

PRAXIS E INTERCULTURALIDAD EN LA ARQUEOLOGÍA INDÍGENA SUDAMERICANA

PRAXIS AND INTERCULTURALITY IN SOUTH AMERICAN INDIGENOUS ARCHAEOLOGY

Félix A. Acuto¹

Recibido 5 de septiembre 2021. Aceptado 28 de octubre 2021

Resumen: El objetivo de este trabajo es presentar un programa o praxis para la arqueología indígena sudamericana; es decir, la arqueología por y para los pueblos originarios. Teniendo en cuenta la historia sociopolítica y cultural de la región, las políticas de identidad desarrolladas por los estados-naciones sudamericanos, las demandas contemporáneas de las organizaciones y movimientos indígenas y el contexto actual de presión sobre y conflictos en los territorios indígenas, se plantea la necesidad de desarrollar una arqueología comprometida con los proyectos, reclamos y luchas de los pueblos originarios de la región. Este programa plantea que la arqueología indígena sudamericana debe: 1) conocer y respetar el marco de derecho indígena vigente, considerando a los pueblos originarios como sujetos de derecho y sujetos políticos; 2) conceder que lo que denominamos patrimonio arqueológico pertenece a estos pueblos y sus comunidades; 3) llevar adelante una arqueología que se ponga a disposición de los proyectos, reclamos y luchas indígenas, especialmente cuando grupos hegemónicos, que siguen negándolos, buscan apropiarse de sus territorios y recursos; 4) reconocer que los pueblos originarios hablan por sí mismos y abrir los espacios académicos a las voces indígenas, respetando los saberes y promoviendo la producción de conocimientos interculturales.

Palabras Clave: Arqueología indígena, praxis, interculturalidad, Sudamérica.

Abstract: The goal of this paper is to present a program or praxis for South American indigenous archaeology; that is, the archaeology for and with indigenous peoples. Considering the sociopolitical and cultural history of the region, the politics of identity that South American nation-states developed, indigenous movements and organizations' contemporary demands, and the current context of pressure on and conflicts in indigenous territories, it is necessary to develop an archaeology committed to the projects, claims, and struggles of the original peoples of the region. This program claims that South American indigenous archaeology needs to: 1) know and respect contemporary indigenous rights, recognizing original peoples as subject of rights and political subjects; 2) admit that what we call archaeological heritage belongs to indigenous peoples and communities; 3) make archaeology available for indigenous projects, demands, and struggles, especially when hegemonic groups, who still deny original peoples, seek to appropriate their territories and resources; 4) recognize that indigenous peoples speak for themselves and that archaeology needs to open up academic spaces for native voices, respecting their knowledge and promoting the production of intercultural knowledge.

Keywords: Indigenous archaeology, praxis, interculturality, South America.

Introducción

Desde aproximadamente la segunda mitad del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX, en el marco de los procesos de construcción nacional en América del Sur, se pusieron en práctica una variedad de políticas orientadas a la eliminación de las poblaciones y culturas indígenas. Las élites gobernantes blancas de la época aspiraban a superar el atraso político y cultural representado por el mundo colonial a partir de la creación de naciones modernas y “civilizadas” basadas en los ideales liberales y republicanos, la racionalidad crítica y el método científico. Para esto debían, según su parecer, librarse de cualquier forma de “barbarie” como la representada por los pueblos indígenas (junto con las poblaciones negras y mestizas), quienes fueron considerados obstáculos para el progreso y el avance hacia la modernidad (Appelbaum *et al.*, 2003; Kraay, 2007; Radcliffe & Westwood, 1996; Schelling, 2000).

Durante estas primeras etapas del proceso de construcción nacional, las élites gobernantes sudamericanas intentaron crear

una identidad nacional homogénea, en términos raciales y culturales, a partir del borramiento de las tradiciones coloniales, mestizas y rurales, y la desindigenización y desafricanización de las sociedades (Appelbaum *et al.*, 2003, p. 6; Briones, 2005; Kraay, 2007; Schelling, 2000, p. 17). La creencia generalizada entre los grupos de poder de entonces era que la homogeneidad racial y cultural constituía una condición fundamental para lograr la solidaridad entre los miembros de la nación. Considerando a la modernidad occidental como modelo a seguir, las élites criollas de las recientemente formadas naciones sudamericanas consideraban que el blanqueamiento

¹ Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET. Saavedra 15, C1083ACA, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, facuto@gmail.com. ORCID Id: 0000-0002-3157-941X

racial y cultural era el camino (que finalmente se convirtió en una política de estado) para lograr el progreso y alcanzar la civilización.

La Revolución Mexicana de la década de 1910 y el contexto posterior a la Primera Guerra Mundial trajeron nuevos aires a la región en términos de ideas y dinámicas sociopolíticas. El surgimiento de nuevos grupos sociales y la consolidación de una clase trabajadora más fuerte transformaron a las sociedades sudamericanas de sociedades de élite a sociedades de masas (Williamson, 2013; Zanatta, 2012). Estos grupos y clases emergentes comenzaron a cuestionar a las élites tradicionales y sus ideales liberales, y a luchar por recursos, derechos y, especialmente, por la participación política. Durante este paso de las sociedades sudamericanas de sociedades de élite a sociedades de masas, y del liberalismo de élite a la democracia popular, el proyecto liberal positivista fue rechazado y reemplazado por nuevos ideales y por la búsqueda de una verdadera identidad y cultura sudamericana, que, desde esta nueva perspectiva, no era blanca, anglosajona y materialista, sino mestiza, latina y humanista (Schelling, 2000; Svampa, 2019; Zanatta, 2012).

En este contexto, varios intelectuales de países como Brasil, México y Perú, tales como Gilberto Freyre, Manuel Gamio, José Vasconcelos y Uriel García, repudiaron la teoría de que los latinoamericanos eran híbridos degenerados, inaugurando discursos a favor del mestizaje, los cuales enfatizaban sobre los beneficios de la mezcla racial (de la Cadena, 2008; Losonczy, 2008; Oliven, 2000; Schelling, 2000; Svampa, 2019). Algunos incluso abogaron por una eugenesia positiva o un mestizaje saludable (Appelbaum *et al.*, 2003). El renombrado intelectual mexicano José Vasconcelos sostuvo que el mestizaje latinoamericano estaba provocando la creación de una hermosa “Raza Cósmica” transnacional. Al presentar al mestizo como el ideal racial moderno, Vasconcelos y otros intelectuales desafiaron la idea prevalente en la época que asociaba blanco con la modernidad y ciudadanía (de la Cadena, 2008; Mallon, 2010; Miller, 2004).

Paralelamente (y en parte en oposición) a este “culto al mestizo”, en la década de 1940, el movimiento indigenista celebró y abogó, tal como insistía el intelectual y político peruano José Carlos Mariátegui, por la pureza y belleza de los pueblos originarios, postulando a las civilizaciones indígenas como la base de las culturas nacionales (Appelbaum *et al.*, 2003; Mallon, 2010; Svampa, 2019). Los precursores de este movimiento y programa orientado a resolver el llamado “problema del indio”, argumentaron que el avance de los indígenas era crucial para el progreso nacional. El objetivo principal del indigenismo era preparar a los pueblos indígenas para su ingreso pleno a la ciudadanía nacional, integrándolos, educándolos y modernizándolos; algo similar a lo que propondría el paradigma del desarrollo durante las décadas de 1950 y 1960.

También a partir de la década de 1930, Brasil comenzó a explorar una salida diferente a la crisis del modelo de blanqueamiento: la democracia racial (Appelbaum *et al.*, 2003; Campos de Sousa & Nascimento, 2008; Oliven, 2000; Radcliffe & Westwood, 1996, p. 34; Weinstein, 2010). Esta ideología, que fue presentada por primera vez por el sociólogo brasileño Gilberto Freyre, en su libro *Casa-Grande e Senzala* publicado en 1933, enfatizaba sobre la igualdad de razas. Brasil fue considerado un “experimento” único en el que europeos, indígenas y africanos se unían para crear una sociedad genuinamente multirracial y multicultural. Freyre y otros también argumentaron que el

mestizaje continuo entre las razas conduciría a una “meta-raza” superior. Una perspectiva similar surgió en Cuba, donde Fernando Ortiz en 1942 creó el principio de etapas donde la cuarta etapa, la más deseada de ellas, involucraba la mezcla final de los rasgos de personalidad, culturas e identidades para crear la sociedad perfecta (Schelling, 2000).

Ninguno de estos programas, ideologías y políticas de identidad benefició realmente a los pueblos indígenas. Mientras que el proyecto de blanqueamiento buscaba deshacerse de ellos, el mestizaje, el indigenismo y la democracia racial seguían viendo a las identidades y culturas indígenas como un problema debido a su supuesto “atraso”. Desde estas perspectivas, lo que se buscaba era transformar a los indígenas a fin de crear una sociedad nueva y “mejorada” donde la mezcla era la clave. El mestizaje y la democracia racial constituyeron (y aún constituyen) poderosas ideologías de construcción nacional que vinculan a personas de ascendencia mixta y europea en oposición a quienes son vistos como Otros internos: extranjeros, indígenas y negros. Como afirmó el antropólogo J. Jorge Klor de Alva, el mestizaje “se ha utilizado eficazmente para promover la amnesia nacional o para aliviar la conciencia nacional en lo que concierne al lúgubre pasado y la condición aún colonizada de la mayoría de los pueblos indígenas de América Latina” (citado en Kraay, 2007, p. 8, mi traducción). En cada caso, los pueblos indígenas han sido vistos como impedimentos para la modernización, el desarrollo y el progreso nacional, por lo que el objetivo ha sido eliminar sus identidades y prácticas culturales a fin de transformarlos en ciudadanos modernos. Como resultado, se creó la idea de que los pueblos indígenas habían perecido (Escolar & Rodríguez, 2019) y, en consecuencia, no recibieron ninguna consideración y se les negaron sus derechos.

Desde su conformación como disciplina científica/académica a fines del siglo XIX, y a lo largo del siglo XX (y en algunos casos incluso en la actualidad), la arqueología sudamericana participó en la invisibilización, negación, estigmatización y subordinación de los pueblos originarios (Curtoni, 2004; Flores & Acuto, 2015; Gnecco & Ayala, 2010). Dos representaciones que llegaron al público a través de exposiciones en museos, clases universitarias, artículos de periódicos, manuales escolares y publicaciones de difusión, fueron particularmente perjudiciales para los pueblos originarios.

Durante muchos años, la arqueología sudamericana promovió la idea de que los pueblos indígenas (o al menos la mayoría de ellos) habían desaparecido largo tiempo atrás, anclando a las identidades y culturas nativas en el pasado remoto. Ya sea directa o indirectamente, los arqueólogos colaboraron con la idea de que estos pueblos ya no existían, languidecían o su cultura se había modificado de tal forma que era imposible seguir considerando a sus descendientes como indígenas. La arqueología sostuvo que no había conexión entre las comunidades locales y los sitios y objetos arqueológicos porque ya no había “indios puros”. Asimismo, las narrativas de la disciplina abonaron la idea de la existencia de regiones vacías o desiertos listos para ser colonizados y explotados por la sociedad blanca moderna, representando a sus aparentemente escasos habitantes como fósiles vivientes de un pasado remoto. Incluso hoy en día persisten las narrativas que hablan de los pueblos indígenas sólo en tiempo pasado. Colocar a lo indígena en el pasado y negar su existencia en el presente contribuye con la negación de derechos para esta minoría, retratándolos simultáneamente como ilegítimos demandantes de derechos, territorios, recursos y patrimonio.

Con muy pocas excepciones (como los mayas y aztecas en Mesoamérica o los incas de Perú), la arqueología sudamericana supo representar a los pueblos indígenas como poblaciones incivilizadas y atrasadas, o en el mejor de los casos como culturas menos complejas. Su pasado fue presentado a través de colecciones y largas descripciones de objetos, despojando a la historia indígena de su contenido cultural, social, espiritual e identitario. En otras palabras, la arqueología sudamericana representó a los pueblos originarios (y en muchos casos lo sigue haciendo) como pueblos sin historia. Sumado a esto, los discursos científicos equipararon lo indígena con la historia natural, recibiendo los grupos indígenas un estatus ontológico comparable al de las plantas, animales y minerales. Esto se evidencia en la inclusión de la cultura material indígena en los museos de historia natural, perspectiva que persiste en algunas instituciones donde se colocan objetos producidos por los pueblos originarios (y no hace mucho tiempo restos humanos) junto a minerales, dinosaurios, mamíferos embalsamados o colecciones de insectos.

En los últimos 30 años, hemos sido testigos del resurgimiento y reconstitución de identidades, organizaciones y movimientos indígenas en toda América del Sur (Albo, 2008; Gordillo & Hirsch, 2010; LeBot, 2013; López & García Guerreiro, 2016, 2018; Ramírez, 2017; Seider, 2002; Tamagno, 2009; Trincherro *et al.*, 2014; Yashar, 2005). Existe un proceso continuo de autorreconocimiento indígena, producido por la conjunción de varios factores, especialmente tres: 1. La recuperación de la democracia en la región; 2. La promoción, post Guerra Fría, de la agenda del multiculturalismo constitucional neoliberal y la globalización centrada en la promoción de una sociedad civil activa, el énfasis en los derechos humanos, el multiculturalismo y la retórica de la diversidad y la identidad como derecho humano, las reparaciones históricas orientadas a minorías y la cooperación internacional; 3. El establecimiento de nuevos derechos constitucionales y la existencia de tratados internacionales que han permitido a individuos, familias, comunidades y organizaciones originarias abrazar y expresar su identidad indígena, superando el miedo al rechazo y la represión. Las luchas indígenas contra la negación, la invisibilización y la discriminación, y por la autonomía y la autodeterminación, los derechos, la visibilidad, los territorios, los recursos, la consulta, la educación bilingüe e intercultural, los programas de salud intercultural, el patrimonio y el Buen Vivir se han extendido por toda Sudamérica, transformando la dinámica social de la región.

En el contexto actual de empoderamiento de las organizaciones indígenas y de escalada de los conflictos en sus territorios, y luego de algunas situaciones dramáticas como la expulsión de arqueólogos de territorios indígenas cuando realizaban investigaciones de campo o el intento de incendio del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama (Chile) en el año 2000 (Ayala, 2007), los arqueólogos han comenzado a tomar conciencia de la necesidad de dar reconocimiento a los colectivos indígenas y de prestar atención y dar respuesta a sus demandas sobre el patrimonio o sobre lo que se dice y escribe sobre ellos. Esto ha llevado, en los últimos 20 años, al establecimiento de relaciones y negociaciones con las organizaciones indígenas y la creación de programas orientados a escuchar lo que los pueblos originarios tienen para decir.

Uno de los primeros pasos dados en esta dirección ha sido revisar críticamente el papel que la arqueología ha jugado en el proceso de colonización y subordinación de los

pueblos originarios. Se ha reflexionado sobre los discursos y representaciones producidos por la disciplina que han contribuido con la negación y preterización de las identidades indígenas y con la desconexión de los pueblos originarios de sus territorios y patrimonio. Frente a esta forma de violencia epistémica, se han elaborado fuertes argumentos a favor de la descolonización del conocimiento y de las instituciones académicas. Muchos arqueólogos sudamericanos han enfatizado especialmente la necesidad de realizar una praxis interna para transformar a la disciplina a fin de crear una arqueología más reflexiva, participativa y democrática (Angelo, 2005; Ayala, 2007; Capriles, 2003; Curtoni, 2004; de la Maza & Ayala, 2020; Delfino *et al.*, 2019; Endere, 2002, 2005; Flores & Acuto, 2015; Gnecco, 1999; Gnecco & Ayala, 2010; Gnecco & Piazzini, 2003; Haber, 2005, 2008; Herrera, 2010, 2017; Jofré, 2010; Kalazich, 2020; Manasse & Arenas, 2015; Mengoni Goñalons *et al.*, 2014; Millán *et al.*, 2019; Uribe *et al.*, 2017, entre otros).

La arqueología pública ha sido uno de los caminos que la arqueología sudamericana ha trazado para interactuar con los pueblos originarios y sus comunidades, y así mejorar esta relación problemática. Lamentablemente, se presenta con frecuencia una comprensión limitada de lo que es la arqueología pública. Existe la urgencia de comunicar lo aprendido sobre el pasado local como una forma de resolver las tensiones con los colectivos indígenas, transformando la arqueología pública en simple difusión del conocimiento científico, que aún se presenta como el discurso más legítimo sobre el pasado. Estas instancias de comunicación, materializadas en charlas, talleres y libros de texto, dan a los pueblos originarios el papel de receptores pasivos de nuestras interpretaciones sobre el pasado, intentando imponerles, simultáneamente, una relación con lo que denominamos patrimonio arqueológico (básicamente mantenerlos apartado de éste o convertirlos en los custodios de su preservación) que sólo nos beneficia a nosotros.

El objetivo de este trabajo es discutir los lineamientos que debería tener la arqueología indígena sudamericana, considerando el contexto social actual de la región, así como los procesos, demandas y luchas contemporáneas de los pueblos indígenas. Además de ser críticos y reflexivos con respecto a las narrativas y representaciones que producimos sobre los pueblos originarios, su pasado y patrimonio, para así evitar que se sigan generando formas de estigmatización y subordinación, tal como se ha discutido ampliamente, la arqueología indígena sudamericana necesita desarrollar una praxis más profunda y comprometida. La praxis es una acción políticamente orientada y teóricamente informada que busca modificar las construcciones sociales que producen y reproducen desigualdades, opresión y discriminación. En la tradición marxista, praxis implica conocer y criticar el mundo, pero también actuar sobre él para cambiarlo (McGuire, 2008). La praxis comprende una serie de acciones planificadas que parten del análisis teórico de una situación social particular e involucra pensamiento crítico y compromiso político. En otras palabras, después de un análisis exhaustivo de la situación que queremos transformar, debemos diseñar un plan de acción bien pensado e informado por perspectivas teóricas críticas. Estas acciones no surgen de la buena voluntad, el sentido común o la corrección política, sino que se basan en el conocimiento y la reflexión.

La praxis se diferencia de las perspectivas posmodernas que evitan el compromiso social y político y rechazan las acciones transformadoras, definiendo sus interacciones con los pueblos

indígenas como conversaciones, cosmopolítica, amistad y relaciones de aprendizaje (e.g. Haber, 2010, 2013); interacciones que terminan siendo más beneficiosas para el investigador que para los pueblos indígenas. Y, por supuesto, la praxis no es una simple crítica (o la crítica de la crítica de la crítica). Seguir este camino, como hacen trabajos recientes sobre la arqueología indígena (González-Ruibal, 2014), puede generar armas académicas contra los pueblos originarios, deslegitimando sus reclamos y luchas.

La propuesta aquí presentada es producto del trabajo que realizamos en articulación con el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO), organización indígena de nivel nacional de Argentina compuesta por una diversidad de organizaciones territoriales y comunidades pertenecientes a distintos pueblos originarios. Desde hace más de 10 años, participo en el ENOTPO como miembro de su equipo intercultural. Para esto, la organización me llevó a través de un proceso de aprendizaje sobre su posicionamiento en lo que respecta a la interculturalidad. A través de las voces y el conocimiento indígena, y al estar en los territorios, he aprendido con mayor profundidad (y desde la óptica de sus protagonistas centrales) sobre la situación actual de los pueblos originarios, sus puntos de vista, luchas, objetivos y reclamos históricos, entre ellos sus reclamos a la ciencia en general y a la arqueología en particular. La formación que he recibido de las autoridades, referentes y delegados del ENOTPO y de distintas organizaciones territoriales que han integrado esta organización mayor, las actividades en las que he participado y el estar en los territorios indígenas han transformado la forma en que conduzco la arqueología desde una labor científica a una praxis científica/académica/política. A continuación, analizo aspectos centrales de esta praxis.

Pueblos originarios como sujetos de derecho

¿Qué papel debería tener la arqueología indígena sudamericana considerando la situación actual de los pueblos originarios de la región? El primer paso es reconocer a los pueblos originarios como sujetos de derechos colectivos y sujetos políticos. Necesitamos tomar conciencia de que nunca estudiamos ruinas aisladas y abandonadas, antigüedades remotas y restos óseos humanos, sino que investigamos el pasado, la herencia cultural y los ancestros de un colectivo social con derechos e intereses políticos. Nuestras investigaciones tienen lugar en sus territorios; territorios que suelen estar marcados por conflictos (Acuto, 2018). Los pueblos originarios y sus comunidades tienen derechos sobre estos territorios y su patrimonio, el cual es una parte integral del territorio contribuyendo con su equilibrio y relacionalidad (véanse artículos en Acuto & Flores, 2019). En algunos casos, estos son derechos constitucionales, pero también estos derechos son otorgados por leyes nacionales y tratados internacionales (especialmente el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016)). Debemos familiarizarnos con los derechos indígenas, llevar a cabo nuestros proyectos en el marco de estos derechos y conocer las obligaciones que tenemos para con los pueblos originarios y sus comunidades cuando realizamos

investigaciones en sus territorios y con su patrimonio. Respetar la institucionalidad indígena, el proceso de toma de decisiones y sus tiempos es, por supuesto, primordial.

Un derecho central es el de consulta y la participación. Los pueblos originarios y sus comunidades tienen derecho a ser consultados cada vez que el Estado y sus instituciones planeen desarrollar y tomar medidas administrativas y/o legislativas que puedan afectarlos. El Estado debe garantizar este proceso de consulta antes de adoptar y aplicar medidas que menoscaben los derechos indígenas en materia de formas de vida, instituciones, desarrollo económico, sociocultural, y bienestar espiritual, así como las tierras y territorios en los que habitan o los que utilizan de alguna manera. Este proceso de consulta debe incluir procedimientos adecuados y respetar las instituciones y el proceso de toma de decisiones particulares de cada pueblo indígena. Este es un aspecto muy importante porque una consulta adecuada nunca es a través de una persona particular o de una comunidad que toma decisiones para el resto, sino que debe respetar la institucionalidad propia de cada pueblo en materia de toma de decisiones. Este procedimiento, basado en la buena fe, busca alcanzar un acuerdo entre las partes para obtener el Consentimiento Libre, Previo e Informado (CLPI) de los pueblos originarios. Libre, porque la consulta debe hacerse en ausencia de coacción o uso de la fuerza. Previo, porque el proceso de consulta debe tener lugar antes de que se apliquen las medidas administrativas y/o legislativas y todas las actividades, programas y proyectos relacionados con ellas. Informado, porque los pueblos indígenas tienen derecho a recibir toda la información sobre la naturaleza de las medidas, actividades, programas y proyectos, y cómo éstos pueden afectar sus formas de vida y territorios. La consulta no implica el poder de vetar decisiones estatales, sino que es un mecanismo que los pueblos originarios y sus comunidades tienen para expresarse e influir en las decisiones estatales y en la elaboración de políticas públicas. Además, los pueblos originarios tienen derecho a participar en la elaboración de estas medidas legislativas y administrativas, y de las políticas públicas, programas, actividades y proyectos que de ellas se deriven. En este sentido, como arqueólogos que trabajamos en territorios y con el patrimonio indígena, nos vemos obligados a realizar un proceso de consulta antes de dar comienzo a nuestros proyectos, así como cada vez que iniciamos una nueva etapa de éstos, a fin de alcanzar un acuerdo y promover la participación indígena en nuestra investigación.

Patrimonio de los pueblos originarios

Los estados sudamericanos, tanto a nivel nacional como a nivel regional/provincial, han empleado herramientas jurídicas para apropiarse del patrimonio arqueológico indígena, estableciendo quiénes son aptos para estudiarlo, restaurarlo, utilizarlo, intervenirlo, almacenarlo, exhibirlo o beneficiarse económicamente a través de éste. Estos elementos, denominados arqueológicos, han sido declarados parte constitutiva del patrimonio cultural de la nación y de las regiones/provincias y, como bienes públicos, los estados han declarado su intención de protegerlos y preservarlos, así como asegurar su uso cultural y científico (Endere & Ayala, 2012; Endere, 2013). No obstante, y en directa contradicción con estas leyes patrimoniales, según los convenios y declaraciones internacionales, y en algunos casos de acuerdo con leyes nacionales y regionales/provinciales más

recientes, los colectivos indígenas también tienen derechos sobre su patrimonio arqueológico: derecho a su acceso, protección y uso. El Estado debe garantizar esto, así como la protección de los valores y las prácticas socioculturales, espirituales y religiosas vinculados con este patrimonio. Además, según algunas de estas leyes, convenios y acuerdos, los pueblos originarios y sus comunidades tienen derecho a solicitar la restitución de los restos mortales de sus antepasados y de los bienes culturales, intelectuales y religiosos que se exhiban y almacenen en museos o instituciones académicas.

Tenemos que aceptar que aquello que llamamos sitios arqueológicos, artefactos y restos bioarqueológicos no son patrimonio nacional, provincial o patrimonio mundial, y no pertenecen al estado-nación, los gobiernos locales, la ciencia, los museos, la arqueología o a toda la humanidad (tal como reclaman algunos investigadores esgrimiendo el argumento de que la arqueología estudia la historia y evolución de la humanidad toda). Todos estos elementos pertenecen a los pueblos indígenas y son ellos quienes tienen derecho a decidir qué hacer con este patrimonio. La arqueología indígena sudamericana debería alertar a los pueblos originarios a apropiarse de su patrimonio arqueológico. En resumen, debemos renunciar a nuestra intención de tener un acceso exclusivo sobre el patrimonio indígena y ceder nuestra posición como los únicos y "legítimos" estudiosos de este, para comenzar a establecer relaciones interculturales con los colectivos indígenas a fin de saber qué quieren hacer con este patrimonio y cómo podemos trabajar conjuntamente.

Poniendo la arqueología a disposición

Considerando la historia y situación de los pueblos originarios en América del Sur, quienes han sufrido invisibilidad social, la negación y discriminación de sus identidades y culturas y la expulsión de sus territorios tradicionales, una arqueología indígena sudamericana realmente comprometida debe ponerse a disposición de los proyectos y luchas indígenas. Esto significa poner tanto las herramientas científicas (métodos y técnicas) como nuestros conocimientos, tiempos y experiencia a disposición de los proyectos, necesidades y luchas de los pueblos originarios. Esto invierte la típica interacción entre un investigador/ra y un colectivo indígena, donde el/la primero/a se acerca al segundo ya sea para obtener autorización para su proyecto o información para avanzar en su investigación. Implica realizar una arqueología a demanda, reorientando nuestros proyectos e intereses de investigación, e invirtiendo nuestro tiempo y esfuerzo en lo que sea útil para las causas indígenas. La idea, por tanto, no es llevar a los territorios indígenas proyectos y planes que pensamos que podrían ser beneficiosos para los pueblos originarios. La praxis arqueológica ciertamente no involucra tampoco ir a explicarles cómo fue su pasado o insistir en que el registro arqueológico es un recurso no renovable para tratar de convencerlos de que se mantengan alejados de su patrimonio arqueológico. Poner a disposición a la arqueología y a nosotros mismos implica pasar tiempo en los territorios, establecer diálogos interculturales para conocer las posiciones, proyectos y luchas indígenas y escuchar sus aspiraciones, necesidades y demandas. Sólo después de esta etapa de diálogos interculturales en el territorio (énfasis aquí la importancia de estar en el territorio), podemos diseñar juntos un plan de acción en el que ofrezcamos nuestra perspectiva crítica y reflexiva. El pensamiento crítico debe estar siempre presente.

Después de todo, la praxis es un plan de acción teóricamente informado.

En mi interacción con el ENTOPO y con algunas de las organizaciones territoriales indígenas que han formado parte del Encuentro, se me ha solicitado involucrarme en cuatro tipos de actividades:

1. Presentaciones orientadas a apuntalar el proceso de autorreconocimiento y reconstitución de la identidad indígena: Debido al proceso sistemático de invisibilización, discriminación y represión sobre las identidades y prácticas indígenas sufrido históricamente por los pueblos originarios, y la imposición sobre ellos de identidades y valores occidentales, se da el caso de descendientes de pueblos originarios que aún temen o reniegan identificarse como indígenas. Estas presentaciones han estado especialmente dirigidas a estas personas. Específicamente, se me ha solicitado enfatizar en dos aspectos. Primero, discutir la historia indígena y cómo las instituciones coloniales primero, y el Estado moderno (incluidas las instituciones científicas) después, desarticulaban las organizaciones originarias y pretendieron borrar y reemplazar las identidades, prácticas culturales y cosmologías nativas por formas modernas y occidentales. A partir de la articulación intercultural, buscamos emplear el conocimiento histórico como una herramienta emancipadora a través de la cual podemos adquirir una mejor comprensión del presente develando una serie de prácticas, representaciones y discursos contemporáneos (que se han naturalizado y que pasan desapercibidos) que aún hoy contribuyen con la subordinación y estigmatización de los pueblos originarios. En segundo lugar, apuntamos a utilizar el conocimiento científico para demostrar que, a pesar de este largo proceso de desindigenización, blanqueamiento o mestizaje y modernización en América del Sur, las culturas indígenas resistieron y están vivas en los territorios. El conocimiento arqueológico sirve para conectar el presente con el pasado. Como han enfatizado varias autoridades y referentes indígenas, la arqueología es una herramienta clave para mostrar que muchos entendimientos, saberes y prácticas culturales pasadas siguen activos en el presente, y que es la cultura de sus ancestros, y su transmisión a través de generaciones a pesar de los múltiples impedimentos, lo que permitió la supervivencia de los pueblos originarios y lo que les permite hoy día resurgir y reorganizarse.

2. Presentaciones orientadas al público no indígena: Un aspecto primordial en la agenda de muchas organizaciones indígenas es lograr revisibilizarse frente al Estado y la sociedad civil. Para lograr esto, el ENOTPO y las organizaciones territoriales que lo han integrado buscan participar en diversos foros donde debaten la situación histórica de los pueblos indígenas en Argentina, exponiendo su posicionamiento, programas y luchas como organización indígena nacional y enfatizando que son sujetos políticos y sujetos de derechos. Desde una reunión con la presidenta de la nación (2010) a encuentros con distintos líderes políticos y sociales, desde reuniones con organizaciones de derechos humanos a la participación en medios de difusión, o desde un seminario impartido en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo y talleres en una variedad de universidades a presentaciones en pequeñas escuelas rurales, todas las oportunidades disponibles para promover la visibilidad indígena son aprovechadas. Como parte del equipo intercultural de ENOTPO, participo en estas actividades contribuyendo a

fortalecer las posiciones y reclamos de los pueblos originarios con información histórica, arqueológica y antropológica orientada especialmente a: A. refutar la idea general, y aún bastante arraigada, de que los pueblos indígenas están extintos, se encuentran totalmente modificados en términos culturales o provienen de países vecinos; B. enfatizar en la preexistencia y continuidad de los pueblos originarios en sus territorios; y C. mostrar que sus reclamos con respecto a sus identidades y sobre sus territorios y patrimonio están ajustados a derecho.

3. Participación en foros y talleres interculturales orientados a generar políticas públicas y documentos públicos desde la perspectiva indígena: Tres ejemplos clave de estas actividades han sido la elaboración de un protocolo para organizar y regular el proceso de consulta con los pueblos indígenas y sus comunidades (<http://enotpo.blogspot.com/>), la preparación de un protocolo y guía de procedimientos para el Programa Nacional de Identificación y Repatriación de Restos Humanos Indígenas (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, 2015), y la elaboración de un manual sobre derecho indígena orientada a comunidades y organizaciones originarias, explicando dicho derecho de manera sencilla y directa y desde la voz indígena en primera persona (<http://enotpo.blogspot.com/>).

4. Investigaciones por demanda: La arqueología indígena debe atender las necesidades de los pueblos originarios y sus comunidades. En muchos casos, ellos requieren de información y conocimiento arqueológico para sustentar y legitimar sus identidades indígenas (porque en muchas ocasiones todavía se les acusa de ser “indios falsos”), así como sus reclamos sobre territorios y patrimonio. En el contexto contemporáneo de América del Sur, uno de los principales propósitos de la arqueología indígena debe ser demostrar científicamente la preexistencia y continuidad de los pueblos originarios en sus territorios y, simultáneamente, refutar las narrativas de extinción, mutación o extranjerización. Además, la arqueología indígena de América del Sur debe apoyar con sus conocimientos los reclamos sobre el patrimonio y la repatriación de los restos mortales de los antepasados indígenas, así como el derecho que tienen los colectivos originarios a conectarse con dicho patrimonio en sus propios términos, los cuales no involucran la musealización del mismo. Dos ejemplos sirven para ilustrar estos puntos.

La provincia de Salta, en Argentina, no reconoce al Pueblo Atacama como un pueblo indígena preexistente, alegando que los atacameños llegaron a la provincia desde Chile en años recientes. En consecuencia, sus reclamos sobre territorios ancestrales son rechazados, no teniendo las comunidades y organizaciones atacameñas acceso a las instituciones provinciales, ni a los recursos y políticas públicas que tienen otros pueblos indígenas a quienes el estado provincial sí reconoce como preexistentes. Desde hace algunos años, la organización territorial indígena Red del Pueblo Atacama ha iniciado un proceso orientado a lograr dicho reconocimiento, por lo que hemos trabajado en conjunto en la búsqueda de documentación histórica, antropológica y arqueológica que demuestre que el Pueblo Atacama vivía en la jurisdicción de lo que hoy es Salta antes de la constitución del estado provincial y el estado nacional.

En algunas otras ocasiones, el objetivo ha sido similar, aunque la responsabilidad mayor. En 2019, fui citado como testigo en un juicio de desalojo que inició una familia

terratiente blanca contra un comunero indígena, miembro de la comunidad Los Chuschagasta del Pueblo Nación Diaguita, en el valle de Choromoro (provincia de Tucumán). La Ley 26.160 de Argentina de 2006, la cual declara la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas, ha establecido que ningún miembro o familia de dichas comunidades pueden ser desalojados de sus tierras hasta tanto el Estado complete un proceso relevamiento técnico–jurídico–catastral de dichas tierras. La estrategia del abogado de la familia terrateniente y del fiscal fue desacreditar la identidad indígena del imputado alegando que ciertos documentos históricos de principios del siglo XIX establecían que el valle de Choromoro era un terreno baldío y que para esa época los indígenas ya habían desaparecido de la región. Mi rol como perito convocado por la defensa fue refutar esta afirmación y demostrar, a través de información arqueológica e histórica científicamente generada, que grupos diaguitas habían ocupado la región antes de la conformación de los estados nacional y provincial, que estos grupos continuaron viviendo en la zona en épocas coloniales, así como también durante los siglos XIX y XX, y que el imputado era efectivamente indígena y pertenecía a una familia con registros de presencia en el valle desde al menos el siglo XVII. Presenté la evidencia y declaré durante el juicio oral durante más de una hora. Según el fallo del juez, que favoreció al imputado, la información científica brindada fue clave para evitar su desalojo y el de su familia.

Voces y saberes indígenas en primera persona

Uno de los posicionamientos políticos centrales del ENOTPO es que los pueblos originarios, como sujetos políticos y sujetos de derechos colectivos, pueden hablar por sí mismos y representarse en diferentes arenas y foros a través de sus instituciones, asambleas, autoridades y voceros. Durante muchos años, los pueblos indígenas en Argentina, como en muchos países de América del Sur, estuvieron bajo la tutela del Estado por ser considerados faltos de autonomía y responsabilidad. Las organizaciones indígenas buscan romper con el trato paternalista que se ha ejercido sobre ellos, alegando que no necesitan de terceros que se arroguen su voz y representación, ya sea burócratas estatales, líderes religiosos, ONGs, médicos, científicos o cualquier otro. ENOTPO acepta incluir a personas no indígenas en sus proyectos y actividades, siempre que se parta de una relación intercultural donde las personas no indígenas ofrezcan sus capacidades y experiencia, y acompañen y apoyen los movimientos, proyectos y reclamos de las organizaciones de pueblos originarios, pero sin pretender posicionarse como sus voceros.

La arqueología indígena sudamericana debe escuchar esta demanda y comenzar a abrir los espacios académicos a la participación indígena. La arqueología debería dejar de hablar sobre los pueblos originarios sin los pueblos originarios. Generamos cientos de ponencias, talleres, simposios, congresos y publicaciones donde discutimos el pasado indígena y debatimos sobre nuestra relación con los pueblos originarios, la necesidad de descolonizar nuestra disciplina y producir narrativas multivocales, la forma en que manejamos el patrimonio indígena, la restitución de restos mortales, etc., sin la participación y voz institucional de las organizaciones indígenas y sus referentes. Si bien la arqueología sudamericana ha estado debatiendo

la multivocalidad durante más de 20 años, la multivocalidad rara vez se pone en práctica y se materializa en productos académicos. La organización de simposios interculturales en congresos académicos, la elaboración de trabajos colaborativos para congresos y publicaciones, el diseño conjunto de proyectos arqueológicos, son algunas de las formas en las que podemos trabajar y producir conocimientos de manera articulada.

Lxs arqueólogxs sudamericanxs han criticado la posición de autoridad y poder de la arqueología y su monopolio sobre la producción de narrativas sobre el pasado y sobre el patrimonio indígena, afirmando que el conocimiento no debe emanar de una única fuente y voz y que las narrativas que producimos deben incluir otras voces, perspectivas y conocimientos. Ahora bien, ¿la arqueología realmente ha dado espacio a las voces indígenas en las producciones académicas o todavía se considera a los nativos como buenos informantes que contribuyen a mejorar nuestras narrativas sobre el patrimonio arqueológico y sobre el pasado?, ¿dónde aparecen las voces indígenas en primera persona?, ¿cuáles son los espacios que hemos abierto para que los pueblos originarios presenten su perspectiva? Aunque varios estudiosos afirman con orgullo que gracias a la multivocalidad la arqueología está superando su pasado colonial (Gnecco, 2012; Menezes *et al.*, 2014), los productos multivocales y los espacios interculturales siguen siendo bastante escasos.

Reivindico los conocimientos y saberes indígenas que nos instruyen sobre el pasado y el presente. Es necesario entrelazar los conocimientos arqueológicos e indígenas para que podamos producir interpretaciones del pasado mejor informadas. Este conocimiento proviene de una perspectiva cultural específica, memorias históricas y tradiciones orales particulares, conocimientos tradicionales y prácticos, y la experiencia y sentido práctico que proporciona habitar en los territorios. Lxs arqueólogxs, que históricamente han dado la espalda al conocimiento indígena, no poseen ninguno de estos aspectos y cualidades.

Hay quienes encuentran que este conocimiento no sería completamente válido argumentando que, después de siglos de colonización, los pueblos indígenas se encuentran profundamente influenciados por la cultura occidental, la cual ha transformado la forma en que ven y explican al mundo. Encuentro este argumento no muy diferente de aquel que cuestiona a las identidades indígenas arguyendo que, bajo la influencia de la modernidad occidental, los descendientes de los pueblos originarios han perdido sus identidades y formas culturales, convirtiéndose en mestizos o criollos. A pesar de que la sociedad y los estados occidentales claramente han impactado y transformado las formas indígenas, los pueblos originarios han logrado preservar sus conocimientos y han desarrollado diferentes estrategias para transmitir dichos saberes a través del tiempo, en muchas ocasiones por debajo del radar de las instituciones occidentales que trataron de erradicarlo.

Necesitamos generar encuentros donde podamos pensar, interpretar y escribir sobre el pasado de manera intercultural, así como también promover espacios donde las voces indígenas aparezcan en primera persona. Por supuesto, no sugiero que debamos registrar e incorporar los saberes indígenas en nuestras interpretaciones arqueológicas como otra forma de datos. La intención es que, en la producción de conocimiento sobre la historia y el patrimonio cultural de los pueblos originarios, no seamos lxs arqueólogxs quienes seleccionamos y combinamos narrativas sobre el pasado, recolectando información oral como

recolectamos artefactos enterrados. Tampoco debemos pretender escribir trabajos colaborativos, cuando lo único que hacemos es hablar desde nuestra propia perspectiva y con nuestra propia voz, apoderándonos de los nombres y la representación de los pueblos indígenas (*e.g.* Nielsen *et al.*, 2007). Suscribo a una producción conjunta e intercultural de conocimientos, con las narrativas que la arqueología produce a través de métodos científicos presentadas en paralelo e igualdad de condiciones con respecto a las narrativas generadas por las voces y el conocimiento indígenas (en nuestro caso, véase Acuto & Corimayo, 2018; Acuto & Flores, 2019; Corimayo & Acuto, 2015; Flores & Acuto, 2015; Huircapán *et al.*, 2017; también de la Maza & Ayala, 2020; Hernández Llosa *et al.*, 2010; Millan *et al.*, 2019). Incluso más, debíamos estimular una historia indígena producida por ellos mismos, tal como lo reivindicó hace mucho tiempo el investigador aymara Mamani Condori (1989).

Conclusiones

El programa de la arqueología indígena sudamericana es necesariamente disímil de la arqueología indígena norteamericana y anglosajona (Atalay, 2006, 2008; Colwell-Chanthaphonh *et al.*, 2010; Watkins, 2000, 2005; Watkins & Nicholas, 2014) por ser producto de una trayectoria histórica y un contexto sociohistórico marcadamente distinto. A diferencia de la arqueología indígena norteamericana, cuyas propuestas, a mi entender, buscan sólo una transformación parcial de la disciplina, la arqueología indígena sudamericana debiera ir más allá de la discusión y búsqueda de transformación interna, para acompañar las luchas del subalterno e impactar y cambiar el mundo, o al menos una parte de él.

La arqueología indígena sudamericana no sólo puede aportar a los procesos internos de los pueblos originarios y sus comunidades, afianzando el proceso de autorreconocimiento y contribuyendo con la recuperación de prácticas culturales y espirituales que los pueblos originarios fueron obligados a abandonar y hoy buscan recuperar (*e.g.* Huircapán *et al.*, 2017), sino que, principalmente, debe enfrentar a los grupos, instituciones, y organizaciones hegemónicas quienes, buscando apropiarse de los territorios de los pueblos originarios y de los recursos allí presentes (principalmente naturales, pero también culturales), niegan las identidades indígenas y la preexistencia y continuidad de los colectivos originarios en los territorios, cuestionando que dichos colectivos son sujetos de derecho y que sus reclamos están ajustados a derecho.

Cada vez con mayor frecuencia en América del Sur, terratenientes y empresas extractivas, con la complicidad y apoyo de corporaciones mediáticas, miembros del poder judicial y las fuerzas de seguridad, arguyen que aquellos que dicen ser indígenas son en realidad "indios falsos" y usurpadores impulsados por intereses políticos y económicos. Además, en base a fuentes académicas desactualizadas o tergiversadas, afirman que los pueblos originarios desaparecieron largo tiempo atrás y que sus tierras quedaron vacías y disponibles, o que son recién llegados de otras regiones o migrantes de países vecinos y, por lo tanto, no tendrían derechos sobre dichos territorios. En algunos casos estas acusaciones se han hecho más radicales. Este es el caso del Pueblo Mapuche de Chile y Argentina que ha sido acusado de hechos delictivos graves e incluso de ser una organización terrorista. Este tipo de argumentos son muy peligrosos y, en otras épocas, provocaron la desaparición de

miles de personas, entre ellos miles de indígenas. La arqueología, junto con la antropología y la antropología histórica, cuentan con herramientas poderosas y sólidas para producir evidencias y generar argumentos que refuten a quienes niegan a los pueblos originarios.

La arqueología indígena sudamericana también debiera apoyar las demandas de los pueblos originarios y sus comunidades sobre su patrimonio y por la repatriación de los restos mortales de sus antepasados. El Estado, organismos internacionales como la UNESCO, museos, la arqueología e incluso empresas turísticas pretenden mantener a los pueblos y comunidades indígenas alejados de los sitios y objetos arqueológicos. Para todos ellos, estos lugares y cosas son fuentes de conocimiento y/o ingresos económicos, y deben ser protegidos, aislados y preservados. Los colectivos indígenas tienen una conexión marcadamente diferente con estos elementos, los cuales son parte integral de su territorio, fuente de memoria y sabiduría, y su perturbación o extracción puede traer el desequilibrio del territorio y todo tipo de desgracias (véanse artículos en Acuto & Flores, 2019). En el caso de los restos mortales de los antepasados, claramente estos restos no son objetos de estudio sino sujetos de derechos consuetudinarios y deben ser tratados con respeto y devueltos a los territorios para reintegrarse a la vida social vernácula y así restablecer el equilibrio territorial. Una arqueología indígena sudamericana comprometida debe respaldar los reclamos indígenas sobre su herencia ancestral y sobre los restos mortales de sus antepasados que permanecen, como argumentan, prisioneros en museos. A partir del conocimiento que la arqueología posee sobre el pasado indígena, así como sobre sus dinámicas socioculturales y perspectivas ontológicas en el presente, la arqueología indígena debe ayudar a los colectivos originarios a elaborar argumentos y desenmarañar los trámites legales y burocráticos que les permitan recuperar su patrimonio ancestral y poder traer los cuerpos y espíritus de sus antepasados devuelta a los territorios.

Una meta central de muchas organizaciones de pueblos originarios es que las instituciones estatales y diferentes colectivos sociales tomen conciencia de que los pueblos originarios y sus comunidades están vivos y presentes en sus territorios y tienen derechos que les asisten. La relación que establecemos con los colectivos indígenas debe basarse en el respeto y cumplimiento de estos derechos, especialmente el derecho a la consulta y participación. Lxs arqueólogxs necesitamos conocer el marco de derecho indígena vigente y crear mecanismos formales para difundirlo dentro de nuestras instituciones académicas. La organización de talleres sobre derechos indígenas y la capacitación de estudiantes en este tema son dos formas en las que la arqueología indígena podría apoyar este proyecto.

Lxs arqueólogxs que quieran construir un vínculo fuerte con los pueblos originarios no deben hablar por (o en representación de) ellos, sino entablar diálogos interculturales en el marco del derecho. La arqueología indígena sudamericana debe respaldar la participación de los colectivos indígenas en todas las etapas de nuestras investigaciones. Es hora de dejar de lado nuestra autocomplacencia y auto-celebraciones (Ayala, 2020; Londoño, 2021) para ponernos a disposición de las luchas y proyectos indígenas. Necesitamos abrir verdaderamente el campo académico a los pueblos originarios para producir narrativas interculturales y participativas sobre el pasado (y el presente) basadas en la combinación de voces, entendimientos, conocimientos y perspectivas. Pero no sólo esto. No sólo es relevante descolonizar la práctica arqueológica revisando

críticamente las narrativas y representaciones que la disciplina ha producido sobre los pueblos originarios, sino que también es importante transformar la arqueología en una herramienta al servicio de las causas indígenas. Necesitamos reorientar nuestros proyectos e intereses de investigación (o al menos parte de ellos) para producir investigaciones y conocimientos que sirvan a los proyectos y luchas indígenas. Conocimiento del territorio y para el territorio.

Finalmente, esta propuesta no pretende ignorar el impacto que el proceso colonial primero y la modernidad y los estados nacionales después tuvieron sobre los pueblos indígenas en Sudamérica. No se argumenta que existe una suerte de núcleo cultural/identitario duro y “auténtico” que se ha mantenido sin modificaciones. Los pueblos originarios fueron desplazados de sus territorios y dispersados, sus instituciones desarmadas, sus prácticas culturales degradadas y prohibidas, y sus identidades negadas, lo que por supuesto generó importantes transformaciones. Las organizaciones indígenas contemporáneas, al igual que sus identidades y formas culturales, no son iguales a las de hace 200 o 500 años atrás. Sin embargo, también existe una variedad de prácticas, formas de entendimiento, historias orales e idiomas que han persistido y han sido transmitidos por generaciones. En cierto sentido, destacar sólo en los cambios y en las rupturas termina siendo instrumental a aquellos grupos hegemónicos que buscan deslegitimar a las organizaciones indígenas y sus reclamos, es por esto por lo que esta propuesta enfatiza en las continuidades que conectan a los pueblos originarios del presente con el pasado, con una historia, con un patrimonio y con un territorio. Después de todo, la reemergencia indígena en América del Sur se basa en el reconocimiento de la diferencia cultural, una diferencia cultural que se ha mantenido a pesar de los embates de Occidente, el colonialismo, el Estado y la modernidad sobre ellos.

Tampoco esta propuesta busca alentar la manipulación de la información para que se ajuste a los objetivos, proyectos y demandas de los pueblos originarios. Todo lo contrario, lo que se plantea es la producción de trabajos científicos de calidad que aporten evidencia y argumentos sólidos. El discurso científico sigue gozando de un gran prestigio en nuestras sociedades, y sólo una buena ciencia puede refutar categóricamente los discursos que siguen negando a los pueblos originarios y buscan deslegitimar sus reclamos. La idea entonces no es tergiversar sino repensar y reenfocar nuestros proyectos para que entren en sintonía con las proyectos y luchas de los subordinados.

Bibliografía

- Acuto, F.A. (2018). Paisajes arqueológicos – territorios en conflicto. En L. Flores Blanco (Ed.), *Lugares, monumentos, ancestros. Arqueologías de paisajes andinos y lejanos* (pp. 291-310). Lima: Avqi Ediciones.
- Acuto, F.A. & Flores, C. (Eds.). (2019). *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*. Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi.
- Acuto, F.A. & Corimayo, H. (2018). Understanding the past through indigenous knowledge and archaeological research. *Archaeologies. Journal of the World Archaeological Congress*, 14(1), 30-61.
- Albo, X. (2008). *Movimientos y poder indígena en Bolivia*,

- Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA.
- Angelo, D. (2005). La arqueología en Bolivia. Reflexiones sobre la disciplina a inicios del siglo XXI. *Arqueología Suramericana*, 1(2), 185-211.
- Appelbaum, N.P., Macpherson, A.S. & Roseblatt, K.A. (2003). Racial nations. En N.P. Appelbaum, A.S. Macpherson & K.A. Roseblatt (Eds.), *Race and Nation in Modern Latin America* (pp. 1-31). Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Atalay, S. (2006). Indigenous archaeology as a decolonizing practice. *American Indian Quarterly*, 30(3&4), 280-310.
- Atalay, S. (2008). Multivocality and indigenous archaeologies. En J. Habu, C. Fawcett & J.M. Matsunaga (Eds.), *Evaluating Multiple Narratives: Beyond Nationalist, Colonialist, Imperialist Archaeologies* (pp. 29-44). Nueva York: Springer.
- Ayala, P. (2007). Relaciones entre atacameños, arqueólogos y Estado en Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños*, 33, 133-157.
- Ayala, P. (2020). Arqueologías indígenas: Una mirada desde el sur. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 34, 26-40.
- Briones, C. (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En C. Briones (Ed.), *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridades* (pp. 9-36). Buenos Aires: Antropofagia.
- Campos de Sousa, L. & Nascimento, P. (2008). Brazilian national identity at a crossroads: The myth of racial democracy and the development of black identity. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 19, 129-143.
- Capriles, J.M. (2003). Arqueología e identidad étnica: El caso de Bolivia. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 35(2), 347-353.
- Colwell-Chanthaphonh, C., Ferguson, T.J., Lippert, D., McGuire, R.H., Nicholas, G.P., Watkins, J.E. & Zimmerman, L.J. (2010). The premise and promise of indigenous archaeology. *American Antiquity*, 75(2), 228-238.
- Corimayo, H. & Acuto, F.A. (2015). Saber indígena y saber arqueológico en diálogo: interpretando la cultura material diaguita-Kallchakí. En F.A. Acuto & V. Franco Salvi (Eds.), *Personas, cosas, relaciones. Reflexiones arqueológicas sobre las materialidades pasadas y presentes* (pp. 249-297). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Curtoni, R.P. (2004). La dimensión política de la arqueología: El patrimonio indígena y la construcción del pasado. En G. Martínez, M. Gutiérrez, R.P. Curtoni, M. Berón & P. Madrid (Eds.), *Aproximaciones contemporáneas a la arqueología pampeana. Perspectivas teóricas, metodológicas, analíticas y casos de estudio* (pp. 437-449). Olavarría: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- de la Cadena, M. (2008). Introducción. En M. de la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (pp. 7-34). Lima: Editorial Envión.
- de la Maza, J.A. & Ayala, P. (Eds.). (2020). *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*. Santiago: Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Delfino, D., Dupuy, S.J.P. & Pisan, M.G. (2019). Entre la academización del conocimiento indígena y la indianización del Museo Integral de Laguna Blanca: discursos y prácticas en medio de procesos de indigenización. *Revista del Museo de Antropología*, 12(2), 149-156.
- Enderé, M.L. (2002). The reburial issue in Argentina: A growing conflict. En C. Forde, J. Hubert & P. Turnbull (Eds.), *The Dead and Their Possessions. Repatriation in Principle, Policy and Practice* (pp. 266-283). Nueva York & Londres: Routledge.
- Enderé, M.L. (2005). Talking about others: Archaeologists, indigenous peoples and heritage in Argentina. *Public Archaeology*, 4, 155-162.
- Enderé, M.L. (2013). Recaudos legales y éticos aplicables a los profesionales que trabajan con el patrimonio arqueológico y bioantropológico. En M.L. Enderé, M.G. Chaparro & C. Mariano (Eds.), *Temas de Patrimonio Cultural* (pp. 13-34). Olavarría: INCUAPA.
- Enderé, M.L. & Ayala, P. (2012). Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica. Un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 44(1), 35-53.
- Escolar, D. & Rodríguez, L. (Eds.). (2019). *Más allá de la extinción: Identidades indígenas en la Argentina criolla siglos XVIII-XX*. Buenos Aires: Editorial SB.
- Flores, C. & Acuto, F.A. (2015). Pueblos originarios y arqueología argentina. Construyendo un diálogo intercultural y reconstruyendo a la arqueología. *Intersecciones en Antropología*, 16, 179-194.
- Gnecco, C. (1999). *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gnecco, C. (2012). Arqueología multicultural. Notas intempestivas. *Complutum*, 23(2), 93-102.
- Gnecco, C. & Ayala, P. (2010). ¿Qué hacer? Elementos para una discusión. En C. Gnecco y P. Ayala (Eds.), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina* (pp. 23-47). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gnecco, C. & Piazzini, C.E. (Eds.). (2003). *Arqueología al desnudo. Reflexiones sobre la práctica disciplinaria*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- González-Ruibal, A. (2014). Malos nativos. Una crítica de las arqueologías indígenas y poscoloniales. *Revista de Arqueología*, 27(2), 47-63.
- Gordillo, G. & Hirsch, S. (Eds.). (2010). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa*. Buenos Aires: La Crujía Editores.
- Haber, A.F. (2005). Excavar la arqueología. En A.F. Haber (Ed.), *Hacia una arqueología de las arqueologías sudamericanas* (pp. 9-14). Bogotá: Uniandes-CESO, Facultad de Ciencias Sociales.

- Haber, A.F. (2008). ¿A dónde están los 99tíficos? Notas de campo de arqueología subjuntiva. En F.A. Acuto & A. Zarankin (Eds.), *Sed Non Satiata II: Acercamientos sociales en arqueología latinoamericana* (pp. 103-120). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- Haber, A.F. (2010). Arqueología indígena y poder campesino. En C. Gnecco & P. Ayala (Eds.), *Pueblos Indígenas y Arqueología en América Latina* (pp. 51-61). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Haber, A.F. (2013). Anatomía disciplinaria y arqueología indisciplina. *Arqueología*, 19 Dossier, 53-60.
- Hernández Llosas, M.I., Nancucheo, J., Castro, M. & Quinteros, R. (2010). Conocimientos compartidos para la resignificación del patrimonio arqueológico en Argentina. En I.C. Jofré (Ed.), *El regreso de los muertos y las promesas del oro*, (pp. 31-68). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- Herrera, A. (2010). ¿Arqueología indígena en el Perú? En C. Gnecco y P. Ayala (Eds.), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina* (pp. 137-160). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Herrera, A. (2017). Turismo patrimonial, identidad y desarrollo en el Perú. *INDIANA*, 34(1), 199-230.
- Huircapán, D., Jaramillo, A. & Acuto, F.A. (2017). Reflexiones interculturales sobre la restitución de restos humanos indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 26(1), 57-75.
- Jofré, I.C. (Ed.). (2010). *El regreso de los muertos y las promesas del oro*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- Kalazich, F. (2020). De lo global y lo local en los movimientos indígenas y su relación con la arqueología. En F. Rivera, P. González & R. Lorca (Eds.), *El perfume del diablo. Azufre, memoria y materialidades en el Alto Cielo (Ollagüe, s. XX)*, (pp. 393-426). Santiago y Valparaíso: Ril Editores.
- Kraay, H. (2007). Introduction: Negotiating identities in modern Latin America. En H. Kraay (Ed.), *Negotiating Identities in Modern Latin America* (pp. 1-24). Calgary: University of Calgary Press.
- LeBot, Y. (2013). *La gran revuelta indígena*. México: Editorial Océano.
- Londoño, W. (2021). Indigenous archaeology, community archaeology, and decolonial archaeology: What are we talking about? A look at the current archaeological theory in South America with examples. *Archaeologies. Journal of the World Archaeological Congress*, 17(3).
- López, P. & García Guerreiro, L. (Eds.). (2016). *Pueblos Originarios en lucha por las autonomías: Experiencias y desafíos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- López, P. & García Guerreiro, L. (Eds.). (2018). *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*. Buenos Aires: CLACSO.
- Losonczy, A-M. (2008). El criollo y el mestizo. Del sustantivo al adjetivo: categorías de apariencia y de pertenencia en la Colombia de ayer y de hoy. En M. de la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (pp. 261-277). Lima: Editorial Envió.
- Mallon, F.E. (2010). Indigenous peoples and nation-states in Spanish America, 1780–2000. En J.C. Moya (Ed.), *The Oxford Handbook of Latin American History* (pp. 282-285). New York: Oxford University Press.
- Mamani Condori, C. (1989). History and prehistory in Bolivia: What about the Indians? En R. Layton (Ed.), *Conflict in the Archeology of Living Traditions* (46-59). Londres: Routledge.
- Manasse, B. & Arenas, P. (Eds.). (2015) *Arqueología, tierras y territorios: Conflictos e intereses*. Santiago del Estero: Barco Edita.
- McGuire, R.H. (2008). *Archaeology as Political Action*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Menezes Ferreira, L., Montenegro, M., Rivolta, M.C. & Nastro, J. (2014). Arqueología, multivocalidad y activación patrimonial en Sudamérica. “No somos ventrílocuos”. En M.C. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes Ferreira & J. Nastro (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 15-29). Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Mengoni Goñalons, G.L., Figuerero Torres, M.J., Rocco, M. & San Martín, C. (2014). Historia de un lugar: un caso de diálogo y negociación en Los Antiguos, Santa Cruz, Patagonia argentina. En M.C. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes Ferreira & J. Nastro (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 349-364). Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- 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.
- Miller, M.G. (2004). *Rise and Fall of the Cosmic Race. The Cult of Mestizaje in Latin America*. Austin: University of Texas Press.
- Nielsen, A.E., Calcina, J. & Quispe, B. (2007) Arqueología, turismo y comunidades originarias: Una experiencia en nor Lípez (Potosí, Bolivia). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 35(2), 369-377.
- Oliven, R.G. (2000). Brazil: The modern in the tropics. En V. Schelling (Ed.), *Through the Kaleidoscope. The Experience of Modernity in Latin America* (pp. 53-71). Londres y Nueva York: Verso.
- Radcliffe, S. & Westwood, S. (1996). *Remaking the Nation. Place, Identity and Politics in Latin America*. Londres & Nueva York: Routledge.
- Ramírez, S. (Ed.). (2017). *Horizonte político del movimiento indígena en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Jinete Insomne.
- Schelling, V. (2000). Introduction: Reflections on the experience of modernity in Latin America. En V. Schelling (Ed.), *Through the Kaleidoscope. The Experience of Modernity in Latin America* (pp. 1-33). Londres y Nueva York: Verso.

- Seider, R. (Ed.). (2002). *Multiculturalism in Latin America. Indigenous rights, diversity and democracy*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Svampa, M. (2019). *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Tamagno, L. (Ed.). (2009). *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*. Buenos Aires: Biblos.
- Trincheró, H., Campos Muñóz, L. & Valverde, S. (Eds.). (2014). *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Uribe, M., Urrutia, F. & Kalazich, F. (2017). *Pukara y chullpas de Nama (Tarapacá): Diálogos arqueológicos, patrimoniales y políticos con una comunidad aymara del norte de Chile*. *Revista Chilena de Antropología*, 36, 362-384
- Watkins, J.E. (2000). *Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Watkins, J.E. (2005). Through wary eyes: Indigenous perspectives on archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 34, 429-449.
- Watkins, J.E. & Nicholas, G. (2014). Why indigenous archaeology is important as a means of changing relationships between archaeologists and indigenous communities. En M. Okada & H. Kato (Eds.), *Indigenous Heritage and Tourism Theories and Practices on Utilizing the Ainu Heritage* (pp. 141-151). Sapporo: Hokkaido University Center for Ainu and Indigenous Studies.
- Weinstein, B. (2010). Postcolonial Brazil. En J.C. Moya (Ed.), *The Oxford Handbook of Latin American History* (pp. 213-246). New York: Oxford University Press.
- Williamson, E. (2013). *Historia de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yashar, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of the Indigenous Movements and Postliberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zanatta, L. (2012). *Historia de América Latina*. De la colonia al siglo XXI. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

