

Patrimonio bioarqueológico: Reflexiones y desafíos vinculados a la ética

Bioarchaeological heritage: Reflections and challenges linked to ethics

Ricardo A. Guichón^{1*}, Anne Rapp Py-Daniel², Verônica Wesolowski³,
Manuel Domingo D'Angelo del Campo^{1,4}, Nancy Orellana Halkyer⁵

¹ CCT TANDIL CONICET, Laboratorio de Ecología Evolutiva Humana (LEEH), Facultad de Cs.Sociales (FACSO), (UEUQ), UNCPBA, Quequén, Pcia. Buenos Aires, Argentina.

² Universidade Federal do Oeste do Pará - Curso de Arqueologia, Brasil.

³ Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de San Pablo-USP, Brasil.

⁴ Laboratorio de Poblaciones del Pasado (LAPP), Departamento de Biología, Universidad Autónoma de Madrid (UAM), Madrid, España.

⁵ Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia.

* Autor correspondiente: guichon2012@gmail.com

Resumen

En este ensayo invitamos a reflexionar sobre algunos aspectos relacionados a las prácticas profesionales en torno al "patrimonio bioarqueológico". Los protocolos establecidos para desarrollar trabajos científicos que involucran restos humanos están siendo complementados y revisados continuamente y cada vez aparecen nuevas voces y actores que promueven la discusión sobre las prácticas. Nuestro interés no es sugerir recetas, sino ampliar el enfoque, visibilizando desafíos y diálogos que puedan convertirse en oportunidades. Estos procesos pueden ser caracterizados como no lineales, singulares en cada lugar del mundo, diversos en sus enfoques de interés e incluso contradictorios entre sí. En 1989, durante el Congreso Mundial de Arqueología se adoptó el acuerdo de Vermillion, sobre derechos humanos, que establece, entre otras cosas, el respeto a los muertos y a sus descendientes. Como investigadores sudamericanos consideramos importante compartir nuestras perspectivas y experiencias, para ello, comenzaremos con preguntas útiles para abordar aspectos normalizados de nuestros modos de pensar ¿Los seres humanos nos relacionamos de una sola forma con el pasado? ¿Puede o debe considerarse patrimonio un cuerpo humano? y ¿Quién decide el destino de este patrimonio? Recorriremos a algunas experiencias de nuestro continente que den cuenta de parte de la diversidad de escenarios y de relaciones. Las consideraciones finales invitan a seguir pensando en aspectos éticos y legales para el abordaje de esta problemática.

Palabras clave: Patrimonio bioarqueológico y funerario, cuerpos humanos, aspectos éticos.

Abstract

In this brief essay the authors invite all to consider some aspects related to professional practices and the idea of "bioarchaeological heritage". The established protocols to develop a scientific work with human remains, are continuously in process of revision, new voices and actors challenge us in many ways, promoting a continuous reevaluation of our practices. Therefore, our interest is to broaden our focus, considering new challenges to discuss and see other opportunities. These processes can be characterized as: non-linear; singular in each part of the world; diverse in their focus of interest; and even contradictory among themselves. As an example, in 1989, during the World Archaeological Congress, the agreement of Vermillion on human rights was adopted, which establishes, among other things, ethical behavior, regarding both the dead and their descendants. As South American researchers, we consider that it is important to share our perspectives and experiences, to this end, we will start with questions useful to address normalized aspects of our ways of thinking: "Do human beings relate in a single way with the past?", "Can or should a human body be considered heritage?", and "Who will decide the fate of this heritage?" We share some personal experiences from our continent that reflect on some of the diversity of scenarios and relationships among descendants. The final considerations are a necessary invitation to review ethical and legal aspects around these situations.

Keywords: Bioarchaeological and funerary heritage, human remains, ethical aspects.

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo aborda diferentes problemáticas del trabajo bioarqueológico y funerario, reflexiona sobre algunas ideas del concepto de "Patrimonio Bioarqueológico" desde diferentes miradas y experiencias en distintas áreas de actuación y contextos profesionales en nuestros países. Este trabajo procura promover un diálogo en torno a la forma en que nos vinculamos con el estudio de los cuerpos humanos. Entendemos que existen muchos modos de sentir, pensar, considerar, conocer y recordar nuestro pasado y que en esas tramas singulares vamos tejiendo identidades que surgen de encuentros que no están exentos de tensiones. ¿Qué exploraciones de trabajos respetuosos, informados y participativos, de la mano de propuestas de diálogo inter-científico e intercultural podrían reflejar oportunidades y propuestas de manejo y gestión ética en relación a los restos humanos? Estos procesos de repensar como un actor más interesado por restos humanos (y no como los únicos o principales encargados de definir el destino de los cuerpos humanos hallados en contextos arqueológicos) están siendo discutidos en diferentes reuniones en ámbitos locales, regionales e internacionales. Vale mencionar que, en 1989, durante el Congreso Arqueológico Mundial se trató el acuerdo de Vermillion sobre los derechos humanos, en el que se estableció el respeto a los muertos y a sus descendientes (The Vermillion Accord on Human Remains, 1989).

Como investigadores sudamericanos también consideramos importante compartir nuestras perspectivas, experiencias y reflexiones, abordando y elaborando preguntas que pretendemos se constituyan en una oportunidad para la escucha y el diálogo entre los que trabajamos desde trayectos formativos en bioarqueología y otros actores sociales.

¿Los seres humanos nos relacionamos de una sola forma con el pasado? ¿Puede o debe considerarse patrimonio un cuerpo humano? y ¿Quién decidirá el destino de este patrimonio? Para ejemplificar la complejidad que queremos visualizar recurriremos a algunas experiencias de nuestro continente que den cuenta de una pequeña parte de la diversidad de escenarios y de relaciones. Las consideraciones finales procuran dejar, metafóricamente, sobre la mesa de diálogo posibilidades de continuar reflexionando sobre aspectos éticos y legales que atraviesa nuestro trabajo bioarqueológico.

Como autores de este ensayo partiremos de diversas experticias, experiencias y por eso no encontrarán una homogeneidad de criterios y miradas. La ilusión de poder argumentar desde un camino único y sin que se presenten contradicciones suele también alejarnos de la riqueza de los puntos de vista. En este trabajo exploramos trayectos personales que dan cuenta de lo que se pudo potenciar en cada lugar y que es importante aclarar que no resultan al final en conclusiones comparables o definitivas.

DESARROLLO ARGUMENTAL

¿Los seres humanos nos relacionamos de una sola forma con el pasado?

Existen diferentes modos en que los seres humanos se relacionan con su pasado, estos parten de variedades de cosmovisiones y sentires que nuestra especie viene desplegando desde sus orígenes. La convivencia entre esta diversidad de miradas no está exenta de tensiones, así como la vida misma. Por el contrario, como vemos en las observaciones realizadas por Barth desde 1969, las tensiones y los procesos de demarcación de la identidad y/o de los territorios históricos, pueden estar muy presentes cuando los grupos humanos se encuentran, se comparan o se evalúan mutuamente (Barth, 1994).

En América, los procesos de colonización mayoritariamente violentos y dominantes, liderados por

Europeos, trajeron a lo largo del tiempo una variedad de centros educativos con diferentes características que reproducían los modos de aprendizaje que se daban en el Viejo Mundo. Tanto en el pasado como en la actualidad los denominados conocimientos científicos que surgen en estas instituciones implicaron entrenamientos que fueron cambiando y que en todos los casos proponen singulares modos de vinculaciones con la naturaleza, entre las personas, pero también con el pasado. Estos dispositivos de generación de conocimiento se concentran en determinados aspectos que han sido y siguen siendo útiles, como la estandarización en la recolección de información, la sistematización de las observaciones, etc. Sin embargo, estos enfoques educativos eran, y siguen siendo muchas veces, normativos e impuestos desde algunos lugares de poder que señalan qué

conocimientos son válidos y cuáles no. Como señala Freire (2014) y Hooks (2010) las formas de entender el mundo, de analizarlo y, sobre todo, de transmitir esta información a las siguientes generaciones está profundamente marcado por los procesos históricos y políticos de cada sociedad. Muchos de estos modos de enseñar invisibilizan o discriminan otras miradas de la sociedad, en algunos casos negando su existencia o colocándola en el lugar de algo exótico o extinto. La violencia naturalizada e impuesta contrasta y en algunos casos convive con intersticios, que promueven un diálogo de saberes que puede ayudar a la promoción y cogestión de la convivencia entre diferentes miradas (Najmanovich, 2005a).

Estos modos de conocimientos disciplinares y focalizados son aplicados a todo, incluido el pasado¹. Es así como en diferentes lugares y a variados ritmos y estilos, en los últimos cincuenta años, se fue conformando la denominada bioarqueología, como un campo de estudio de los "restos humanos" procedentes de contextos arqueológicos e históricos, principalmente del Holoceno. A la bioarqueología también se vincula la paleopatología, estudio de la salud y la enfermedad en la antigüedad. El término bioarqueología fue propuesto por primera vez por Jane Buikstra en la década de 1970, poco después, Graham Clark proponía el mismo término como una forma de articular los estudios relativos a cualquier resto orgánico no humano recuperado en yacimientos arqueológicos (Buikstra y Beck, 2009; Buikstra, 1977)².

Hace poco tiempo, las decisiones sobre la recuperación (excavaciones), estudio y resguardo de "restos humanos" del pasado se centraron en los criterios, miradas e intereses surgidos en los ámbitos académicos y la consideración como patrimonio de los restos humanos también llevó a muchos investigadores a sugerir que únicamente los profesionales debían opinar sobre los restos humanos encontrados. ¿Qué cambió desde entonces? Otras dinámicas³ y otros actores irrumpen, se hacen escuchar, enriquecen la mirada e impulsan la incorporación de nuevos y diversos estándares éticos.

Desde el año 1980, en varios países colonizados⁴, se utilizó el término "cuerpos humanos", dejando de lado el término "restos". Los conflictos y sus tensiones pueden ser oportunidades para repensar de manera crítica, honesta y constructiva sobre nuestras propias prácticas.

Recuperamos algunas ideas sobre la ética que señala de la Cova (2022):

Es fundamental que seamos conscientes de nuestros propios sesgos éticos. Si bien la ética es un conjunto de principios que nos guían a actuar moralmente, debemos recordar que todos los sistemas éticos tienen una base cultural. Lo que creo que es ético, de manera relacional, está ligado a mis percepciones y experiencias en el mundo, lo que a su vez está ligado a mi cultura. Esto influye en nuestras interacciones con los muertos. Desde este concepto, una sociedad considera que un comportamiento ético apropiado siempre cambiará a medida que las creencias culturales cambian con el tiempo, lo que a su vez cambia los sistemas de creencias éticas (de la Cova, 2022: 393)⁵.

En esta breve presentación no pretendemos dar respuestas, ni recetas, sino ampliar la mirada (Najmanovich, 2005b). Pensamos que no hay una única manera de vincularnos con eso que llamamos pasado. Los grupos humanos y cada uno de sus miembros piensan, sienten y habitan su pasado de diferente forma (lo aceptan, modifican o incluso lo ignoran). En este sentido, la imposición de modos occidentales de considerar el pasado y en especial vinculados a las relaciones con cuerpos humanos muertos, genera tensiones donde las causas únicas y respuestas lineales no siempre son útiles. Sin desconocer las experticias en el manejo y estudio de cuerpos humanos, una de nuestras preocupaciones tiene que ver con algunas formas normalizadas de los abordajes denominados académicos (disciplinares) que desde algún lugar de poder no permiten otras miradas, o que seleccionan qué miradas considerar.

Enfatizar esto no implica desconocer, ni desmerecer todo el conocimiento que generaron y generan los estudios denominados científicos. Sin embargo,

- 1 En este trabajo la idea no es polarizar entre modos de conocimiento disciplinar, científico vs. otros. El interés es invitar a pensar alternativas no dicotómicas, donde las contradicciones puedan ser vistas como oportunidades.
- 2 No se pretende arribar a una definición, sino dar cuenta de algunas de las ideas que están involucradas cuando hablamos de bioarqueología y de un patrimonio de este tipo.
- 3 La transdisciplinariedad, la consideración de formas diversas de organización de los grupos de investigación, una preocupación por la responsabilidad y reflexividad social y la consideración de otros actores sociales, además de los académicos, al momento de realizar el control de calidad, son sus características más importantes (Gibbons et al., 1997; Acosta y Carreño, 2013). Estar dispuestos a considerar la riqueza de modos de producción de conocimiento, quizás requiera estar dispuestos a nuevos escenarios.
- 4 Somos conscientes de que la idea de colonización involucra toda la dispersión humana y más reciente a los variados modos de ocupación de esas divisiones territoriales que llamamos por diferentes y cambiantes razones, países. El planteamiento enfoca lo ocurrido en Sudamérica, desde la llegada de los colonizadores europeos.
- 5 Traducción: de la Cova (2022: 393).

permite considerar que otros actores también pueden y/o deben formar parte de los procesos de interpretación y decisión, para la generación de conocimientos más inclusivos.

En la relación entre miembros de diferentes comunidades, como las originarias y científicas, los restos humanos ocupan un lugar altamente sensible, donde variados estilos, experiencias y sentires entran en diálogo (Guichón, 2016). Partiremos de considerar estos vínculos entre diferentes miradas, como complejos, entendidos como aquellos donde se persiguen numerosas acciones e iniciativas al mismo tiempo, en varios niveles de relaciones sociales, en un escenario interdependiente (Lederach, 2006). En estos escenarios, Lederach (2006) plantea algunas dinámicas que pueden ayudar a dar el tono a los modos de vincularnos sabiendo que siempre los conflictos son parte. Estas son:

- a) La centralidad de las relaciones.
- b) La práctica de la curiosidad fuera de las polarizaciones.
- c) La búsqueda de formas creativas.
- d) La voluntad de arriesgar.

El mismo autor señala, que los tiempos de tramitación suelen ser más largos de lo tradicionalmente planteado (Lederach, 2006).

Suponemos que la experiencia de muchas personas que han trabajado en estos temas puede verse reflejada en algunas de estas situaciones. Creemos que los posibles desafíos de trabajo pueden recuperar estas miradas ampliando el enfoque y dejando de buscar recetas absolutas aplicables a todos los casos. La propuesta señala posibles desafíos que puedan iniciar futuros diálogos, considerando que “escuchar” ocupa un lugar central⁶.

¿PUEDE O DEBE CONSIDERARSE PATRIMONIO A UN CUERPO HUMANO? ¿Y QUIÉN DECIDIRÁ EL DESTINO DE ESTE PATRIMONIO Y/O CUERPO HUMANO?

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)⁷, el patrimonio cultural se refiere a: “Desde preciados monumentos históricos y museos hasta prácticas de patrimonio vivo y formas de arte contemporáneo, la

cultura enriquece nuestras vidas de innumerables maneras y ayuda a construir comunidades inclusivas, innovadoras y resilientes” (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2023).

Como han expuesto varios colegas (de la Cova, 2022; Belcastro y Mariotti, 2021; Frerking y Gill-Frerking, 2017), en la mayoría de los países existen vacíos legales sobre cómo deben considerarse los cuerpos humanos de contextos arqueológicos, si deben o no ser patrimonio y qué tipo de patrimonio. Además, los restos humanos se encuentran en contextos muy diferentes, como enterramientos, y/o elementos de exposición pública, transformados en objetos o incluso tirados en basureros. ¿Sería posible delimitar, clasificar y distinguir estos cuerpos? ¿Separar lo que sería patrimonio cultural y colectivo de lo que está relacionado con el mundo de los muertos, con las creencias mortuorias, con los gestos funerarios? Las respuestas a estas preguntas no parecen sencillas.

El proceso de reflexión iniciado por el programa “Native American Graves Protection and Repatriation Act-NAGPRA” y otros movimientos de repatriación, no ha terminado. Más bien, ha provocado múltiples reacciones en los investigadores directamente implicados con cuerpos humanos antiguos, así como en quienes se preocupan por el tema.

De la Cova (2022) publicó, en un libro sobre Paleopatología, un interesante trabajo sobre consideraciones éticas en relación con los modos en que se generaron importantes colecciones de cuerpos humanos. La autora plantea visibilizar la violencia normalizada a lo largo de la historia, por algunas prácticas científicas con los cuerpos humanos de contextos funerarios⁸. En muchos casos estas situaciones de violencia se realizaron sobre cuerpos de personas vinculadas a antiguas colonias, sin dejar de reconocer las experticias de quienes trabajamos con cuerpos humanos de contextos bioarqueológicos. En el diálogo con otros actores sociales, Najmanovich (comunicación personal) distingue a grandes rasgos, dos modos de vincularnos. En un caso, podemos tratar de determinar, manipular, reprimir, dirigir y; en otro, entonar, moldear, afinar, dar forma, cultivar, influir.

6 En relación a “escuchar” recuperamos las palabras de Byung-Chul en su libro “Escuchar no es un acto pasivo. Se caracteriza por una actividad peculiar. Primero tengo que dar la bienvenida al otro, es decir, tengo que afirmar al otro en su alteridad. Luego atiendo a lo que dice. Escuchar es un prestar, un dar, un don. Es lo único que le ayuda al otro a hablar. En cierto sentido, la escucha antecede al habla. Escuchar es lo único que hace que el otro hable. Es una acción, una participación (Byung-Chul, 2017, extracto página 47 al 49).

7 La UNESCO es una institución reconocida en todo el mundo que recuperamos en este trabajo como punto de partida útil para esta discusión. Para ampliar esta mirada ver Conforti y Mariano (2013).

8 Esta violencia de acuerdo a la autora, no se refiere únicamente a las grandes colecciones documentadas por las facultades de Medicina, sino también a las colecciones arqueológicas.

Esta invitación a reflexionar es más afín con el último grupo de formas, donde se despliegan desde múltiples miradas los vínculos entre miembros de comunidades científicas y no científicas, sean ellas originarias; afrodescendientes; locales o tradicionales⁹. ¿Es ético¹⁰ considerar los deseos de los actores sociales próximos a estos restos humanos que están siendo estudiados o resguardados? Creemos que sí, y que explorar formas creativas (por ejemplo, la co-gestión del “patrimonio bioarqueológico”) puede ser parte de nuevas travesías (Guichón, 2016).

Si consideramos el caso de América del Sur, la gran mayoría de los enterramientos son amerindios, relativos a pueblos históricos, etnológicamente conocidos y también a pueblos ancestrales precoloniales que pueden o no ser reconocidos como tales por los pueblos actuales. Menos numerosos son los vestigios de poblaciones no amerindias, e incluso en estos casos, la mayoría se refieren a africanos y/o afrodescendientes, que fueron esclavizados, cuyos cuerpos a menudo eran descartados sin respeto y/o cuidado. Los cuerpos de estas personas representan para sus descendientes o familiares la evidencia material del sufrimiento infligido a las poblaciones negras (Ej. Cementerio Pretos Novos, Río de Janeiro/Brasil).

Las relaciones que se mantienen entre los vivos y los muertos, una vez enterrados, incinerados o momificados, son extremadamente diversas. Tomando el caso amerindio en Brasil, esta diversidad de interacciones, descritas en trabajos clásicos de Carneiro da Cunha (1978), Castro (1986), Taylor (1993), Chaumeil (1997) y varios otros, indica a los bioarqueólogos y arqueólogos de hoy que no será posible crear un guion único, un paso a paso general que pueda aplicarse a todas las situaciones y que establezca una fórmula universal sobre cómo relacionarse con los contextos funerarios. Asimismo, ocurre que comunidades que conviven en territorios donde se encuentran enterramientos pueden o no reivindicar estos cuerpos como sus antepasados. Porque, mientras unos respetan e interdicen el acceso a todo tipo de enterramientos, otros pueden entender que el respeto debe mantenerse hasta cierto punto, mientras el alma (o las almas) aún se relacionan con el cuerpo, con la identidad de la persona muerta.

Más allá de los acontecimientos, acciones y discursos descritos en etnografías y/o relatos históricos, tenemos que considerar los anhelos y deseos actuales. Aquellos que cada grupo humano considera correcto en el momento histórico en el que se encuentra, así como los interrogantes que pueden o no tener conflictos e intereses políticos internos sobre los contextos. Algunas comunidades señalan que cuentan con su historia y su propio conocimiento. Esto pone en tensión los modos en que prismas interpretativos “científicos” entran o no en diálogo con otros intereses y modos de leer el pasado.

Así, volvemos a la idea de conflicto junto con la posibilidad de establecer relaciones que reconozcan la negociación del conflicto, como parte de la construcción de acciones consensuadas entre las partes implicadas. Para avanzar, es fundamental que los diferentes enfoques propuestos por un sinnúmero de otras sociedades, además de la dominante y circundante, sean entendidos como una posibilidad relacional de riqueza cultural y dialéctica. El enfoque biocultural sugiere el diálogo de saberes científicos y culturales, considerando la posibilidad de apreciar las creencias de una región, su cultura y su entorno natural.

También nos parece fundamental entender que, como presenta Carlina de la Cova (2023), nunca podremos deshacer los planteamientos violentos y racistas perpetrados por nuestros antepasados académicos. Sin embargo, actualmente podemos incurrir en planteamientos violentos propios de nuestro tiempo histórico y de nuestra cultura. Para evitarlos, debemos reconocer lo que se hizo en el pasado, considerando las lecciones aprendidas.

EXPERIENCIAS CON CONTEXTOS FUNERARIOS EN AMÉRICA DEL SUR: DIVERSIDAD DE CONTEXTOS Y RELACIONES

La complejidad del tema, la diversidad de reacciones/ relaciones con el mundo funerario y los diferentes contextos encontrados por los investigadores en América del Sur, nos llevaron a querer presentar algunos casos sobre el tema funerario. A continuación, y como puntos iniciales para pensar, presentamos algunas “experiencias en proceso”.

9 Los autores consideramos que las identidades no son esencias, sino resultados de vínculos y relaciones dinámicas. Los miembros de las comunidades no son solo eso. En Latinoamérica la comunidad científica está integrada por personas con variedad de identidades, incluidas las originarias, afrodescendientes, europeas entre otras. Proponemos la generación del conocimiento que atienda, como señala Donna Haraway (2020) a la responsabilidad reformulada, como la promoción de capacidades de dar respuestas juntos (response – ability).

10 En este caso vinculamos la Ética (Deleuze, 2011) como los modos de existencia que pueden ser buenos o malos y toda la diversidad que esto implique. Esto se diferencia de valores trascendentes, relacionados a un sistema de juicio como la Moral que desde algún lugar señala qué está bien y qué está mal.

TRAVESÍAS ABIERTAS, RELATOS SITUADOS Y DIÁLOGOS A REALIZAR (PATAGONIA AUSTRAL-ARGENTINA)

Nuestras experiencias vinculadas al trabajo bioarqueológico y su relación con otros actores sociales pueden describirse de muchas maneras: aprendizajes, relatos situados, diálogos (por realizar, iniciados, cortados y/o nunca planteados), trayectos formativos, momentos de la vida, miradas,

estilos personales, limitaciones, errores, intereses, preocupaciones, sensibilidades, afectaciones en ambos sentidos (como nos afectan y cómo afectamos a otros), etc. Los trece años de trabajo en la Misión Salesiana “Nuestra Señora de La Candelaria” en Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina (por parte del autor RAG), dan cuenta de un importante cúmulo de información y también de intentos de trabajo colaborativo (Figura 1).



FIGURA 1. Experiencias en la Patagonia Austral, Argentina.

Fuente: Propia (2006)

Las acciones en Tierra del Fuego, antes mencionadas, dejan una agenda de desafíos que desde nuestra mirada incluye la necesidad de acompañar, promover y financiar espacios de diálogo permanente que ayuden a tramitar conflictos a diferentes niveles y escalas. En este sentido, las dinámicas propuestas por Lederach (2006) pueden ser de ayuda. Aquí hay un conjunto amplio de actores que en cada caso

presentan dinámicas singulares y quizás requieran de una planificación distinta. Los miembros de las comunidades científicas requieren de espacios de diálogo, al igual que los de las comunidades originarias. Al mismo tiempo, los denominados “antiguos pobladores”¹¹ también requieren ser considerados en estos diálogos. Tanto los funcionarios, como el personal del estado (ejecutivo,

11 En Tierra del Fuego, se llaman antiguos pobladores a aquellas personas que sin ser necesariamente descendientes de comunidades originarias llevan muchos años viviendo en la Isla (al menos 70 años).

legislativo y judicial en los planos municipal, provincial y nacional) involucrados en estos temas son actores que al igual que las autoridades de las comunidades religiosas enriquecen y amplían la multifocalidad. La presencia desde hace muchos años de miembros de comunidades originarias migrantes incorpora otros nuevos actores sociales que traen una rica experiencia para estos espacios y que hoy forman parte de una variedad de sentires y cosmovisiones que conviven en la región. En este contexto, el vínculo con la población está más allá de los límites de los países. Estos espacios de diálogo deberían incluir acuerdos para la presentación de resultados de estudios que respondan a una planificación de trabajo conjunto/colaborativo y sostenible. Los diálogos interculturales, intergeneracionales vinculados a las construcciones de nuestras identidades entre diferentes actores sociales también son clave para repensar dinámicas de co-gestión de la convivencia.

Fases de una investigación, preservación, salvataje y resguardo del pasado

Partiremos de considerar que los procesos de destrucción de los restos materiales y no materiales del pasado son parte de las dinámicas ambientales y sociales en el planeta tierra. Sin embargo, en términos generales, los modos de expansión y crecimiento que han tenido las poblaciones humanas en los últimos siglos, ocuparon un lugar de relevancia en estos procesos de cambios ambientales¹² (Graeber y Wengrow, 2022). Atender o no a las estrategias de preservación, salvataje y resguardo de ese pasado, implica considerar diversos enfoques e intereses.

En Argentina, en 2006, en el libro de "Arqueología de la costa patagónica. Perspectivas para la conservación", se presentó un esbozo de diagnóstico "los trabajos de investigación pasan a través de varias fases: 1) planeamiento, 2) trabajo de campo, 3) evaluación de la información obtenida (valoración), 4) análisis, 5) publicación y 6) conservación de materiales y documentación asociada. La fase 6) es un problema no siempre contemplado, tratado y/o de fácil resolución. Desde otro lugar, la incertidumbre puede ubicarse como el pasaje de registro material recuperado por la arqueología a bien del patrimonio cultural" (Guichón et al., 2006: 244-245). Como en gran parte del documento, el interés no ofrece soluciones, sino que visibiliza que la Fase 6 puede constituir en

muchos casos una temática que requiere especial atención.

Una alternativa: Reservorios cogestionados transitorios

El diálogo y el trabajo colaborativo con diferentes miembros de comunidades originarias de Patagonia, pero especialmente con Sergio Nahuelquir de la Comunidad Lof FemMapu de Puerto Santa Cruz, Argentina, ayudó a plantear alternativas frente a algunas prácticas normalizadas en las instituciones donde se resguardan cuerpos humanos de contextos bioarqueológicos. Concretamente, atender a la solicitud en relación al trato respetuoso a sus ancestros, no como objetos (colecciones o piezas de museos). De esta manera, el diálogo permitió avanzar en acciones que pudieran colaborar, en alguna medida a mejorar algunas condiciones de preservación y respeto, entendiendo que estas son parte de un proceso. En este sentido, se trabajó para mejorar el acondicionamiento de los espacios donde se alojaban los restos óseos en algunas instituciones de la Patagonia Austral. Concretamente para lograr que los cuerpos tengan un lugar separado y especial (dentro de los museos), cuya denominación no sea "depósito" y que contemple condiciones acordes a un trato singular¹³ que surja de un consenso. En acuerdo con la comunidad Lof FemMapu de Puerto Santa Cruz (Argentina) se acordó la generación de espacios de resguardo transitorio a los que se denominó "reservorios de restos humanos". Reservorio creado en el marco de una ordenanza municipal que se escribió en conjunto entre Sergio Nahuelquir y personal del proyecto, con apoyo de abogados. Esta ordenanza fue aprobada por el concejo deliberante local y lleva el número 169, casualmente con el mismo número del Convenio de la OIT (Nahuelquir et al., 2015). Cabe señalar, que en el Museo de Puerto Santa Cruz, los cuerpos humanos fueron ubicados en un espacio aislado, y recibieron un acondicionamiento en cajas especiales para su conservación. El ingreso al lugar se acordó que se realizaría solo en presencia de miembros de la comunidad (cabe aclarar que al momento de esta ordenanza la comunidad tenía la llave del lugar). También se trabajó para que otras instituciones de la Patagonia Austral de Argentina mejoraran las condiciones de cuidado. De esta manera, generamos registros documentales y mejoramos las condiciones de preservación tanto en el Museo Salesiano de la Misión Salesiana "Nuestra

12 Para un mayor desarrollo remitimos por ejemplo a la Capacitación en Ambiente que es obligatoria para funcionarios públicos de Argentina. Esta ley denominada "Ley Yolanda 27592" se refiere específicamente a estas temáticas (IN-NB-49309).

13 Además del compromiso profesional adoptado a partir del Código Deontológico de la AABA (Aranda et al., 2014) de Argentina, el cual plantea el compromiso de "velar por la conservación de los restos óseos".

Señora de La Candelaria" (Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina), como en el Museo del Fin del Mundo (Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina) y el Museo Municipal Virginia Choquintel (Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina)¹⁴. En todos los casos se modificó su embalaje y rotulación de acuerdo con estándares sobre condiciones de preservación y se trataron de utilizar materiales libres de ácido. En simultáneo, se construyeron bases de datos que contienen toda la información que existía previamente en las instituciones, junto a aquella generada al momento del acondicionamiento. Se enfatizó la importancia de generar registros documentales que no atendieran a aspectos museológicos ni estuviesen orientados a los investigadores, sino que generaran información vinculada a los cuerpos. Estas bases de datos se presentaron en formato digital e impreso para que las instituciones contaran con la información que facilitara posibles acciones futuras de restituciones, como también de creación de otros Reservorios Transitorios Co-gestionados (Nahuelquir et al., 2015). Se buscó plasmar en este registro información variada, por ejemplo, número de cuerpos (completos o incompletos) dentro del reservorio, cantidad de hombres, mujeres y niños existentes, si estaban todos los huesos de cada persona, presencia de otro material asociado, lugar donde fueron recuperados, si se realizaron estudios sobre los restos óseos, de qué época eran y si existían publicaciones que mencionaran estos cuerpos. En la búsqueda, se consideró que la información sobre cada cuerpo constituía una suerte de "documento de identidad" de esos cuerpos (Guichón et al., 2015). Al mismo tiempo, este tipo de tareas permite colaborar con las instituciones, sobre todo aquellas municipales, que muchas veces no cuentan con personal calificado para estos trabajos¹⁵.

LA MUERTE EN LA AMAZONÍA

El desarrollo de estudios sobre temas funerarios amazónicos, producto de investigaciones arqueológicas o etnográficas (Rapp Py-Daniel, 2016), permiten afirmar la concurrencia de una extraordinaria diversidad gestual y espacial durante el tratamiento de los muertos en la región (Métraux, 1947).

Sin ahondar en el tema de la separación espacial entre vivos y muertos, que puede o no estar presente. Muchas sociedades entierran a sus muertos en los

mismos espacios en los que realizan sus actividades cotidianas, ejemplo en el interior de las casas, (Waiwai, 2019) o en las plazas (Agostinho, 1974), mientras otras, incluso abandonan las casas y/o aldeas cuando hay una muerte, por ejemplo, los grupos indígenas Waridel Estado de Rondônia/Brasil (Conklin, 2001); Araweté de la región del Río Xingu (Viveiros de Castro, 1986), o constituyen cementerios delimitados, como los que se pueden encontrar en las Cuevas de Maracá, Brasil (Guapindaia et al., 2001). La muerte es un componente central y a menudo definitorio de las cosmovisiones amerindias (Taylor, 1993; Chaumeil, 1997), como un elemento materialmente presente en un número incalculable de comunidades tradicionales, ya que es recurrente la superposición de comunidades con áreas de enterramientos antiguos, principalmente en urnas.

Comprender la presencia continua de la muerte y los elementos relacionados en la región es importante para interpretar las reacciones y relaciones que se establecen con los diversos contextos funerarios. Considerando esta omnipresencia de contextos funerarios en comunidades tradicionales, es importante citar el caso de la región del río Solimões - nombre dado al río Amazonas antes de su confluencia con el río Negro - y afluentes, en el estado de Amazonas, Brasil. En esta región es extremadamente común la superposición de comunidades con cementerios antiguos (Costa et al., 2012; Lima, 2022; Silva, 2023; Marinho, 2022; Belletti, 2015), como sucede en las comunidades de Boa Esperança, Tauary, Bom Jesus do Baré, São Miguel do Cacau, entre otras. Estas comunidades se encuentran dentro de áreas protegidas, territorialmente diferenciadas y actualmente mantienen contacto permanente con investigadores y científicos.

La comunidad de Tauary tuvo interés de entrar en contacto con el Instituto Mamirauá de Desarrollo Sostenible de Brasil el año 2014, como consecuencia del hallazgo de dos contextos funerarios constituidos por depósitos de urnas en el área prevista para la construcción de una escuela. Esta situación llevó a la comunidad a solicitar que un equipo fuera al lugar de visita en el año 2014, iniciándose las investigaciones el año 2018, cuando se encontró otro conjunto funerario que contenía nueve urnas. La tesis de Silva (2023), expone esta experiencia de trabajo, detallando aspectos concernientes a la interacción con la comunidad y su relación de identidad con

14 La implementación de la ordenanza municipal 169 de Puerto Santa Cruz puede ser considerada como una acción que de alguna forma "empoderó" a los miembros de la comunidad Lof FemMapu, al reconocerles derechos en relación cuidado, gestión y destino de los restos humanos depositados en el reservorio municipal.

15 Este pasaje de registro material recuperado por arqueólogos a bien del patrimonio cultural, el rol de los organismos gubernamentales (además de promover el estudio) sería deseable que atendiera con recursos al mejoramiento del estado de conservación de las colecciones de cuerpos humanos depositados en museos.

las urnas, que conectan directamente a la historia de su territorio. Durante el proceso de investigación (del cual una de las autoras participó ARPD) se desarrollaron encuestas y estudios específicos, con la participación activa de la comunidad. Es importante mencionar que el Instituto Mamirauá de Desarrollo Sostenible, responsable del proyecto, cuenta con una importante experiencia de trabajo con las comunidades tradicionales con quienes interactúa de manera participativa, escuchando a la comunidad y a cada uno de sus integrantes. De esta manera fue posible para nosotros integrar a la comunidad a la problemática de los contextos funerarios no reconocidos por ellos como sus antepasados. Al mismo tiempo reflexionar con cada comunidad con quienes se trató particularmente el tema de las urnas.

La comunidad de Tauary propone ser parte de la decisión del destino de las urnas, si estas podrían ser expuestas, guardadas, así como los posibles espacios de almacenamiento. Aunque diferentes especialistas han sido parte de este trabajo, cada uno fue comprendiendo que las urnas forman parte de identidad de la comunidad. Mientras tanto, otro tipo de discusiones surgieron al tratar restos humanos hallados, ¿qué se puede hacer con ellas, volver a enterrarlas, guardarlas asociadas a las urnas, o por separado? Esta pregunta fue formulada en las reuniones con la comunidad. Ante esta situación, la comunidad pidió tiempo para que esta consideración se presentara internamente, sin la presencia de personas ajenas a la comunidad. Actualmente, queda pendiente el resultado de esta deliberación, mientras el material es analizado.

Cabe señalar, que las urnas propiciaron reflexiones sobre el pasado de la comunidad y el valor local a considerar, así como la posibilidad de incorporar estos temas en los planes educativos y para un tipo de turismo local, a través de exposiciones y relatos desarrollados por los habitantes. En la tesis de Silva (2023), se expone el proceso propuesto, sobre valorización de la historia ancestral, pero también sobre la historia de aquellas personas que actualmente viven en la región. La sensibilización para la valoración de su patrimonio es un trabajo continuo, quizá la meta sea tener la posibilidad de aproximarnos a elementos nuevos, a través de investigaciones, relatos y procesos históricos recientes.

Aquí interesa visibilizar que la supervivencia de los paisajes socio-ambientales singulares de los cuales el pasado es parte, están en constantes

tensiones, negociaciones y tramitaciones desiguales donde las estrategias posibles no están exentas de contradicciones. Los procesos de colonización violenta y de capitalismo desenfrenado en estos lugares dan cuenta de las intensas interacciones. En el diario vivir de las comunidades la búsqueda de estrategias sustentables convive con lógicas extractivistas de corto plazo, vinculadas a un mundo capitalista. En este contexto el desarrollo de un turismo arqueológico sostenible y comunitario es considerado por las comunidades como una de las posibles alternativas a explorar, donde los profesionales (arqueólogos, bioarqueólogos, antropólogos) podemos ser actores que escuchan y acompañan (Silva, 2023). Consideramos que, en general, para la resolución de problemas el mejor camino es la búsqueda de alternativas que promuevan el diálogo y el trabajo colaborativo entre todos los actores afectados. En este sentido, la arqueología en la Amazonía ha sido vista como un elemento que aporta buscando formas de valorar el pasado, dentro y fuera de las comunidades. Por otro lado, un aspecto que preocupa en cuanto al material arqueológico, es la venta de material bioarqueológico, una problemática que excede los objetivos de este trabajo, pero sucede en las comunidades originarias y debe ser atendida.

La presencia en la escuela y en los patios de los muertos, hasta entonces desconocidos, suscitó muchos sentimientos, como temores, preocupaciones, interés por la historia, así como sentimiento de pertenencia e identidad. Es importante destacar, que el papel de la escuela y de los profesores fue fundamental para la creación de un puente entre los investigadores y los miembros de la comunidad. Una de las personas que encontró las primeras urnas en 2014 es profesor de la comunidad, y quien actualmente se encarga de mantener contacto con el Instituto Mamirauá de Desarrollo Sostenible. En la escuela se realizan las reuniones con maestros, alumnos y miembros de la comunidad, fue ahí donde se iniciaron las excavaciones de la primera urna, extraída en 2018. Esta experiencia permitió que la comunidad entendiera el trabajo que se realizaba, de manera que muchos se sintieron más cómodos con el material, más cercanos.

La integración de la comunidad en el proceso de decisión también se produce escuchando y compartiendo conocimientos. Implica la participación y diálogo con la comunidad, mostrando el trabajo académico desarrollado, con fotos y videos.

Cabe señalar que, en la región, pocas personas se reconocen como indígenas. Situaciones históricas y políticas antiguas y recientes han hecho que muchos

tengan miedo o prejuicios a la hora de reconocer su propio pasado. Surgen ciertos interrogantes para poder pensar en posibles estrategias de sensibilización, protección e inclusión de aspectos éticos respecto a este patrimonio y su valor dentro de la comunidad: ¿Puede la presentación (como aparición de algo nuevo para la comunidad indígena) de los muertos, de la muerte, de las urnas, a través de una perspectiva de valorización de la historia indígena antigua, cambiar esta historia?

Por otro lado, la comunidad de Boa Esperança, Lago Amanã (cerca del río Solimões) próximo a la comunidad de Tauary en Brasil, está completamente asentada sobre cientos de urnas funerarias aflorantes (Costa et al., 2012; Lima, 2022; Silva, 2023). Estas regiones tampoco se identifican como indígenas, sin embargo, ven en las urnas el sustento para su comunidad. Las urnas son parte del “suelo” de la comunidad, por lo que no pueden ser removidas, están presentes en todas partes y no pueden ser disociadas de su entorno. Por lo que, no está permitida su remoción, se cuidan y preservan en el lugar (Figura 2).

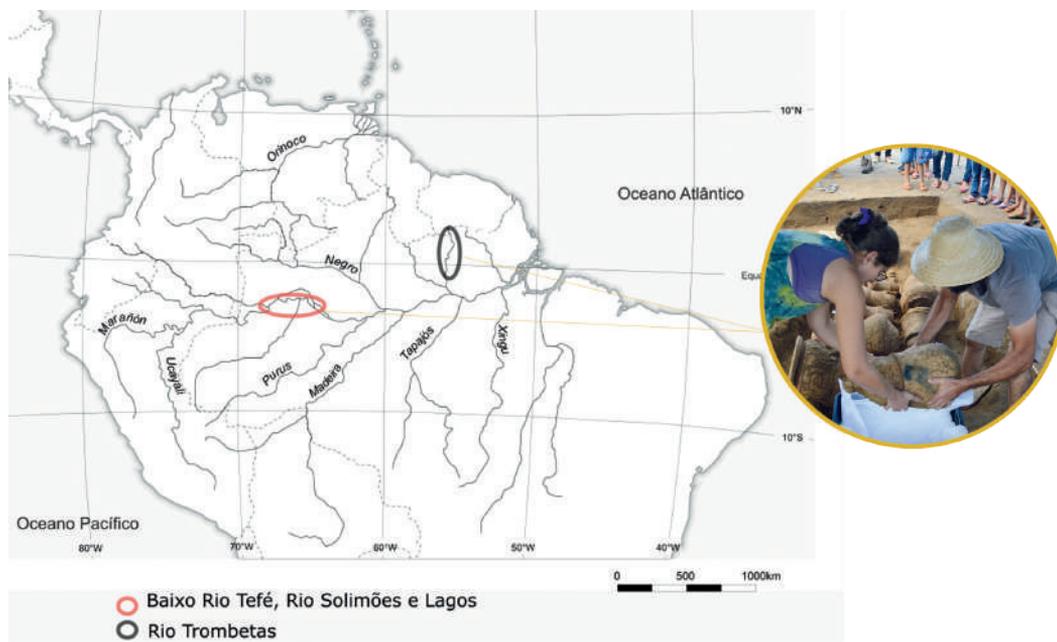


FIGURA 2. Experiencia de trabajo en la Amazonia, Brasil.

Fuente: Propia (2016-2019)

Además de esta situación en la que las comunidades ribereñas tradicionales interactúan y se identifican con sus antecesores presentes en estos contextos funerarios, tenemos una importante situación política relacionada con los modos de enterramiento amerindios. El control sobre los gestos funerarios amerindios siempre ha sido una preocupación para el cristianismo y el gobierno. En el caso de Brasil, se tuvo que esperar a la Constitución Federal de 1988 para que se concediera a los indígenas la posibilidad de que sus culturas y lenguas sean respetadas; sin embargo, actualmente se conocen innumerables misiones destinadas a la conversión de diferentes pueblos. Como la mayoría de las prácticas

funerarias amerindias no consideran la sepultura en cementerios análogos a los cristianos.

Entre los años 2016 y 2019, se presentó la oportunidad de orientar a un estudiante de Antropología, llamado Beni Waiwai. El trabajo denominado “Prácticas Funerarias y sus transformaciones en los últimos 70 años entre los wai wai de Mapuera”, surgió del interés del propio estudiante con el fin de entender por qué se produjeron cambios en su pueblo y en otros wai wai, con la llegada de los misioneros Bautistas a partir de los años 50. Este estudio suscitó varias reflexiones y consideración sobre el papel de las misiones religiosas en las transformaciones de las prácticas

funerarias, pues durante siglos se han promovido cambios religiosos y gestuales, porque no se aceptan las prácticas indígenas. Cabe señalar que, a pesar de las imposiciones de lo religioso, siempre parece haber espacios para adaptaciones y reajustes. Como señala Beni Waiwai (2019), la imposición del enterramiento en cementerios no podía seguirse de manera estricta, ya que era necesario proteger a los muertos y a los vivos de la brujería provocada por las transformaciones impuestas. Por otra parte, es necesario considerar las influencias de las etnias indígenas entre sí en el proceso de evangelización. Como señala Beni Waiwai en su tesis (2019), hay una multiplicación de actores en los procesos de evangelización. Asimismo, las transformaciones de las prácticas funerarias modificaron a todo el contexto y a los materiales asociados, afectando a la propia organización de las comunidades, que ahora son menos móviles que antes.

Algo importante que no podemos olvidar como investigadores, es la necesidad o la voluntad de los individuos o las comunidades enteras de conocer sobre los gestos funerarios en su conjunto. La comprensión puede ser sólo un paso antes de una decisión, que puede ser continuamente revisada. Es decir, parte de nuestro trabajo, como "especialistas" es también atender las demandas, comprenderlas y buscar formas de posibilitar estudios que se hagan en colaboración. Si realmente queremos tener un poco más de equilibrio en las relaciones, no podemos ser sólo los investigadores, los que proponemos estudios, también tenemos que escuchar las necesidades y propuestas de otros actores. Hay una continua demanda de conocimiento con

herramientas para acceder y organizar, que debe ser compartida a través del diálogo con los actores de las comunidades. No somos los únicos con intereses y lecturas sobre los contextos ancestrales y sus procesos de transformación.

Claire Moon (2020) en un breve artículo hace una interesante pregunta que retomamos en este ensayo, "¿Los muertos tienen derechos humanos? De ser así ¿cuáles son esos derechos?" (Moon, 2020: 48). Es importante indicar que los derechos humanos son una actividad práctica y que los muertos tendrán derechos humanos mientras la gente actúe considerando que los tienen. Al mismo tiempo, la autora plantea: "Un problema obvio surge, los muertos no pueden demandar derechos humanos y no pueden contraer responsabilidades. Pero yo argumentaría, pueden tener derechos humanos mientras los vivos se comporten como si ellos tuvieran obligaciones hacia los muertos, si los tratan como si tuvieran derechos, y si les dan los derechos en la práctica" (Moon, 2020: 49). Todos estos derechos tienen diferentes implicancias y significados para diferentes actores en diferentes momentos y en la diversidad de cosmovisiones que atraviesan las experiencias humanas. También señala más adelante "Me parece que las familias y la sociedad tienen interés y son beneficiarios cruciales de cualquier derecho que se conceda a los muertos. Ambos se podrían beneficiar potencialmente de los efectos restaurativos y de rehabilitación que traerían los derechos a los muertos" (Moon, 2020: 52). Se trata de un tema abierto donde el derecho a la dignidad de los muertos, así como a la identidad, a volver a la familia y a un entierro digno, son aspectos centrales".

CONCLUSIONES

En el desarrollo de este trabajo se planteó una pregunta y una reflexión que acompañamos y acordamos transcribir textual a continuación:

¿En qué momentos hay que considerar la voz de los propios muertos y de las personas que los enterraron, aunque ya no estén, o, aunque «ya no existan»? Los esqueletos que están en las urnas están en ellas porque esa era la práctica necesaria de las personas que los enterraron y por lo que sabemos las urnas estaban destinadas a contener los huesos definitivamente. Hay una línea que emana de las propias urnas y huesos y apunta a la voluntad/necesidad de unión entre urnas y huesos. Quizá sea un poco exagerado, pero a veces pensamos en estas situaciones como análogas a los «dilemas éticos» que se presentan sobre todo en el ámbito sanitario, con las debidas proporciones. Hay

una comunidad viva que está vinculada y afectada por los enterramientos como patrimonio, parte de la identidad de su lugar y su comunidad, y parece estar más específicamente vinculada a la cerámica que a los huesos. Tal vez piense en los huesos de los otros muertos un poco como en los huesos de sus propios muertos: secos, pierden impacto y agencia, podrían ir al cementerio, donde la comunidad deposita respetuosamente sus propios muertos. Sin embargo, los huesos de estos antiguos, ancestros de otros, se unen inexorablemente a la cerámica de las urnas que se convirtieron en sus cuerpos, deben estar en ellas, ese fue el deseo de quienes los colocaron allí. Cómo y cuándo considerar los deseos de la comunidad que resignifica los enterramientos y cómo y cuándo considerar los deseos de la comunidad que ha producido los enterramientos, aunque esto

sólo se exprese a través de los propios muertos. ¿Y cuál es nuestro papel como bioarqueólogos en la negociación de una decisión consensuada entre una comunidad del ahora y una comunidad que sólo habla a través de la materialidad de los muertos? Creemos que esto va un poco en la dirección de la pregunta: ¿tienen los muertos derechos humanos? Como Claire Moon se concibe la idea de que los muertos tienen derechos que emanan de un estatuto de humanidad, que no termina con la muerte, hasta el punto de que la legislación y los organismos de derechos humanos de todo el mundo reconocen que se debe dignidad a los muertos, que mantienen su identidad y el derecho a ser enterrados, así como el derecho a que se preserve su identidad y a ser tratados con dignidad cuando son objeto de investigación (en Brasil el vilipendio / desprecio o denigración grave de un cadáver es un delito). No aplicamos estas nociones cuando trabajamos con cuerpos humanos de contextos arqueológicos, los consideramos antes patrimonio que seres humanos, pero lo que postulamos es que los mismos principios que aplicamos a los cadáveres recientes y a los cuerpos que se utilizan en la investigación, deberían aplicarse en nuestras prácticas bioarqueológicas, en relación a los muertos antiguos (autora VW).

Todos los sistemas éticos tienen una base cultural históricamente situada. Lo que nosotros creemos que es ético y está ligado a nuestras percepciones y experiencias en el mundo, que a su vez están ligadas a nuestras creencias culturales. Algunos de nuestros mayores desafíos tienen que ver con nuestros prejuicios naturalizados, que en muchos casos no vemos y que pueden ser considerados como poco éticos o inapropiados por otras personas que no comparten nuestras experiencias de vida. Si partimos de miradas menos esencialistas y fijas es posible que podamos comenzar a considerar un abanico amplio de modos de interacción con los muertos. Los modos de resolución de los conflictos en relación a los muertos que suelen plantear tradicionalmente los sistemas judiciales no suelen estar preparados para abordar estos problemas. La invitación es a explorar modos de pensar las problemáticas éticas como armonías generativas. Donde los protocolos tienen fechas de caducidad y ningún código de ética pueden anticipar circunstancias singulares.

Es indispensable hacer visible la centralidad de los vínculos entre las personas, la búsqueda de respuestas alternativas a los planteos dicotómicos; habilitar la búsqueda de modos creativos de gestión y tramitación; estar dispuesto a que las cosas tengan un devenir diferente al previamente considerado y que los tiempos de tramitación sean mayores de lo esperado. Se trata de estar dispuestos a implicarse en finales abiertos donde la gestión de cada situación

singular nos plantea desafíos. Estas problemáticas pueden ser pensadas metafóricamente como tramas. Los modos en que son abordadas se configuran y nos configuran, somos parte. Los tropiezos, los caminos en espiral, las dudas, las exploraciones, los encuentros y desencuentros son parte de las tramas y al mismo tiempo pueden ser también oportunidades de nuevas configuraciones. De alguna manera este texto contribuye a pensar también en nosotros. A seguir pensando y tratando de ampliar el enfoque multifocal, por ejemplo, considerando a funcionarios que puedan colaborar de alguna manera sobre estas problemáticas.

Cuando leemos una novela podemos encontrarnos con un narrador omnisciente que conoce todos los detalles de la historia y de los personajes, puede justificar el porqué de las acciones y la manera de pensar o sentir de todos. La totalidad es la novela y es el espacio que controla el narrador, sino no sería omnisciente. El marco del cuadro o el límite de la novela puede ser difícil de visibilizar para nuestro narrador. Transformar los marcos, en algunos casos hacerlos visibles, pueden ser pensados como habilidades conversacionales. Fuera de los modelos omniscientes que, desde algún lugar de poder, explican y saben todo lo que piensan, sienten y son miembros de las diversas comunidades implicadas. La invitación a convivir, versar, implica renunciar a nuestras certezas, donde los modos y tonos como intercambiamos opiniones y experiencias, son clave.

Las comunidades tradicionales de Sudamérica nos recuerdan las múltiples formas de pensar y la necesidad de prepararnos para dialogar y aprender continuamente. La interacción humana, la comprensión, el intercambio respetuoso y el diálogo continuo, creemos que son los medios que deben predominar en la generación de conocimiento.

Agradecimientos:

A las comunidades que nos enseñan a escuchar. A las redes de relaciones que promovieron los Paleoencuentros (reuniones virtuales donde difundimos y conocemos los trabajos de colegas Latinoamericanos) y a los PAMinSA. Ambos encuentros facilitaron y promovieron los vínculos para que este trabajo colaborativo se escribiera. A la invitación de la Revista Prospectiva de la Universidad Mayor de San Simón, a través de la Dra. Nancy Orellana, a plantear un diálogo y la mirada sobre Patrimonio Bioarqueológico. A nuestras familias biológicas y elegidas que nos acompañaron y nos alentaron en la realización de este trabajo. A las instituciones que nos financian en cada uno de nuestros países (CONICET-Argentina; Universidade Federal do Oeste

do Pará, Curso de Arqueologia, Brasil; University of São Paulo -USP-, Museum of Archaeology and Ethnology, Brasil; Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia; a los colegas del Instituto

de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá; a Beni Waiwai). A los evaluadores anónimos por sus comentarios que ayudaron a mejorar el trabajo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, W. y Carreño, C. (2013). Modo 3 de producción de conocimiento: implicaciones para la universidad de hoy. *Revista Universidad de La Salle*, S.I(61), 67-87. <https://revistas.lasalle.edu.co/index.php/ls/article/view/2439>
- Agostinho, P. (1974). Kuarup: a festa dos mortos: índios Kamayurá. Alto Xingu. Coelho, Vera Penteado (org.) Karl von den Steinen: Um século de Antropologia no Xingu. EDUSP, 405-29. São Paulo.
- Aranda, C., Barrientos, G. y Del Papa, M.C. (2014). Código deontológico para el estudio, conservación y gestión de restos humanos de poblaciones del pasado. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, 16(2), 111-113.
- Barth, F. (1994). Enduring and emerging issues in. The anthropology of ethnicity: beyond Ethnic Groups and Boundaries, 110.
- Belcastro, M.G. y Mariotti, V. (2021). The place of human remains in the frame of cultural heritage: The restitution of medieval skeletons from a Jewish cemetery. *Journal of Cultural Heritage*, 49, 229-238.
- Belletti, J. (2015). Arqueologia do Lago Tefé e expansão Polícroma. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- Buikstra, J.E. y Beck, L.A. (2009). *Bioarchaeology: The Contextual Analysis of Human Remains* (1st ed.). Routledge.
- Buikstra, J. (1977). Biocultural dimensions of archeological study: A regional perspective. In *Biocultural adaptation in prehistoric America*. Edited by R. L. Blakely, 67-84. *Proceedings of the Southern Anthropological Society*, 11. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Byung-Chul, H. (2017). La expulsión de lo distinto. Editorial Epublibre. 128 pp.
- Carneiro Da Cunha, M. (1978). Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó. São Paulo. *Brasil Hucitec*, 314, 73-87.
- Chaumeil, J.P. (1997). Entre la memoria y el olvido. Observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur. *Boletín de Arqueología pucp*, 1, 207-232.
- Conforti, M.E. y Mariano, C.M. (2013). Comunicar y gestionar el patrimonio arqueológico. *Revista del Instituto de Arqueología*, 19(2), 347-362.
- Conklin, B.A. (2001). *Consuming grief: compassionate cannibalism in an Amazonian society*. University of Texas Press. USA.
- Costa, B.L., Silva, M.A., Rapp Py-Daniel, A., Gomez, J. y Neves, E.G. (2012). Urnas Funerárias no Lago Amanã, médioSolimões, Amazonas: Contextos, gestos e processos de conservação. *Amazônica-Revista de Antropologia*, 4(1), 60-91.
- De la Cova, C. (2022). Ethical considerations for Paleopathology. En chapter 21 del libro *The Routledge Handbook of Paleopathology*. Edited By Anne L. Grauer. Routledge Copyright, III(21), 381-396.
- Deleuze, G. (2011). En Medio de Spinoza. 2da. Edición, Editorial Cactus, 280. Buenos Aires, Argentina.
- Freire, P. (2014). *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Editora Paz e Terra, 370. São Paulo, Brasil.
- Frerking, C. y Gill-Frerking, H. (2017). Human remains as heritage: Categorisation, Legislation and Protection. *Art Antiquity & L*, 22, 49.
- Gibbons, M., Limoges, C., Nowotny, H., Schwartzman, S., Scott, P. y Trow, M. (1997). La nueva producción del Conocimiento. La dinámica de la investigación en las sociedades contemporáneas. Pomares –Corredor SA., Barcelona, España.
- Graeber, D. y Wengrow, D. (2022). *El Amanecer de Todo. Una nueva historia de la Humanidad*. Editorial Ariel. Barcelona, España. 848 pp.
- Guapindaia, V., Mendonça, S. y Rodrigues-Carvalho, C.A. (2001). A necrópole Maracá e os problemas interpretativos em uencmctierosementerramentos. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Antropologia*, 17(2), 479-520.
- Guichón, R.A. (2016). Construyendo preguntas en el camino. Comunidades originarias y científicas. *Revista del Museo de Antropología*, 9(2), 27-36.
- Guichón, R.A., García, P., Motti, J.M.B, Martucci, M., Casali, R., Huilinao, F., Maldonado, M., Salamanca, M., Bilde, B., Guevara, A., Gallardo, C., Suarez, G., Salerno, M.A., Valenzuela, L.O., D'angelo Del Campo, M.D. y Palacio, P.I. (2015). Experiencias de trabajo conjunto entre investigadores y pueblos originarios: El caso de Patagonia Austral. *Revista argentina de antropología biológica*, 17(2), 1-8.
- Guichon, R.A., Suby, J.A. y Fugassa, M.H. (2006). El Registro Biológico Humano en Patagonia Austral. Algunas líneas de análisis. En: Cruz I, Caracotche MS, editores. *Arqueología de la Costa Patagónica. Perspectivas para su conservación*. Rio Gallegos: Universidad Nacional de la Patagonia Austral y Secretaría de Cultura de la Provincia de Chubut, 232-248.

- Haraway, D. (2020). Seguir con el Problema. Generar Parentesco en el Chthuluceno. Traducción de Helen Torres, Ediciones Consonni. España. 366 pp.
- Hooks, B. (2010). Teaching Critical Thinking: Practical Wisdom. Routledge Print. New York, EE.UU.
- Lederach, J.P. (2006). La Imaginación Moral: El Arte y el Alma de la Construcción de la Paz. Bakeaz Centro Documentación para la Paz, Bilbao, España.
- Lima, M. (2022). Entrelaçando Histórias: Antigas formas de habitar os lagos do Médio Solimões. Tese (Doutorado) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, Brasil.
- Marinho, K.L.F. (2022). Contextos funerários da tradição policroma da Amazônia na região do Lago Tefé, Médio Solimões, Amazonas. Tese (mestrado). Campus de Laranjeiras, Universidade Federal de Sergipe, Brasil.
- Métraux, A. (1947). Mourning Rites and Burial Forms of the South American Indians. América Indígena, VII(1), 7-44.
- Moon, C. (2020). Los derechos humanos de los muertos y sus familias. Observatorio del desarrollo-Debate, 9(25), 48-52.
- Nahuelquir, S., Huillinao, C., Huillinao, F., Guichon, R.A., Caracotche, S. y García, P. (2015). Trabajamos juntos. Antes y después de la Ordenanza Municipal de Puerto Santa Cruz 169/09. En La Arqueología Pública en Argentina: Historias, tendencias y desafíos en la construcción de un campo disciplinar. Primera Edición. Universidad Nacional de Jujuy, Argentina. Capítulo 4, 77-92.
- Najmanovich, D. (2005a). El saber de la violencia y la violencia del saber. Campo Grupal, 8(69), 2-4.
- Najmanovich, D. (2005b). Estética del pensamiento complejo. Andamios, 1(2), 19-42.
- Rapp Py-Daniel, A. (2016). Práticas Funerárias na Amazônia: a morte, a diversidade e os locais de enterramento. Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia. Revista Habitus, 14(1), 87-106.
- Silva, M.A. (2023). Abordagens educacionais para uma arqueologia parente com comunidades tradicionais da RDS Amanã e da FLONA Tefé, Amazonas. Tese de Doutorado, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, Brasil.
- Taylor, A.C. (1993). Remembering to Forget: Identity, Mourning and Memory Among the Jivaro. Man, New Series, 28, 653-678.
- The Vermillion Accord on Human Remains. (1989). World Archaeological Bulletin, 4, 18-19.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (2023). <https://www.unesco.org/en/culture>
- Viveiros De Castro, E. (1986). Araweté: os deuses canibais. Rio de Janeiro: J.J. Zahar. 744 pp.
- Waiwai, B. (2019). Práticas Funerárias e suas Transformações nos últimos 70 anos entre os Waiwai do Mapuera. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia). Universidade Federal do Oeste do Pará, Brasil.