Plata en el período 1890-1918. *Runa*, XXII: 3-57.
- Quijada, M. 1998 Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 9 (2).
- Schiffer, M. B. 1983 Toward the identification of formation processes. *American Antiquity* 48:675-706
- 1987 Formation Proceses of the Archaeological Record. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Vargas-Cetina, G. 1995 Antropología y arquitectura: Los usos políticos del tiempo en la planeación urbana. *Cuadernos de Arquitectura y Urbanismo, Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Chiapas*, 1.