

## 6. Espacios indiscretos: reposicionando la mesa de la arqueología académica

Dante Angelo

En este artículo analizo las experiencias a través de las cuales las relaciones entre arqueología, política y sociedad se hacen evidentes y en las cuales el debate y las decisiones sobre el pasado son objeto de interés de otros actores. Es importante rastrear los marcos conceptuales y prácticos, las relaciones de poder y las connotaciones sociales y políticas en las que se desarrollan estas relaciones, especialmente respecto de los discursos de pluralidad cultural en contextos nacionalistas y postnacionalistas. La arqueología no está exenta de estos debates porque el pasado es un elemento clave en la construcción de identidades y etnicidades en el presente (Trigger 1984 y 1989, Díaz-Andreu y Champion 1996, Díaz-Andreu 1999). El convulsivo paisaje social, que ahora experimenta profundos y cada vez más crecientes cambios promovidos por la economía global, ha derivado en, primero, el reconocimiento de lo multicultural

como un elemento constitutivo de la globalización más que como su respuesta (Žižek 1998, Hale 2002); y segundo, en la reemergencia de proyectos de identidad (Jones 1997, Olsen 2001) que permean la práctica y la teoría en la antropología y en la arqueología (Appadurai 1996, Gupta y Ferguson 1997).

A su retorno a los países que habían sido afectados por regímenes dictatoriales, como Bolivia y Argentina, una democracia con tintes neoliberales tiró por los suelos los derroteros de crítica social, como el marxismo (Oyuela *et al.* 1997). Por eso es necesario evaluar las corrientes críticas a la luz de una nueva práctica arqueológica. Esta necesidad impacta la disciplina, obligada a considerar sus marcos teóricos y su práctica desde una perspectiva que atienda múltiples interpretaciones y diferentes necesidades de uso del pasado (Gnecco 1999 y 2004, cf. Shanks y Hodder 1995, Hodder 2001, 2003). Esas interpelaciones promueven y abren espacios indiscretos, obligándonos a pensar en un reposicionamiento necesario como académicos y como individuos dentro de los diferentes ámbitos sociales en los que trabajamos.

Como señaló Gnecco (2005:184) uno de los aspectos más importantes en el proceso de consolidación de la autoridad científica asumida por la arqueología fue la "delimitación del lugar de la enunciación, el espacio desde donde se legitimó y legitima la emisión del discurso histórico" en la academia. Este espacio de enunciación se consolidó a partir de eventos académicos. El tratamiento de diferentes agendas, generalmente establecidas por eventos académicos (como conferencias y congresos), se realiza desde una retórica particular (la académica) que establece mecanismos de participación y exclusión; sin embargo, las circunstancias en las que se emplean conceptos como *patrimonio*, *identidad* y *cultura* han rebasado los límites de los debates académicos y se han insertado en diferentes tipos de discursos articulados por una variedad de actores sociales. Estos discursos responden a planteamientos políticos e ideológicos diversos (reivindicatorios, milenaristas, excluyentes), articulándose alrededor de antiguas contingencias y promoviendo otras nuevas.

Este artículo no se basa en el análisis de una instancia específica que se transforma en un caso de estudio a partir de su disección y objetivación. A partir del análisis de las reacciones y actitudes que empiezan

a dibujarse en el ámbito académico, siguiendo la formación de ciertas coyunturas, se entiende el proceso como emergente y de emergencia (y que, por lo tanto, exige asumir nuevas posiciones en la mesa del diálogo).

## Parte I

El contexto latinoamericano y global de las últimas décadas ha sido sacudido por el surgimiento activo de movimientos sociales y su posterior reconocimiento en la arena pública en términos de lo multicultural (Hale 2002). La aparición de corrientes críticas en el pensamiento antropológico y arqueológico ha llevado a un cuestionamiento de su papel y de sus fines en la sociedad. La preocupación por cuestionar, críticamente, los discursos excluyentes y de carácter fascista y neocolonial (Politis 1995, Arnold 1996, Díaz-Andreu 1999) tuvo un fuerte efecto en el análisis de la relación entre la arqueología y los discursos nacionalistas (Trigger 1984 y 1989, Díaz-Andreu y Champion 1996, Mamaní 1996, Jones 1997, Gnecco 1999 y 2005). Los Estados-nación, como proyectos en los que la arqueología contribuyó ampliamente (Trigger 1984 y 1989, Jones 1997), son ahora, además de espacios en crisis (Bhabha 1990, Gupta y Ferguson 1997), tema de análisis de los arqueólogos. Así, actualmente es común ensañarse en un análisis mordaz del nacionalismo —u otros tópicos similares (Michael Shanks, Bjornar Olsen y Chris Witmore, comunicación personal, 2003)—, cuestionando sus objetivos homogeneizantes y excluyentes para lograr el rótulo de "crítico." Los Estados-nación, sus tradiciones inventadas (Hobsbawm y Ranger 1983) y sus comunidades imaginadas (Anderson 1991) ahora son objeto de una crítica dura, aunque poco efectiva (Fernández 2003, Paz 2004, Zarbulín 2005). El resultado es poco alentador, especialmente cuando la crítica a los cimientos positivistas y de modernidad de los Estados-nación no es capaz de enfrentar los resultados generados por su creciente proceso de "balcanización," o la arremetida neoliberal de poderes económicos transnacionales (Kojan y Angelo 2005, Angelo 2005). Dentro de estos mismos parámetros también es inviable proveer respuestas alternativas que acompañen las críticas al nacionalismo. Una prueba de esto es la incapacidad de los arqueólogos

(y de otros científicos sociales) de tocar temas tan candentes como la creación de proyectos autonomistas (como en Bolivia) que, haciendo eco de las críticas a los discursos dominantes y opresivos de los Estados-nación, han empezado a forjar discursos de corte separatista y neofascista con características aún más excluyentes (cf. Antelo 2004, cf. *Tinkazos* 16, una revista editada por el PIEB en La Paz). Ante éste y otros nuevos desafíos sociales muchos arqueólogos bolivianos han preferido voltear la vista, discretamente, evitando reconocerse como parte del complejo, dinámico y conflictivo contexto contemporáneo.

Vinculadas al cuestionamiento del carácter asfixiante de las representaciones colonialistas y de las estructuras homogeneizadoras de los Estados-nación, surgieron nuevas intervenciones y representaciones provenientes de grupos indígenas y de otras minorías históricamente desplazadas y subordinadas que cuestionaron el uso (y abuso) del pasado por parte de la ciencia y de la antropología. Los trabajos de Vincent Deloria (1969) y de otros intelectuales (Langsford 1983, Zimmerman 1989, Mamani 1996, Echo-Hawk 1997, Watkins 2002) evidencian la necesidad de considerar, críticamente, los aportes de la arqueología en un contexto social amplio (Layton, ed., 1989; para el contexto latinoamericano véanse Gnecco 1999 y 2005, Politis 2001).

Ante el avance, aparentemente cada vez más homogeneizador, del capitalismo global también ocurren diversos fortalecimientos y nuevas (re)configuraciones en la geografía social y cultural (generalmente cobijadas bajo el problemático rótulo del multiculturalismo). La dinámica de los movimientos transnacionales y el surgimiento de comunidades en la diáspora o reemergentes, que tornan elusivas categorías como "identidad" o "local," obligan a los arqueólogos a adoptar una postura más informada. Como Hodder (2003:72) señaló:

El aumento de interés con relación a perspectivas alternativas, multivocalidad y temas de identidad en arqueología está relacionado con la globalización, con las sociedades post-industriales y con la era de la información, entre otros. Escritores como Castells han observado amplias tendencias de globalización en los sistemas económicos y Appadurai, trabajando desde una perspectiva antropológica, discute

los componentes culturales de este proceso, describiendo una nueva fluidez en la cual el énfasis ocurre en procesos de transnacionalismo y diáspora.

A partir de las intrincadas relaciones entre arqueología y sociedad las definiciones de patrimonio cultural, identidad y comunidades locales han cobrado considerable vigencia y han sido incluidas, explícitamente, como parte central de las agendas de eventos académicos y públicos (Ucko 1997, Shanks 2004). A pesar de existir una extensa producción bibliográfica en países donde estas discusiones han servido para promover una perspectiva de autocrítica en la disciplina, impulsando una práctica más reflexiva y responsable (e.g., Meskell 1998; Hamilakis 2003), éstas aún permanecen ausentes en países como Bolivia, donde las banderas del pluralismo y la multiculturalidad han sido ya ondeadas y celebradas. Pese a que estas temáticas han estado presentes en ámbitos académicos y políticos desde hace más de dos décadas sólo recientemente han sido incluidas en los debates en Latinoamérica (Gnecco 1999 y 2005; Ayala *et al.* 2003, Politis 2003, Ayala 2005).

## Parte II

La influencia y la presión de factores globales sobre diversas comunidades locales las han reconfigurado promoviendo reivindicaciones identitarias sobre el pasado y sobre la cultura que se han trasladado desde las que tienen que ver con la política social (igualdad social, clase) hacia las de política cultural (política identitaria y de reconocimiento) (Fraser 1997). Como señaló Comaroff (1996) las políticas identitarias se sitúan en entramados y en ecuaciones de poder expresados en términos materiales, simbólicos y políticos. Algunos de los discursos contestatarios "recurren a sensibilidades compartidas y esencias culturales latentes para conformar una infraestructura primordial a partir de la cual se puedan extraer los símbolos, signos y sentimientos apropiados cuando sea necesario" (Comaroff 1996:165). En este contexto el pasado y el discurso arqueológico cobran inusitada importancia y se convierten en espacios estratégicos

de lucha (Preucel y Hodder 1996a:604). Cuatro escenarios, establecidos en diferentes contextos, permiten ilustrar mi análisis.

### Viñeta 1

“Tengo una pregunta acerca de cómo poder cambiar la situación,” escribió G. Hanson en la lista global de discusión del World Archaeological Congress (WAC) que circula por la Internet. Su preocupación tenía que ver con la construcción del nuevo aeropuerto en Quito “sobre cientos de tumbas, estructuras y asentamientos,” lamentándose de la potencial pérdida de evidencia (el dato arqueológico) de la “civilización perdida,” que podría ser digna de cualquier museo. El mensaje añadió:

¿Cómo podemos protestar las acciones del gobierno y parar la construcción? Además, los debates sobre el TLC y el ALCA se están produciendo y a nosotros, como estadounidenses, se nos recomienda mantener un bajo perfil. ¿Sabían esto? ¿Es que alguien se interesa y por qué el gobierno ecuatoriano no [hace nada]? ¿Hay algo que se pueda hacer?

Esta pregunta fue motivo de diferentes respuestas. Algunos participantes hicieron evidentes las tensas relaciones entre arqueólogos nacionales y extranjeros, los primeros insatisfechos con la interferencia de los últimos en torno a “asuntos nacionales;” otros enfatizaron la importancia de la responsabilidad por parte de los organismos e instituciones (privadas o gubernamentales, nacionales o internacionales) involucrados en la financiación y en la realización del proyecto; y otros remarcaron las condiciones y limitaciones de las investigaciones arqueológicas, el rol del Estado e, incluso, la necesidad de tener el nuevo aeropuerto. Una participante afirmó:

Estoy ofendida por el comunicado del Sr. Hanson que está siendo difundido mundialmente, desacreditando al gobierno y los arqueólogos ecuatorianos. El nuevo aeropuerto ha sido planeado en diferentes etapas hace ya más de 8 años atrás. El viejo aeropuerto de Quito es

muy peligroso debido a su ubicación dentro de la ciudad [resultando en] muchos accidentes y muertes en años recientes. El Instituto Nacional de Cultura y Patrimonio condujo las fases 1, 2 y 3 de los estudios de mitigación en el sitio donde se construye el nuevo aeropuerto hace un par de años.

Otro respondió:

Con todo respeto sugiero que su respuesta [antes citada] remarca un problema estructural que caracteriza los programas de patrimonio cultural de muchos países latinoamericanos. Mientras que las leyes reverencian el patrimonio cultural de las naciones se deja a ministerios con problemas crónicos de bajo presupuesto el trabajo de proteger y administrar el mismo. En todo esto no se asignan las responsabilidades debidas a las agencias de desarrollo económico [y empresas] de construcción del gobierno.

En cuestión de días el flujo de correos electrónicos aumentó, subiendo el tono del debate y exponiendo serias tensiones políticas en el país, además de develar el delicado entramado de capitales globales e intereses locales, y las contradicciones entre los estándares nacionales e internacionales sobre el patrimonio cultural. Mientras algunas personas remarcaron que los hallazgos realizados “sólo [consisten] en cerámicas utilitarias, de manufactura rústica, las cuales son [encontradas] en la superficie a no más de un metro de profundidad y que, además, [son] bastante comunes en el área de Quito,” sin presencia de estructuras arquitectónicas ni casas o centros ceremoniales (privilegiando una noción y juicios de valor monumentalistas del patrimonio), otras alzaron su voz denunciando:

Se me negó permiso por parte del INCP para hacer correcciones [de los errores realizados en la primera fase], a tal punto que los *representantes del INCP me dijeron que Ecuador era un país soberano con sus propias leyes y que ellos no permitirían a nadie que apoye los estándares del Banco Mundial* [...] Estoy preocupada ya que no se qué es lo que va a pasar a esas tumbas. ¿Se tiene a antropólogos físicos trabajando en

eso? ¿Qué tipo de análisis realizará Quiport [el nombre del proyecto] en esos enterratorios y hasta qué punto llegarán estos análisis?

Este intercambio de pensamientos evidencia cómo los arqueólogos estamos situados en diferentes planos que se intersectan entre sí (político, económico, académico, soberanía nacional). Las situaciones que se generan a partir de estas intersecciones demandan de nosotros una acción protagónica, inmediata e informada. La pregunta inicial del intercambio que se ha descrito, sin importar qué tan inocente pueda parecer, logra exponer diferentes preocupaciones, secundadas por una variedad de respuestas. Las preocupaciones sobre la pérdida de los datos refleja el valor que se asigna a los objetos arqueológicos, todavía persistente en una sobrevaloración del dato. También es evidente una denuncia de la responsabilidad de la arqueología en torno a aspectos sociales y económicos; por ejemplo, otro de los participantes señaló:

Por favor, vean las noticias sobre los miles de pueblos indígenas que están protestando contra el TLC en Ecuador. Piensen respecto de la posición de estos pueblos indígenas, su patrimonio y su futuro. Reflexionen también sobre la recomendación de mantener el “bajo perfil.” ¿Cuál es el rol de los arqueólogos estadounidenses? ¿Mantener el bajo perfil y dejar que su gobierno les diga qué hacer? Los ecuatorianos están luchando contra lo que ven como una injusticia; ellos no mantienen un perfil bajo.

Como muestran las diferentes intervenciones, la práctica disciplinaria permanece inmersa en tensión. Aún es difícil sobreponerse a la imagen de la disciplina interesada en nociones de objetividad, en la importancia del dato empírico y en una agenda que privilegia lo estrictamente académico, separándola de sus aspectos políticos inherentes (Latour 1993 y 1999, Shanks 2004). Esta viñeta refleja los posicionamientos y las complejas redes en los que nos encontramos atrapados porque nuestro trabajo es instrumental para otras comunidades de interés; en cualquier caso, estamos ligados a responsabilidades que no podemos negar y que debemos asumir frente al surgimiento, siempre posible, de interpelaciones.

## Viñeta 2

Muchas de las nuevas emergencias en el espacio público, que se insertan en el debate académico, inquietan y amenazan nuestro *ethos* de comunidad académica y generan una ansiedad que revela algunas de nuestras preconcepciones y sesgos sobre ese otro(s) que surge(n) para interpellarnos. A partir de conversaciones, con colegas sobre uno de los temas recurrentes en el ámbito académico, la relación entre la arqueología y las comunidades indígenas, me sorprendió conocer su alto grado de desilusión y decepción respecto del rol que juegan las comunidades y que tiene que ver, primero, con una percepción pragmática y cínica de esas relaciones y, segundo, la romantización de “lo indígena.”

En el primer caso los investigadores conciben a los miembros de las comunidades locales como receptores pasivos del conocimiento del pasado y creen que, pese a tener derechos sobre los territorios y sobre la cultura material estudiados, no tienen injerencia y no participan de las decisiones que se toman en las investigaciones sobre el pasado (Mamani 1996). Cerca del 100% de los trabajos arqueológicos en Bolivia, por ejemplo, se desarrolla en regiones rurales o territorios que pertenecen a las comunidades indígenas recientemente reconocidas por el Estado (Albó 2002). En muchos casos no existe relación entre las partes, quizá exceptuando el trámite burocrático; sólo se busca mantener “buenas relaciones” con las comunidades mientras se mantengan al margen de las investigaciones (Stanish y Kusimba 1996). En el segundo caso las comunidades locales son enmarcadas en una percepción romántica y nostálgica del otro. “Lo indígena” o “lo originario” —términos utilizados para hacer referencia a los miembros de esas comunidades— es percibido como poseyendo una vinculación atávica con el pasado; vinculada a esta visión se encuentran los conceptos de *pureza* y *originalidad*.<sup>1</sup>

Cuando las comunidades locales no obedecen a las imágenes estereotipadas que subsisten en muchos de nosotros (concepción comunitaria de la tierra, economía de subsistencia campesina, algún tipo de creencia particular en los ancestros), éstas son catalogadas, en reuniones informales entre

<sup>1</sup> Para que esta percepción sea posible el otro tiene que ser bueno y dócil, como en el mito del buen salvaje.

investigadores,<sup>2</sup> como *corruptas, aprovechadas o contaminadas por el afán de hacer dinero*, y otros epítetos aún menos amables. Este tipo de observaciones da lugar a la representación de las comunidades como vergonzosamente dependientes y ávidas de poder económico o político. Este hecho deriva en la imposición de categorías primordialistas (Said 1989; Van Buren 1996; Benhabib 2006), usualmente basadas en conceptualizaciones esencialistas de la "cultura" estudiada, cuyas características son presentadas dentro de modelos socio-culturales sincrónicos (e.g., Murra 1975, Isbell 1977, Bastien 1978). Estos análisis son cuestionados por los miembros de las sociedades representadas debido a una rápida y cada vez más creciente, globalización y debido a otros cambios históricos y sociales (Starn 1991, Appadurai 1996, Paine 2000), lo que deriva en una decepción nostálgica del ideal de lo "indígena" por parte de algunos arqueólogos.

### Viñeta 3

A partir de los cuestionamientos a la naturaleza de la historia y a la irrupción de nuevos actores políticos la respuesta disciplinaria ha sido la apertura y la inclusión (obligadas). Este es el caso de eventos recientes como el *Encuentro de reflexión sobre patrimonio cultural, comunidades indígenas y arqueología* en Ollague (Chile) a finales de 2002; de simposios en el 51 Congreso Internacional de Americanistas en Santiago, en 2003; y de la Reunión de Río Cuarto (Argentina), en 2005 (Ayala *et al.* 2003, Ayala 2005; véase *Arqueología Suramericana* 1:287-293; este volumen). En otros casos las interpelaciones han exacerbado tensiones internas en la disciplina (véase Politis 2001 respecto al caso Llullayllaco). También la práctica investigativa intenta abrir espacios para incluir nuevas voces en el discurso arqueológico (Hodder 1999, 2003).

Estas aperturas corren el riesgo de no ser más que una movida estratégica, un "quiebre de cintura," en la articulación de un nuevo discurso hegemónico que sólo busca la inclusión de voces disonantes mientras reafirma su autoridad. Como arguyó Hodder (2003:24) esta corriente liberal, que se esfuerza por mostrarse como (auto)crítica, "continúa el

2 Estos comentarios son cuidadosamente depurados y removidos de los informes técnicos o académicos.

impulso colonialista al tratar de incluir lo subalterno en el discurso occidental que no sólo es elitista sino, también, difícil, especializado y abstracto." Pese a que ciertos autores han manifestado su preocupación (y agrado) por el nuevo rol que están asumiendo las comunidades locales en el control y manejo de los recursos arqueológicos (Monné y Montenegro 2003) es aún difícil de entender el marco en el cual ocurren estas nuevas relaciones. Para muchos de nosotros aceptar que algunas comunidades pasen a ser *dueñas de nuestros objetos* de estudio no pasa de ser un formalismo que debe ser cumplido.

Las relaciones entre los proyectos de investigación arqueológica y las comunidades locales están determinadas por relaciones de poder y desigualdad, usualmente definidas por la autoridad del capital cultural y por las credenciales académicas de los investigadores (Bourdieu 1984, 1991). Éstos asumen, de manera apriorística, que las comunidades locales tienen una relación intrínseca con el pasado pero no lo conocen y por lo tanto, "pueden beneficiarse," desde una perspectiva altamente positivista, del conocimiento que la academia tiene para ofrecer respecto de la historia ("su historia"). La ventaja económica detentada por los proyectos de investigación en comunidades económicamente deprimidas, especialmente cuando gozan del respaldo financiero de entidades internacionales o de universidades extranjeras,<sup>3</sup> establece desigualdades que influyen en la toma de decisiones sobre los objetivos y las agendas de investigación (pero véase Pyburn 2002:121). En muchos casos la capacidad económica de estos proyectos los faculta para promover museos locales (Muñoz 2002:16-17), a veces acompañados por políticas de promoción turística de los sitios investigados, cuyos resultados son presentados como contribuciones de la arqueología al desarrollo de las comunidades locales (Stanish y Kusimba 1996, Bauer y Stanish 2001, Muñoz 2002; Nielsen *et al.* 2003). Esto se debe a que uno de los aspectos en los cuales

3 Muchos estudiantes en universidades extranjeras son financiados por instituciones como National Science Foundation, Wenner-Gren o National Geographic Society, mientras que las investigaciones de los estudiantes locales son autofinanciadas. Esta situación produce condiciones desiguales en la comunidad de investigadores en lo referente al acceso a recursos de investigación (tecnología, metodología) y a la diseminación de la información obtenida. Esta iniquidad no sólo tiene un fuerte efecto sobre los resultados del trabajo sino, también, en términos de autoridad académica (Shanks 2002).

la investigación arqueológica ha adquirido relevancia para las comunidades locales tiene que ver con el creciente y cada vez más saturado mercado turístico (Lima 2003, Nielsen *et al.* 2003). En ambos casos los resultados pueden ser significativos en cuanto a fines similares, es decir, proveyendo alternativas económicas a las comunidades para que puedan insertarse (exitosamente o no) en circuitos turísticos (Nielsen *et al.* 2003, Gil, en este volumen).

El uso de las investigaciones arqueológicas no solamente se evidencia en la inserción de las comunidades locales en la economía del turismo sino que empieza a cobrar mayor vigencia en los discursos políticos relacionados con reivindicaciones territoriales e identitarias (Capriles 2003, Lima 2003). Sin embargo, muchos proyectos rara vez consideran la repercusión de sus acciones; tampoco son tomadas en cuenta las consecuencias políticas de las formas de representación y enmarcación (y enclaustramiento museístico) de estas comunidades que son, para fines de atractivo turístico, alentadas (sino forzadas) a representar imágenes primordialistas, como demuestra la cita siguiente sobre los resultados de las políticas de turismo en las comunidades locales:

A manera de comentario, en diciembre los comunarios celebran la fiesta del Khapac Raymi<sup>4</sup> en el Sitio arqueológico [de Inkallajta], mientras en años anteriores se convirtió en una fiesta popular con más música electrónica, desde el año 2002 han retomado en ella tanto *sus propias vestimentas como instrumentos autóctonos y han puesto mucho énfasis en los rituales a la Pachamama pese a las influencias de una iglesia evangelizadora* con mucha presencia en la zona (Muñoz 2002:16, cursivas añadidas; nótese el uso de mayúscula para "sitio").

Ante esta afirmación cabe preguntarse si la hipotética decisión de la comunidad de volver la espalda a este tipo de prácticas culturales la ha-

4 El *khapac raymi* es una práctica que alcanzó popularidad en las últimas décadas como actividad conmemorativa y de celebración de la identidad indígena. Unas versiones similares son las celebraciones del *inti raymi*, popularizadas desde la década de 1940 en Cuzco (De la Cadena 2000) o las celebraciones del año nuevo andino realizadas en Tiwanaku y otros lugares de Bolivia.

ría menos indicada para asumir la posesión del patrimonio.<sup>5</sup> En muchos casos esta representación (o autorepresentación) esencialista adquiere características estratégicas para las comunidades o para sus miembros en términos individuales (Spivak 1988, Benhabib 2006). El problema es que este tipo de (auto)representación se está convirtiendo en el único camino seguido, más que en una opción entre muchas; este hecho tiene que ver con la demanda y consumo de este tipo de productos culturales (Shanks y McGuire 1996, Shanks 2004) que definen el éxito o fracaso de la empresa y la credibilidad (o no) de estas invenciones de lo "auténtico y natural," en las cuales lo local y lo global se unen en complicidad (Castañeda 1996). Las discusiones críticas (que cuentan con participación de arqueólogos) sobre las estrategias económicas que promueven la inserción de las comunidades locales en la economía global en condiciones desiguales son escasas. Las relaciones de poder definidas en la relación entre lo local y sus contrapartes (organismos de desarrollo, consorcios y capitales globales) son desiguales, produciendo una violencia simbólica (*sensu* Bourdieu 1991) neocolonialista.

#### Viñeta 4

En 2003 la revista *Chungara* dedicó un número completo (volumen 35, número 2) para abordar los resultados de proyectos arqueológicos que iniciaron el debate en torno al patrimonio cultural y la relación que se produce entre los miembros de las comunidades indígenas y los académicos.<sup>6</sup> Los resultados de estas experiencias de colaboración son incipientes por lo que aún no es posible evaluarlas; no obstante, pocos casos abordan, críticamente, las demarcaciones, representaciones y conceptualizaciones de las relaciones de lo que se define como "indígena" y "académico." El desequilibrio producido por la conceptualización estereotípicamente dualista y conservadora de las relaciones de

5 Un caso similar es el trabajo de Rivolta (2004) sobre las prácticas culturales en la quebrada de Humahuaca (celebración del año nuevo andino) y sus variaciones en los últimos años.

6 El volumen de *Chungara* representa la inserción de esta temática en la academia chilena (Ayala *et al.* 2003), en la que también se incorporan experiencias ocurridas fuera de sus fronteras (Fernández 2003, Lima 2003, Nielsen *et al.* 2003).

poder y de autoridad entre las partes, es escasamente cuestionado, corriéndose el riesgo de reforzar estructuras de poder existentes a través de la consolidación de un sistema de conocimiento del pasado (el de la ciencia arqueológica) que, en este caso, solamente se fortalece como dominante ante la sujeción y pasividad de sus supuestos interlocutores (Preucel y Hodder 1996a y 1996b, Gnecco 1999). Además, siguiendo las reflexiones de Starn sobre una participación en el debate social que tenga resultados reales en el mundo, “el peligro yace en asumir lo correcto sin una consideración adecuada de la contribución de nuestra labor a luchas por justicia e igualdad más allá de las paredes de la academia” (1994:14). También es apropiada la crítica de Crapanzano (1991) a las pretensiones de hiper-reflexividad (especialmente aquellas contra la autoridad académica) producidas por el postmodernismo. Crapanzano considera que el postmodernismo, con su bagaje crítico de las metanarrativas y las posiciones de autoridad de la epistemología racionalista y sus asociaciones con el poder económico y político, ha generado un discurso que describe (analiza críticamente) las intrincadas relaciones del poder pero, también, prescribe (condiciona) una determinada forma de aproximación a la realidad. Aunque es posible asumir una posición respecto a la prescripción no es posible rechazarla, completamente, en tanto se confunda con la descripción, resultando en una confrontación “o, mejor dicho la incorporación a una hermenéutica totalizante que rechaza la totalización, cuestiona la autoridad de cualquier hermenéutica y niega cualquier posición trascendente” (Crapanzano 1991:434). Este fundamentalismo crítico clausura el debate y no permite la articulación efectiva de discursos y el cuestionamiento de estructuras dominantes porque desconoce el potencial contestatario de los individuos (Wylie 2003).

La visión de Crapanzano alerta sobre argumentos que podrían ser problemáticos y susceptibles de ser cooptados por el discurso neoliberal si entendemos este espacio enmarcado sólo en una crítica cultural que matiza las posturas positivistas como necesarias, es decir, demagógicamente celebradora de la diversidad discursiva (Žižek 1998:176, Hale 2002). Es necesario que, como en el caso de las reivindicaciones de grupos indígenas con respecto a su pasado, los reclamos no se enmar-

quen en su definición (y consecuente descalificación) fundamentalista (especialmente si basan su crítica en términos posmodernos)<sup>7</sup>, y que no se incluyan, demagógicamente, como una muestra de las recientes “aperturas del mundo académico a las voces locales” (Ayala *et al.* 2003, Ayala 2005). Crapanzano es sensible a esta posibilidad cuando alerta sobre el insistente discurso de igualdad y reflexividad promovido por el postmodernismo<sup>8</sup> como crítica al poder y a la autoridad. Para Crapanzano (1991:436) éste ha sobreestimado la noción de diálogo igualitario o *espacio dialogal* en el cual

[... los interlocutores] presumen, o pretenden ser iguales y tener iguales derechos en el intercambio. *Este igualitarismo dialógico puede ser, de hecho, puramente ideológico, una mistificación de las diferencias “reales” de poder, las cuales –ciertamente– afectan los juegos de poder que ocurren dentro del diálogo igualitario en los que están enmarcados* (cursivas añadidas).

Esta idealización genera “una doble referencia dentro de cualquier intercambio: *la referenciación intra y extra dialógica de sus participantes, por ejemplo, como iguales dentro del diálogo pero como desiguales fuera de él*” (Crapanzano 1991:436, cursivas añadidas); en otras palabras, las diferencias y relaciones de poder entre las partes de cualquier inter-

7 Muchos de los recientes reclamos y pedidos de restitución y protección de restos humanos en América Latina han sido desestimados a partir de una supuesta vinculación con posturas posmodernas, catalogándolos como “moda gringa” (haciendo alusión al origen de algunos representantes de la corriente de la antropología posmoderna) o señalando que “ese no es un problema presente en Latinoamérica, donde las comunidades incluso participan, de manera muy entusiasta, en excavaciones arqueológicas como ayudantes” (N. Lozada, *The body*, conferencia, Stanford, 2002). Así se desconocen los cambios operados en las últimas décadas y las reconfiguraciones de las comunidades. Esta situación se refleja, irónicamente, en un artículo escrito por Joe Watkins (uno de los principales representantes y activistas indígenas en la academia estadounidense) quien, presentando una imagen simplista y abarcadora del Cono Sur, menciona “una falta de poblaciones indígenas (i.e. pobladores originales) [en Suramérica] debido a factores sociales como la disminución de esas poblaciones por las enfermedades, migración u otros aspectos sociales resultantes de la colonización” (Watkins 2002:437).

8 O, más propiamente dicho, el multiculturalismo neoliberal del que nos hablan Žižek (1998), Hale (2002) y Butler *et al.* (2003).

cambio son encubiertas por la convención (*the pretense*) idealizada de la manera como se concibe o representa ese tipo de diálogo. Ese es el riesgo que corren los proyectos que pretenden mostrar, mediante un cambio de actitud respecto de las concepciones locales de patrimonio cultural, la apertura de espacios de discusión y su ocupación por grupos históricamente excluidos (e.g. Ayala *et al.* 2003). Aunque uno de los objetivos promovidos por la corriente reflexiva en arqueología considera la necesidad de incluir “voces locales” en una multiplicidad de voces o en una posibilidad de múltiples interpretaciones y usos del pasado (Hodder 1999, 2003) es necesario realizar una diferenciación clara entre lo que es el diálogo y el ventrilocuismo (Castañeda 1996); este último implica, más bien, la legitimación del discurso dominante mediante la incorporación de voces subalternas, subsumiendo el potencial crítico y de cuestionamiento que estas últimas puedan tener; Spivak (1988, cfr. Hodder 2003) concibió este fenómeno como la imposibilidad de hablar del subalterno.

### Parte III

En la última década ha ocurrido un cambio de actitud en la posición tomada por la antropología y por la arqueología con relación al contexto social en el cual se sitúan; sin embargo, es necesario mantener una actitud de sospecha y de constante escrutinio al respecto. En muchas de las situaciones de diálogo que se han empezado a promover se asume que no se necesita cambiar mucho nuestro proceder habitual sino, solamente, “asistir a las comunidades,” es decir, “añadir una pizca de colaboración y agitar” (Hodder 2003:2).

Aún existe un alto grado de reticencia para aceptar que, como dice Gnecco (2005), el campo de batalla se está ampliando. Para algunos las interpelaciones todavía son incómodas, dando lugar a espacios indiscretos y disturbando su proceder habitual. Las reacciones, hasta el momento, han consistido en abrir espacios especiales de diálogo y debate, como el *Foro de Pueblos Originarios* de Río Cuarto (Declaración de Río Cuarto, este volumen) y el simposio *Nuevos desafíos en arqueología*. En

un evento académico realizado en Tilcara (Argentina)<sup>9</sup> surgieron voces que interpelaron a los arqueólogos, en algunos casos mencionando, genéricamente, a la arqueología como una disciplina colonialista y en otros cuestionando las interpretaciones arqueológicas (una voz, en particular, asumió una posición romántica, redentorista y totalizante de la imagen del Tawantinsuyu, común en discursos identitarios panandinos). Interrumpiendo en un punto álgido de la discusión y dirigiéndose al interpelante, uno de los arqueólogos presentes dijo: “Perdón por interrumpir, este es un tema interesante y necesario de discutir, pero, volviendo al tema,” se dirigió al colega disertante para preguntar, “¿cuál es la cronología que manejas para la región?” Los organizadores del evento decidieron “abrir” un espacio de discusión para abordar este inescapable debate, pero, inadvertidamente o no, lo removieron del espacio dedicado a la presentación y discusión académica de los trabajos de investigación. El tema fue tratado en la hora final del evento, ante el cansancio de los arqueólogos y del público, con participaciones retóricas que derivaron en un diálogo similar al del multiculturalismo auspiciado por entidades multinacionales (Hale 2002). Para ese entonces las voces “no académicas” se habían atenuado, tornándose menos contestatarias, valorando que “se les haya permitido participar en el evento” y recibiendo ovaciones generales de la audiencia académica (Ayala *et al.* 2003). En este sentido, y desde mi punto de vista, en estos casos la inclusión de estas voces resulta en una cacofonía en la que todos pueden hablar y expresar sus criterios pero que deriva en una neutralización de la diferencia. Por eso es necesario aceptar la ampliación de los espacios de discusión que, a partir de las interpelaciones, pueden llevarnos a promover un diálogo más consecuente y activo y a mantener una mirada crítica ante una potencial compartimentalización del debate. Restringir la discusión de estos y otros temas, en los cuales estén involucrados los intereses de otros actores sería promover su proceso disciplinario y normativo, es decir, encajonarlos en un espacio

<sup>9</sup> Durante mi trabajo de campo doctoral en la Quebrada de Humahuaca, Argentina, asistí al taller *Procesos sociales prehispánicos en los Andes meridionales*, realizado en Tilcara a principios de agosto de 2005. Las referencias etnográficas que incluyo son parte de las notas tomadas en dicho evento; las interpretaciones de los acontecimientos, por supuesto, pueden ser (o no) compartidas por los demás participantes.

en el cual la ciencia se encargue, nuevamente, de establecer los límites y condiciones que permitan mantener su autoridad. Nuestra acción es siempre política y debe ser, por tanto, explícitamente participativa.

## Conclusiones

Benhabib (2006:50, 144), siguiendo a Nancy Fraser (1997) y a Marion Young (2000), plantea la necesidad de una democracia deliberativa universalista que surja a partir del reconocimiento de las expresiones públicas de las identidades culturales en espacios cívicos; para esto es necesario considerar la facultad de las personas para elaborar sus narraciones (situándolas en redes de interlocución desde las cuales su subjetividad sea cuestionada) y resignificaciones culturales, de modo que se reapropien y transformen sus legados culturales, evitando las totalidades. Gnecco (2005:187-ss) arguyó que “la insubordinación histórica ha desplazado el lugar de la enunciación sobre el pasado” mediante narrativas locales que cobran valor y aceptación dentro de nuevas regulaciones y normativas internacionales y nacionales. Aunque coincido con esta observación soy escéptico sobre si esta aceptación es, solamente, otra estrategia de asimilación mediante la cual la diferencia y el conflicto son neutralizados, perdiendo su potencial contestatario y subversivo. Para Benhabib (2006:44):

De acuerdo con el universalismo interactivo puedo aprender quién es (son) el (los) otro(s) sólo a través de sus relatos de auto-identificación [y] puedo tomar conciencia de la otredad de los otros, de aquellos aspectos de su identidad que los convierten en otros para mí, sólo a partir de sus propios relatos.

Por eso es necesario prestar más cuidado y atención a esos relatos y a las subjetividades que representan; no obstante, muchas veces se asumen, con rapidez, condiciones de igualdad en la producción y en la valoración de narrativas que son cuestionadas y debatidas (Crapanzano 1991, Preucel y Hodder 1996b:667). Además, son muchas las comunidades de

interés (entre las que se encuentran los arqueólogos y otros profesionales relacionados) ante las que somos responsables (Hodder 2003:25). Es necesario evaluar estos aspectos para promover un diálogo en el cual las necesidades y las prioridades de las partes sean enunciadas y abordadas; este espacio estratégico de negociación no es un paso fácil y debe considerarse a qué o a quiénes se debe conceder prioridad. Existen dos problemas para lograr que las expresiones públicas de identidad se consoliden en espacios cívicos que tengan suficiente poder para cuestionar situaciones de dominación: la representación (del otro) y los supuestos de igualdad. Por una parte, se deben “definir las identidades grupales de manera mucho más dinámica y argumentar que, al reflexionar sobre la política de la identidad y la política de la diferencia, debemos concentrarnos menos en lo que el grupo es y más en lo que sus líderes políticos *exigen* en la esfera pública” (Benhabib 2006:47, cursivas en el original). Por otra parte, es también necesario recordar que la igualdad jurídica de opciones y de acceso a recursos que promueve la democracia liberal en nuestros días depende mucho de los recursos con los que uno puede justificar sus elecciones (Hall y Held 1990).

En párrafos anteriores mencioné el carácter nostálgico que conduce a muchos arqueólogos a ver, desilusionadamente, cómo muchas comunidades locales han abandonado sus prácticas culturales que servían como vínculo con el pasado o cómo han perdido su “autenticidad y pureza/inocencia.” Esta nostalgia, en el sentido definido por Rosaldo (2000), es un elemento que juega un rol fundamental en la repetición acrítica de los análisis socioculturales sincrónicos que fortalecen la idealización orientalista del Otro (Said 1978), descuidando el carácter histórico de las sociedades y negando procesos diversos de interacción cultural y económica. Pese al amplio debate respecto al rol de la arqueología en los trabajos de colaboración con comunidades locales aún se promueve la producción y fortalecimiento de esencialismos. Este accionar es peligroso porque refuerza la reclusión y la museificación del otro y debe ser evitado si se pretende realizar una contribución al reconocimiento de lo diverso y a la construcción de espacios de interacción real.

## Agradecimientos

Agradezco a Vero Seldes y Clara Rivolta por su invitación a participar en el simposio *Nuevos desafíos en arqueología: los espacios de interacción con la comunidad*, realizado en Salta, Argentina, en septiembre de 2006, que ofreció el espacio en donde estas ideas fueron expuestas y a Cristóbal Gnecco por su invitación a participar en este volumen. Este trabajo se benefició con los comentarios, críticas y sugerencias de Ewa Domanska, Alfredo González-Ruibal, Alejandro Haber y Angelina Muñoz, quienes, gentilmente, se tomaron el trabajo de leer versiones previas del manuscrito. Como otras veces, la discusión de éste y otros temas se benefició de las conversaciones con Ángela Macías y José Capriles, a quienes estoy profundamente agradecido. Mi responsabilidad por lo que el texto implique, sin embargo, les exime de cualquier error u omisión.

## Referencias

- Albó, Xavier  
2002 *Pueblos indios en la política plural*. CIPCA, La Paz.
- Anderson, Benedict  
1991 *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, Londres. [1983].
- Angelo, Dante  
2005 La arqueología boliviana: reflexiones sobre la disciplina a inicios del siglo XXI. *Arqueología Suramericana* 1(2):185-211.
- Antelo, Sergio  
2004 *Los cruceños y su derecho de libre determinación*. Levi Libros, Santa Cruz.
- Appadurai, Arjun  
1996 *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Arnold, Bettina  
1996 Nazi archaeology. En *Contemporary theory in archaeology*, editado por Robert Preucel e Ian Hodder, pp 549-569. Blackwell, Londres.

- Ayala, Patricia  
2005 Pueblos originarios y arqueología: discursos en torno al patrimonio arqueológico en San Pedro de Atacama (Segunda Región, Chile). *Textos Antropológicos* 15(2-3):249-262.
- Ayala, Patricia, Sergio Avendaño, M. Bahamondes, Ulises Cárdenas y Álvaro Romero  
2003 Comentarios y discusiones en el encuentro "Reflexión sobre patrimonio cultural, comunidades indígenas y arqueología." *Chungara* 35(2):379-409.
- Bastien, Joseph  
1978 *Mountain of the condor: metaphor and ritual in an Andean ayllu*. West Publishing, Saint Paul.
- Bauer, Brian y Charles Stanish  
2001 *Ritual and pilgrimage in the ancient Andes: the islands of the Sun and the Moon*. University of Texas Press, Austin.
- Benhabib, Seyla  
2006 *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Katz, Buenos Aires.
- Bhabha, Homi  
1990 Introduction: narrating the nation. En *Nation and narration*, editado por Homi Bhabha, pp 1-9. Routledge and Keegan Paul, Londres.
- Bourdieu, Pierre  
1984 *Distinction. A social critique of the judgment of taste*. Harvard University Press, Cambridge.  
1991 *Language and symbolic power*. Harvard University Press, Cambridge.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavok Žižek (Editores)  
2003 *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Capriles, José  
2003 Arqueología e identidad étnica. Articulando el pasado con el presente. Reflexiones en torno a la violencia. Ponencia presentada en la XV Reunión Anual de Etnología, La Paz.
- Castañeda, Quetzil  
1996 *In the museum of maya culture. Touring Chichén Itzá*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

- Comaroff, John  
1996 Ethnicity, nationalism, and the politics of difference in an age of revolution. En *The politics of difference. Ethnic premises in a world of power*, editado por Edwin Wilmsen y Patrick McAllister, pp 162-183. University of Chicago Press, Chicago.
- Crapanzano, Vincent  
1991 The postmodern crisis: discourse, parody, memory. *Cultural Anthropology* 6(4):431-446.
- De la Cadena, Marisol  
2000 *Indigenous mestizos: the politics of race and culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Duke University Press, Durham.
- Díaz-Andreu, Margarita  
1999 Nacionalismo y arqueología: del Viejo al Nuevo Mundo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 3:161-180.
- Díaz-Andreu, Margarita y Timothy Champion (Editores)  
1996 *Nationalism and archaeology in Europe*. UCL Press, Londres.
- Echo-Hawk, Roger  
1997 Forging a new ancient history for native America. En *Native Americans and archaeologists*, editado por Nina Swidler, Kurt Dongoske, Roger Anyon y Alan Downer, pp 88-102. Altamira Press, Walnut Creek.
- Fernández, Soledad  
2003 Comunidades locales y la enseñanza de la arqueología: Una experiencia en Bolivia. *Chungara* 35(2): 355-359.
- Fraser, Nancy  
1997 *Justice interruptus. Critical reflections on the postcolonial condition*. Routledge, Londres.  
1991 *Language and symbolic power*. Harvard University Press, Cambridge.
- Gnecco, Cristóbal  
1999 Archaeology and historical multivocality: a reflection from the Colombian multicultural context. En *Archaeology in Latin America*, editado por Gustavo Politis y Benjamin Alberti, pp 258-270. Routledge, Londres.
- 2004 La indigenización de las arqueologías nacionales. En *Teoría arqueológica en América del Sur*, editado por Gustavo Politis y Roberto Peretti, pp 119-128. INCUAPA, Olavarría.
- 2005 Ampliación del campo de batalla. *Textos Antropológicos* 15(2):183-195.
- Gupta, Akhil y James Ferguson (Editores)  
1997 *Culture, power and place. Explorations in critical anthropology*. Duke University Press, Durham.
- Hale, Charles  
2002 Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies* 34: 485-524.
- Hall, Stuart y David Held  
1990 Citizens and citizenship. En *New times. The changing face of politics in the 1990s*, editado por Stuart Hall y Martin Jacques, pp 173-188. Lawrence & Wishart, Londres.
- Hamilakis, Yannis  
2003 Iraq, stewardship and "the record." An ethical crisis for archaeology. *Public Archaeology* 3:104-111.
- Hobsbawm, Erick y Terence Ranger  
1983 *The invention of tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hodder, Ian  
1999 *The archaeological process. An introduction*. Blackwell, Oxford.  
2001 *Archaeological theory today*. Polity Press, Cambridge.  
2003 *Archaeology beyond dialogue*. University of Utah Press, Salt Lake City.
- Isbell, Bill  
1977 *To defend ourselves. Ecology and ritual in an Andean village*. University of Texas Press, Austin.
- Jones, Sian  
1997 *The archaeology of ethnicity*. Routledge, Londres.
- Kojan, David y Dante Angelo  
2005 Dominant narratives, social violence and the practice of Bolivian archaeology. *Journal of Social Archaeology* 5(3): 383-408.

- Langsford, Rosa  
1983 Our heritage - your playground. *Australian Archaeology* 16:1-6.
- Latour, Bruno  
1993 *We have never been modern*. Stanford University Press, Stanford.  
1999 *Pandora's hope*. Harvard University Press, Harvard.
- Layton, Robert (Editor)  
1989 *Who needs the past? Indigenous values and archaeology*. Unwin Hyman, Londres.
- Lima, Pilar  
2003 Participación comunitaria, desarrollo sostenible y arqueología: El caso de Quila Quila (Chuquisaca, Bolivia). *Chungara* 35(2):361-367.
- Mamani, Carlos  
1996 History and prehistory in Bolivia. What about the Indians? En *Contemporary archaeology in theory*, editado por Robert Preucel e Ian Hodder, pp 632-645. Blackwell, Oxford.
- Meskel, Lynn (Editora)  
1998 *Archaeology under fire. Nationalism, politics and heritage in the eastern Mediterranean and Middle East*. Routledge, Londres.
- Monné, Merardo y Mónica Montenegro  
2003 He preguntado a los indios para saber sus creencias. *Pacarina* 3:237-240.
- Muñoz, María  
2002 *Arqueología, desarrollo e identidad*. Fundación del Banco Central de Bolivia, La Paz.
- Murra, John  
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Nielsen, Axel, Justino Calcina y Bernardino Quispe  
2003 Arqueología, turismo y comunidades originarias: Una experiencia en Nor Lipez. *Chungara* 35(2): 369-377.
- Olsen, Bjornar  
2001 The end of history/ Archaeology and the politics of identity in a globalized world. En *Destruction and conservation of cultural property*, editado por Robert Layton, Peter Stone y Julian Thomas, pp 42-54. Routledge, Londres.

- Oyuela, Augusto, Armando Anaya, Carlos Elera y Lidio Valdez  
1997 Social archaeology in Latin America? Comments to T.C. Patterson. *Latin American Antiquity* 62(2):365-374.
- Paine, Robert  
2000 Aboriginality, authenticity and the settler world. En *Signifying identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*, editado por Anthony Cohen, pp 77-116. Routledge, Londres.
- Paz, José Luis  
2004 Arqueología y nacionalismo. Ponencia presentada en el congreso de la Society for American Archaeology, Montreal.
- Politis, Gustavo  
1995 The socio-politics of the development of archaeology in hispanic South America. En *Theory in archaeology: a world perspective*, editado por Peter Ucko, pp 197-228. Routledge, Londres.  
2001 On archaeological praxis, gender bias and indigenous peoples in South America. *Journal of Social Archaeology* 1(1):90-107.  
2003 The theoretical landscape and the methodological development of archaeology in Latin America. *American Antiquity* 68(2):245-272.
- Preucel, Robert e Ian Hodder  
1996a Constructing identities. En *Contemporary archaeology in theory*, editado por Robert Preucel e Ian Hodder, pp 601-614. Blackwell, Oxford.  
1996b Theoretical archaeological discourse. En *Contemporary archaeology in theory*, editado por Robert Preucel e Ian Hodder, pp 667-678. Blackwell, Oxford.
- Pyburn, Anne  
2002 Altered state: archaeology under siege in academe. En *Teaching archaeology in the twenty-first century*, editado por Susan Bender y George Smith, pp 121-124. Society for American Archaeology, Washington.
- Rosaldo, Renato  
2000 *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Abya Yala, Quito. [1989].

- Said, Edward  
 1978 *Orientalism*. Routledge & Kegan Paul, Londres.  
 1989 Representing the colonized. *Critical Inquiry* 15:205-225.
- Shanks, Michael  
 2004 Archaeology/politics. En *The Blackwell companion to archaeology*, editado por John Bintliff, pp 490-508. Blackwell, Oxford.
- Shanks, Michael e Ian Hodder  
 1995 Processual, postprocessual and interpretive archaeologies. En *Interpreting archaeology. Finding meaning in the past*, editado por Ian Hodder, Michael Shanks, Alexandra Alexandri, Victor Buchli, Joe Carman, Jonathan Last y Gavin Lucas, pp 3-29. Routledge, Londres.
- Shanks, Michael y Randall McGuire  
 1996 The craft of archaeology. *American Antiquity* 61(1):75-88.
- Spivak, Gayatri  
 1988 Can the subaltern speak? En *Marxist interpretations of literature and culture: limits, frontiers, boundaries*, editado por Lawrence Grossberg y Cary Nelson, pp 271-313. University of Illinois, Urbana.
- Stanish, Charles y Chapurukha Kusimba  
 1996 Working together. Archaeological research and community participation. *SAA Bulletin* 14(3):20-21.
- Starn, Orin  
 1991 Missing the revolution: anthropologists and the war in Peru. *Cultural Anthropology* 6(1): 63-91.  
 1994 Rethinking the politics of anthropology: the case of the Andes. *Current Anthropology* 35(1): 13-38.
- Trigger, Bruce  
 1984 Alternative archaeologies: nationalist, colonialist, imperialist. *Man* 19(3):355-370.  
 1989 *A history of archaeological thought*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ucko, Peter  
 1997 *Academic freedom and apartheid: the story of the World Archaeological Congress*. Duckworth, Londres.
- Van Buren, Mary  
 1996 Rethinking the vertical archipelago: ethnicity, exchange, and history in the south central Andes. *American Anthropologist* 98(2):338-351.
- Watkins, Joe  
 2002 Marginal native, marginal archaeologist: ethnic disparity in American archaeology. *SAA Archaeological Record* 2(4):36-37.
- Wylie, Alison  
 2003 Why standpoint matters. En *Science and other cultures: issues in philosophie of science and technology*, editado por Robert Figueroa y Sandra Harding, pp 26-48. Routledge, Londres.
- Young, Marion  
 2000 *Inclusion and democracy*. Oxford University Press, Oxford.
- Zaburlín, María  
 2005 El proceso de activación patrimonial del Pucará de Tilcara. Tesis de maestría, Universidad Internacional de Andalucía, La Rábida.
- Zimmerman, Larry  
 1989 Made radical by my own: an archaeologist learns to accept reburial. En *Conflict in the archaeology of living traditions*, editado por Robert Layton, pp 60-67. Unwin Hyman, Londres.
- Žižek, Slavok  
 1998 Multiculturalismo, o la lógica del capitalismo multinacional. En *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, pp 137-188. Paidós, Buenos Aires.