

BELÉN: PATRIMONIO, COMUNIDAD, PAISAJE E IDENTIDAD EN LA SIERRA DE ARICA

Daniella Jofré P.

Frente a la situación del pueblo Aymara en Chile, la arqueología ha contribuido a construir identidades basadas tanto en culturas arqueológicas como en grupos étnicos contemporáneos. Aunque el registro arqueológico ha sido objetivado mediante una concepción de ciencia moderna, la actual noción de patrimonio lo transforma colectivamente en un pasado “vivo”, cuestionando la legitimidad del discurso y la práctica arqueológica. Entre múltiples voces emergentes, una revitalizada identidad étnica exige el reconocimiento nacional e internacional de su herencia indígena. En la comunidad de Belén, actuales procesos de etnicidad involucran una tensión social sobre el control del patrimonio material en un paisaje cultural que sugiere una continuidad significativa entre pasado y presente. Este trabajo propone una crítica reflexiva sobre la arqueología indígena y social, con implicancias para una consistente valoración, preservación y conservación del patrimonio arqueológico.

BELÉN: HERITAGE, COMMUNITY, LANDSCAPE, AND IDENTITY IN THE ARICA SIERRA

Confronting the situation of the Aymara people in Chile, archaeology has contributed to construct identities based in material cultures as well as in contemporary ethnic groups. Even though the archaeological record has being objectified by means of a modern science conception, the current notion of heritage has transformed it collectively in a “living” past, questioning the legitimacy of archaeological discourse and practice. Within multiple, emergent voices, a revitalized ethnic identity demands national and international recognition of its indigenous heritage. In the community of Belén, current processes of ethnicity involve a social tension in regards to the control of material heritage within a cultural landscape that suggests a significant continuity between past and present. This paper focuses on a reflexive critique about indigenous and social archaeology, with consequences for a consistent valorization, preservation and conservation of archaeological heritage.

Daniella Jofré P: Department of Anthropology, Trent University, Peterborough, Ontario, Canadá.
E-mail: daniellajofre@trentu.ca

Comunidades imaginadas

El gran legado de la posmodernidad en las ciencias sociales ha sido contribuir en el debate sobre la construcción del “otro” y la noción de una ciencia “pura”. Particularmente, en arqueología, estas

repercusiones posmodernas cuestionan cómo se crea y recrea la alteridad. Desde esta perspectiva, los objetos y/o sujetos de análisis son construcciones que responden a circunstancias políticas, históricas y, por ende, contingentes (Preucel & Hodder 1996). En esta coyuntura, el reconocimiento

de la identidad étnica¹ como categoría de análisis subjetiva que se basa en la auto-conceptualización de un individuo en relación a un grupo, concede agencia y poder a grupos sociales en la construcción colectiva de las diferencias culturales.

La posición estratégica de la arqueología no puede soslayar la incidencia de ciertos fenómenos contemporáneos, como los procesos de etnicidad², para su ejercicio al interior de comunidades imaginadas (*sensu* Anderson 1993). Lo anterior ha fomentado la creciente necesidad de las ciencias sociales por responder a las demandas de diversas comunidades, sean indígenas o locales, en oposición a las concebidas como nacionales o globales, y se liga con la memoria oral e identidad colectiva de dichas comunidades. Aún cuando pueden ser imaginadas, sus consecuencias no son imaginarias y se manifiestan materialmente, como por ejemplo, en los valores que definen lo que es o no es un patrimonio.

La noción de patrimonio establece una relación que se presenta, en un principio, de manera histórica y contingente para todos los implicados. Si bien se vincula a varios discursos en conflicto, este concepto define políticamente relaciones de poder que construyen elementos patrimoniales según sus intereses inmediatos. Tanto en sus aspectos tangibles como intangibles, el patrimonio cultural adquiere sentido mediante la valoración consensuada de varios individuos que se aúnan en torno a un proyecto común, lo cual implica la identificación y el reconocimiento de una comunidad con sus valores específicos y particulares (Cabeza 1998). García Canclini (2001:49) argumenta que un patrimonio extinto es capaz de exaltar la nacionalidad utilizando los bienes históricos como símbolos de cohesión y grandeza.

En general, la arqueología ha contribuido a legitimar la historia hegemónica mediante la cultura material,

produciendo y reproduciendo un único sentido histórico que prioriza discursos de poder con la consecuente opresión de alternativas. Lo anterior fundamenta la valoración diferenciada y selectiva de ciertos patrimonios por sobre otros. Destaca el rol que cumple la disciplina en la construcción de culturas materiales como identidades arqueológicas del pasado en el presente (Gnecco 1999, 2003; Jofré 2003; Kojan & Angelo 2004).

Lumbreras (1981) plantea que existen usos políticos en el discurso arqueológico, como también que en su estudio se juegan intereses colonialistas, imperialistas y nacionalistas (Trigger 1996), los cuales han legitimado las historias foráneas *versus* las locales. Queda expuesto un ámbito de tensiones que trascienden el rol del investigador como observador pasivo de una “ciencia pura” y se vinculan así a su participación activa en una “ciencia social”. De este modo pueden sus reconstrucciones cumplir con las exigencias de la ciencia y las necesidades de nuestro tiempo (Lumbreras 1981:15).

Consecuentemente, la práctica arqueológica se posiciona en una verdadera bisagra de articulación, donde el cuerpo teórico y metodológico de la disciplina permite abordar el tema del patrimonio respondiendo a cambios epistemológicos de la ciencia en general. En Andino América, para la arqueología es evidente una vinculación entre las poblaciones actuales y los vestigios arqueológicos, al menos los relacionados a los desarrollos culturales tardíos (Adán et al. 2001). Una consecuente valoración de la cultura material andina cobra sentido de pertenencia al ser concebida como patrimonio y utilizada como referente para la construcción de identidades, arqueológicas y étnicas, que comparten una herencia y un paisaje cultural común.

Dicha valorización del paisaje³ comprende interacciones significativas

entre el hombre y el medio ambiente. Desde 1992 esta relación dialéctica ha sido reconocida por el Comité del Patrimonio Mundial de la UNESCO (Mujica 2000:35)⁴. Considerando lo anterior, se puede argumentar que paisajes y lugares son entidades espaciales interrelacionadas, donde un paisaje abarca escalas más amplias y un lugar es un espacio más acotado inserto dentro de un paisaje mayor. La especialidad se produce socialmente y refleja en parte la estructura de la sociedad que la produjo (Acuto 1999:34-37). La idea del paisaje se relaciona con conceptos tales como lugar y espacio, adentro y afuera, imagen y representación. Estas nociones incluyentes y contingentes, generan una relación ambigua en la representación y significación del paisaje, dada por la naturaleza ideológica del concepto del paisaje. De este modo, el espacio, en tanto paisaje y lugar, está impreso de significados de la cultura material

(Hodder 1988), y por ende, es un proceso cultural significativamente construido.

Desarrollos culturales en la sierra de Arica

Los parámetros cronológicos en que se enmarcan los desarrollos culturales del área Centro Sur andina establecen un clímax demográfico en la ocupación de la sierra de Arica hacia el 1200 d.C., durante el denominado Periodo Intermedio Tardío, entre 1000 y 1400 d.C. (Niemeyer 1972; Dauelsberg 1972; Muñoz 1987; Santoro et al. 1987; Schiappacasse et al. 1989).

Existen evidencias de ocupación arcaica en el alero de Tojotojone, con tres fechados desde 7630 a 1790 a.C. (Dauelsberg 1983a; Núñez & Santoro 1988), pero no se conocen asentamientos más tempranos ni formativos. Por lo tanto, pareciera que el poblamiento serrano se consolida hacia el 1230 d.C. Fechados radiocarbónicos

Tipos cerámicos o grupos decorativos	Según Muñoz y Chacama 1988	Según Espouey et al. 1995	Según Muñoz et al. 1997
Gentilar-Pocoma	-90/1060 a 1135/+80	-65/1145 a 1520/+50	-70/1280 a 1295/+70
San Miguel	-50/1190 a 1270/+50	-80/990 a 1360/+60	1425(1475)1525
Maytas-Chiribaya	-	-100/800 a 1290/+70	890(990)1090
Azapa-Charcollo	-	-130/650 a 1240/+90	-
Tiwanaku	-	-130/650 a 1270/+80	-
Cabuza	-	-140/500 a 1225/+70	-
Inka Altiplánico	-	-	-100/1210 a 1520/+50
Inka Cusco	1310(1370)1430	-	-
Saxámar	-75/1240 a 1320/+50	-	-75/1240 a 1525/+50
Engober Rojo	-100/1210 a 1520/+50	-	-75/1430 a 1510/+35
Negro sobre Rojo	-70/1410 a 1500/+50	-	-70/1260 a 1505/+50
Chilpe	-50/1190 a 1480/+60	-	-70/1190 a 1480/+50
Charcollo	-	-	-60/1160 a 1515/+45

Fig.14.1 Tipos cerámicos y fechados absolutos para el área, durante el Período Intermedio Tardío en la costa-valle y sierra-altiplano de Arica. Todos los fechados absolutos que aparecen se encuentran calibrados en años d.C. y se considera un rango o intervalo de vigencia temporal donde la fecha más temprana presenta sigma -, la más tardía sigma +, y si es una sola presenta ambos sigmas.

procedentes de fibras vegetales del adobe con que se construyeron dos chullpas en el sector de Zapahuira, proporcionan una vigencia temporal desde 1230 (1290) 1350 d.C. hasta 1320 (1415) 1510 d.C. (Muñoz et al. 1997:167) (*Fig. 14.1*). Lo anterior confirmaría una presencia altiplánica hacia el 1250 d.C., momento contemporáneo con la introducción de cerámica Chilpe y Negro sobre Rojo (Schiappacasse et al. 1989), aunque sigue en discusión la asignación cultural de las chullpas a una migración de poblaciones altiplánicas durante el PIT (cf. Aldunate & Castro 1981; Gisbert et al. 1996; Capriles & Flores 2001; Ayala 2000; Michel 2000; Romero 2003). Otros antecedentes de ocupación serrana previo a la presencia Inka alrededor de 1450 d.C., son los complejos sistemas hidráulicos construidos en el sector de Socoroma, desde 1000 a 1350 d.C. (Santoro et al. 1987).

Paralelamente, en la costa y valles occidentales se evidencia una unidad política que ha sido denominada cultura Arica (Muñoz 1987). Es probable que dicho complejo cultural sea una confederación que cohesiona pequeñas unidades sociales a través de acuerdos políticos y económicos, refrendando una ideología común mediante una iconografía ritual que reducía las posibles tensiones entre líderes o comunidades beligerantes (Hidalgo 1978). Su manifestación en la sierra y altiplano podría responder a situaciones heterogéneas que evidencian contactos entre grupos locales que no constituyen parte de una sola unidad. Sin embargo, la perspectiva regional ha tendido a igualar la alfarería con la población, asumiendo que presencia/ausencia de tipologías en la cerámica puede homologarse a las categorías étnicas en la cultura (cf. Muñoz 1987:34-38).

Por su parte, en la vertiente oriental andina se ha constatado la formación de señoríos altiplánicos durante el Periodo Intermedio Tardío, principalmente por medio

de documentos etnohistóricos ya que no son siempre reconocibles arqueológicamente. Estos grupos étnicos son Lupacas, Pacajes, Carangas, Quillacas, Collas, Callahuayas, Charcas, Caracaras, Chichas y Lípez, entre otros (Lumbreras 1974; Murra 1975; Saignes 1986; Gisbert 1988). Se ha aceptado que su formación responde a una desintegración nuclear del altiplano durante los desarrollos regionales post-Tiwanaku. No obstante, existen datos que sustentan su emergencia a partir de culturas formativas como los túmulos de Wankarani. Existen fechados radiocarbónicos que evidenciarían un complejo regional de desarrollos tempranos en el altiplano a partir de tradiciones locales (Michel 2000:20).

Crónicas de tiempos coloniales sugieren que estos grupos altiplánicos se extenderían sin una ocupación territorial continua mediante enclaves ecológicos, organizados a través de los principios andinos de verticalidad, horizontalidad y transversalidad (Murra 1975; Rostworowski 1986; Bouysse-Cassagne 1987). Estudios etnográficos han proporcionado un esquema de organización espacial que manifiesta distintos niveles de jerarquía inclusiva, segregada en ayllus, mayores, menores y mínimos, mitades o *sayas*, estancias, comunidades y caseríos (Platt 1987; Izko 1992; Albarracín-Jordan 1996). Sin embargo, la interpretación de grupos altiplánicos en el registro arqueológico de los periodos tardíos plantea problemas al ser retrotraída temporalmente, como también proyectada hasta tiempos actuales, cuestionando una posible continuidad cultural.

En contemporaneidad con estos desarrollos culturales, la sierra de Arica no manifiesta una unidad cultural y política definida, aún cuando los valles serranos evidencia una intensa y extensa ocupación. La ocupación serrana expresa materialmente una serie de rasgos propios que excluyen los típicos elementos de

la cultura Arica, tanto iconográficos, del patrón de asentamiento, como del sistema de explotación de la tierra, denominada cultura Charcollo (Santoro et al. 2004). No obstante, esta interpretación se basa en el análisis arqueológico de conjuntos alfareros y arquitectónicos, el cual ha enfatizado las diferencias culturales para definir el desarrollo regional serrano en oposición al costero. Aún cuando existen marcadas diferencias, no se profundizan las posibles similitudes entre los desarrollos de la sierra y el altiplano. Esta situación puede deberse a varios factores, como la geopolítica de una zona fronteriza entre Chile, Perú y Bolivia, aunque replantea la tendencia a homogeneizar el registro arqueológico de costa, valles, sierra y altiplano, para diversificar el panorama cultural del Periodo Intermedio Tardío.

De este modo, la sierra ha sido concebida como un territorio permeable y caracterizado por evidenciar el asentamiento, la coexistencia y la interacción de diferentes componentes culturales, tales como costeros, altiplánicos y serranos (Niemeyer et al. 1971). Estudios posteriores constatarían la interacción de distintas poblaciones durante el Periodo Intermedio Tardío (Santoro et al. 1987; Muñoz & Chacama 1988; Muñoz et al. 1997; Romero 1999, 2003). La presencia de comunidades arqueológicas en el Periodo Intermedio Tardío se ha establecido sobre la base de fragmentación cerámica, identificando tres tradiciones alfareras que a su vez contienen varios tipos cerámicos: Arica Valles Occidentales (San Miguel, Pocoma y Gentilar), Altiplánica (Negro sobre Rojo, Chilpe, Engobe Rojo, Saxámar e Inka) y Serrana (Charcollo) (Espouey et al. 1995; Muñoz et al. 1997; Romero 1999; Uribe 1999; Santoro et al. 2004). Considerando la posterior ocupación y redistribución territorial Inka, la integración de la etnohistoria andina a la interpretación

arqueológica ha propuesto una particular expansión Inka en la sierra de Arica, sugiriendo una ocupación territorialmente discontinua de colonias altiplánicas según el modelo de Murra (Schiappacasse et al. 1989). La presencia de otros grupos étnicos como los mitmaqkuna se interdigitaría junto con otros grupos preexistentes. Se han reconocido varios centros incaicos a lo largo de la sierra que sugieren interrogantes respecto al uso del espacio y el carácter de las relaciones mantenidas entre poblaciones locales y foráneas. La incorporación de la vertiente occidental al Tawantinsuyu durante el período Tardío, habría ocurrido entre 1430 y 1471 d.C. según referencias etnohistóricas, aunque datos arqueológicos aún pordiscutirproveenfechastantempranas como 1210 y 1370 d.C. (cf. Santoro et al. 1987; Muñoz & Chacama 1988; Muñoz et al. 1997; Durston & Hidalgo 1997).

Retomando la reflexión sobre el vínculo entre patrimonio arqueológico y comunidades, la revisión anterior muestra cómo la arqueología construye historias basadas en la materialidad y espacialidad, así como también identidades que legitiman narrativas sobre el pasado para interpretar procesos de etnicidad de acuerdo a maneras contingentes de comprenderlo.

Patrimonio y comunidad de Belén

Belén se enmarca en el área cultural de los Andes Centro Sur (*sensu* Lumbreras 1979). Su entorno está constituido por una sierra de quebradas altas y cabeceras de valles (desde 2500 a 3200 metros sobre el nivel del mar), la cual se intercala entre la subárea de Valles Occidentales y Altiplano Meridional, en la sierra de Arica, Provincia de Parinacota, Comuna de Putre (*Fig. 14.2*).

Las primeras investigaciones de Dauelsberg, a inicios de la década de 1960, caracterizaron sitios arqueológicos como: Ancopachane, Chajpa, Huaihuarani,

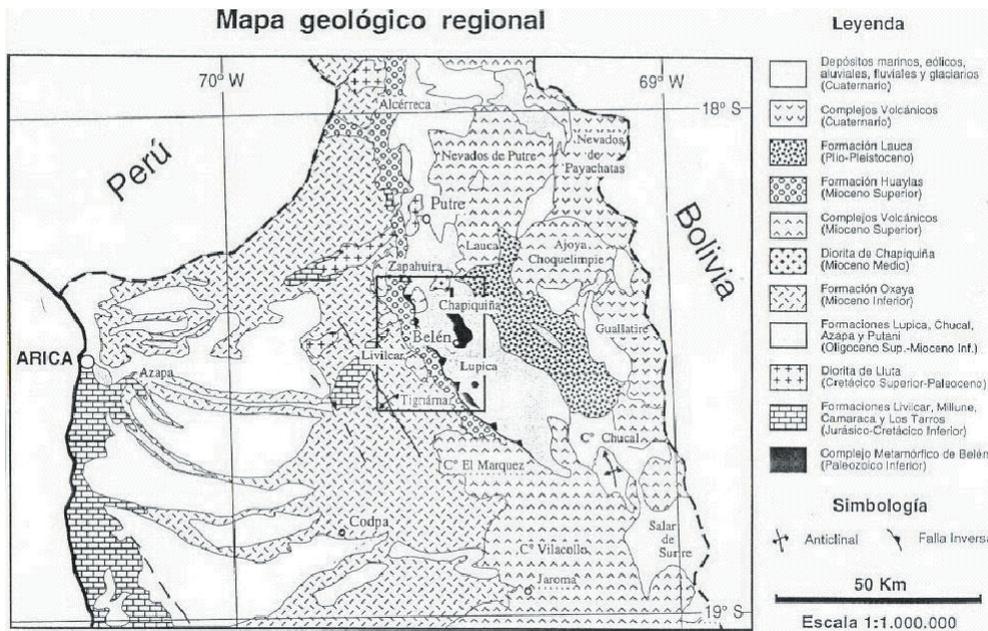


Fig.14.2. Mapa geológico de la región de Tarapacá (I Región), Chile. Tomado de García (1996).

Incahullo y Trigalpampa, además de la pictografía de Huaihuarani, el alero de Tojotojone, las andenerías de Colcapata y varios tramos del camino del Inka (Dauelsberg 1983a, 1983b). Posteriormente, otros estudios identificaron los aleros de Tablatablane y Laguane (Muñoz & Briones 1996), además de los sitios de Palomani (Jofré 2003). Existen fechados radiocarbónicos para Ancopachane, Incahullo, Huaihuarani y Trigalpampa, los cuales proporcionan una vigencia temporal de $-70/1430$ a $1515/+45$ d.C. Se ha establecido una secuencia cultural desde 1360 a 1445 d.C., en un momento final o más tardío de los desarrollos regionales del Periodo Intermedio Tardío que alcanza al Periodo Tardío o Inka (Muñoz & Chacama 1988; Muñoz et al. 1997; Romero 1999) (Fig. 14.3).

Aunque todos estos sitios constituyen el patrimonio arqueológico⁵ de Belén, Huaihuarani e Incahullo fueron oficialmente declarados como monumentos nacionales, gracias a Percy Dauelsberg,

por medio del Decreto Supremo N° 83 de 1983, del Ministerio de Educación. Pese a la existencia de la Ley No. 17.288 de 1970, que declara a todo sitio un monumento arqueológico que es propiedad del Estado, dicha circunstancia se debe a que durante la década de 1980, el Consejo de Monumentos Nacionales⁶ registró la mayor cantidad de sitios inscritos en la I región de Tarapacá.

Los antecedentes históricos para Belén, documentan una filiación cultural con el pueblo de Turco o Hatun Caranga ubicado en el altiplano colindante, desde el siglo XVI (1510, 1612) hasta tiempos tan tardíos como el XVII (1715) (Durstón & Hidalgo 1997; Hidalgo & Durstón 1998). El anterior pueblo de Tocaroma, fue fundado por los españoles en 1625 como San Santiago de Belén. Fue entonces cuando se construyó la iglesia de Santa Bárbara, que se dice estaba ubicada en el extremo suroeste del pueblo. Posteriormente, se edificó la iglesia y el campanario de San Santiago con motivo de la fundación de la Doctrina de Belén en 1777, desvinculándose de la Doctrina de Codpa,

Sitio	Recinto	Tipo cerámico	Fecha (d.C.)
Trigalpampa	8	Engobe Rojo compacto no decorado	1425(1485)1545
Incahullo	12	Alisado compacto sin engobe	1410(1470)1530
Huaihuarani	143	Negro sobre Rojo, forma no-restringida	1470(1515)1560
	447	Engobe Rojo, indeterminada	1475(1510)1545
	256	Chilpe, forma no-restringida	1420(1480)1540
	428	Charcollo, forma restringida	1445(1475)1505
	476	San Miguel, forma restringida	1380(1440)1500
Ancopachane	8	Engobe Rojo	1360(1430)1500

Fig.14.3. Fechados absolutos conocidos para Belén.

fundada en 1630 (Hasche 1997; Hidalgo et al. 1988; Hidalgo 1996). La iglesia matriz sigue en uso actual, a diferencia de otra iglesia y campanario que comparte la mitad oriental de la plaza central del pueblo y, aunque deteriorada, queda en duda si corresponde a la original Santa Bárbara o si es posterior (cf. Chacama et al. 1992). Belén evidencia una continua ocupación serrana desde el Periodo Intermedio Tardío hasta hoy, aunque la población local ha disminuido aceleradamente desde la década de 1950 en adelante.

La información etnográfica recopilada para la interpretación arqueológica utilizó una pauta de entrevista abierta para establecer: los límites espaciales de Belén; la descendencia de la población local; la economía de subsistencia; el conocimiento local sobre sitios arqueológicos; la valoración y auto-identificación positiva o negativa con el patrimonio arqueológico. De este modo, los lindes de la localidad se definieron respondiendo a la pregunta ¿Hasta dónde es Belén? Así, se demarcaron los límites: al Norte, hasta antes de la pampa de Pachama o bien el cordón rocoso conocido como Tablatablane; al Oeste, antes del sector de Caragua, la quebrada Tignámar o los cerros de Livilcar; al Sur, hasta Tojotojone, la quebrada Retamane o su confluencia con la quebrada de Lupica; y al Este, hasta la vertiente de Misaña, antes del cerro Belén (Figs. 14.4 y 14.5).

La prospección arqueológica en la zona registra un total de 30 asentamientos, de los cuales 26 son prehispánicos, cuatro históricos y/o actuales, en un cuadrante imaginario comprendido entre N442400 y N447050 hasta E7960050 a E7957450, en coordenadas UTM de la carta IGM 1:50.000, Datum PSAD56 (Fig. 14.6). Con estos datos iniciales, se reconocieron recurrencias en la organización del pueblo de Belén. Una clara dualidad demarca el espacio urbano, de origen andino colonial, mediante el eje Norte-Sur dado por la calle O'Higgins que divide el espacio central de la plaza en dos: un nivel superior al Este y otro inferior al Oeste. Dicho eje sigue la misma orientación del antiguo camino tropero que se superpone al del Inka, y se complementa con el eje Este-Oeste formado por las calles Baquedano y 21 de Mayo, que a su vez son paralelas a la quebrada y al camino actual. Estas mitades Este y Oeste se extienden siguiendo el eje de la quebrada y definiendo un curso superior de otro inferior. La mitad del *Alto* o *Arriba* abarca las quebradas de *Palca*, *Yarane*, *Aquechoco*, *Misaña*, *Pairumane*, y los sectores de *Quipaquipane*, *Calapampa Alto*, *Ñacojo* y *Chuñopampa*. Por su parte, la mitad del *Bajo* o *Abajo* comprende las quebradas de *Retamani*, *Laguane*, *Sangla*, *Palomani*, *Chaquire*, y los sectores de *Calapampa Bajo*, *Colcapata* y *Pukara*.

En este espacio local, es significativa

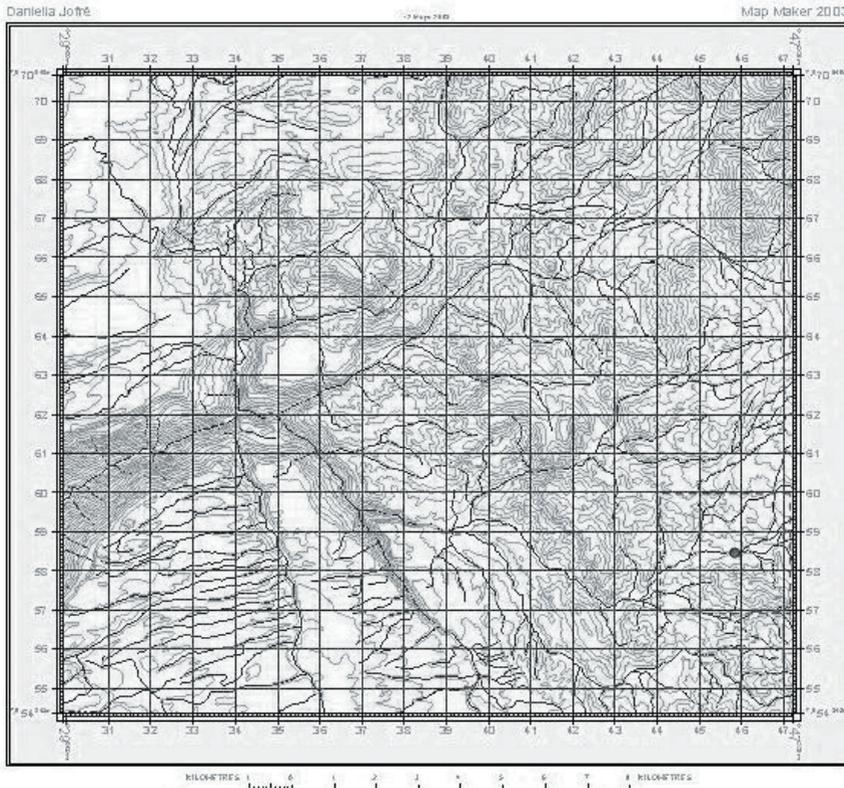


Fig.14.4 Cuadrante espacial donde se ubica la localidad de Belén.

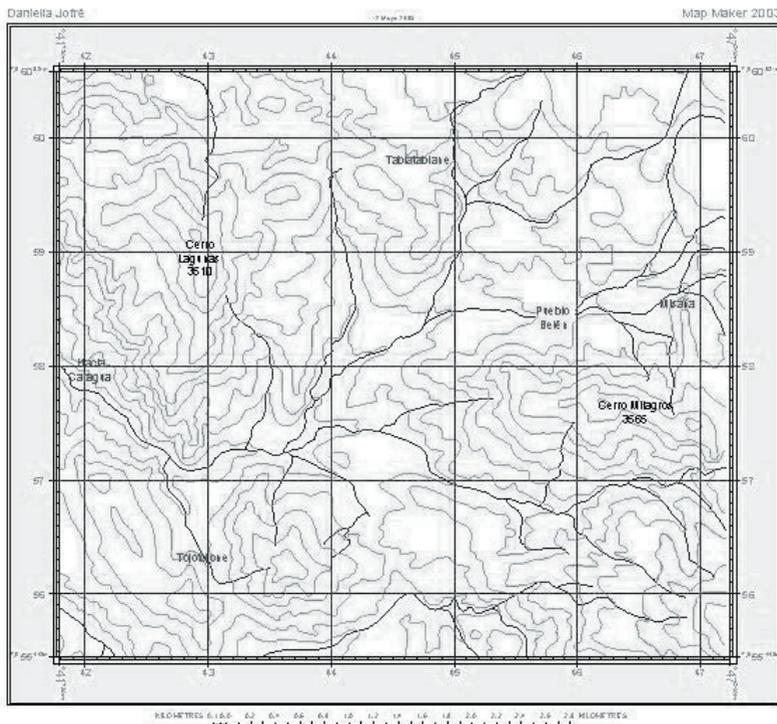


Fig.14.5 Detalle de los límites espaciales de la localidad de Belén.

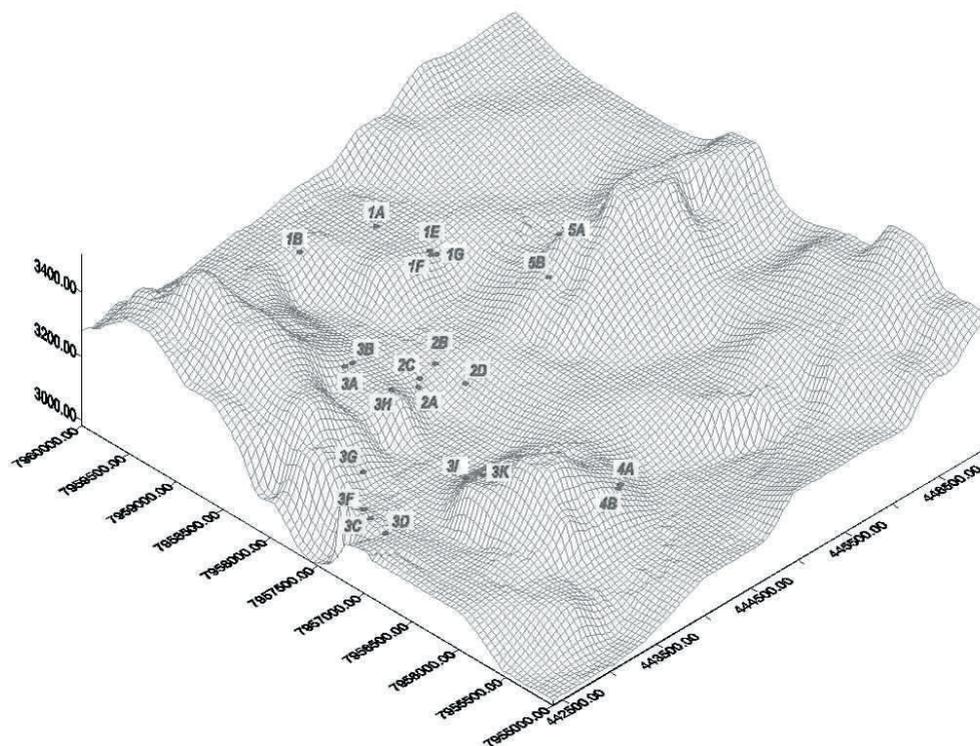


Fig. 14.6 Localización y distribución de los sitios arqueológicos en Belén. 1A: Alero Tablatablane I, 1B: Pirca Tablatablane, 1E: Palomani Alto I, 1F: Palomani Alto II, 1G: Palomani Collqa, 2A: Chajpa, 2B: Ancopachane, 2C: Chullpa I, 2D: Colcapata, 3A: Alero Laguane, 3B: Camino Inka Laguane, 3C: Huaihuarani Alto II, 3D: Huaihuarani I, 3F: Camino Inka Huaihuarani, 3G: Corral I, 3H: Corral II, 3I: Camino Inka Calapampa, 3K: Trigalpampa; 4A: Alero Tojotojone, 4B: Virgen Tojotojone, 5A: Plaza Belén, 5B: Santa Bárbara.

la concepción de los lugares arqueológicos ubicados afuera del pueblo, aunque antes incorporados por otras formas de habitar y ritualizar el paisaje mediante caseríos dispersos cercanos a las zonas de cultivo y de pastoreo. Actualmente, estos lugares no constituyen parte del espacio vital de la comunidad local, emplazada más arriba, a no ser que se relacionen con tradiciones, ritos y costumbres que aún se mantienen cíclicamente.

De 159 miembros que forman de la comunidad de Belén, sólo 59 viven hoy en el pueblo. Ellos fueron divididos en categorías locales de: 1. Residentes permanentes en Belén (B), los cuales se diferencian en *arribeños* o *abajeros*; 2. Residentes temporales en Belén y Arica (A-B), los cuales se asignan como *van y vienen*; y 3. Residentes ausentes de Belén

que viven en otros lugares, principalmente en Arica (A), denominados como *ariqueños* (Fig. 14.7). Sin descartar otras categorías, lo anterior presenta una visión general de cómo se constituye la comunidad hoy.

Se distinguieron dos grupos etarios diferenciados en posiciones respecto al patrimonio. Los beleneños antiguos, auto-denominados *beleneños netos*, son residentes permanentes que también se definen como campesinos, arrieros y mineros. Son reticentes a hablar sobre los llamados *gentiles*, sitios arqueológicos que se asocian a mitos, leyendas locales, y la memoria oral los describe como lugares misteriosos y poderosos. En contraste, los beleneños actuales, algunos de los cuales incluso se definen como *Aymara beleneños*, son residentes temporales o están ausentes del pueblo, y se definen

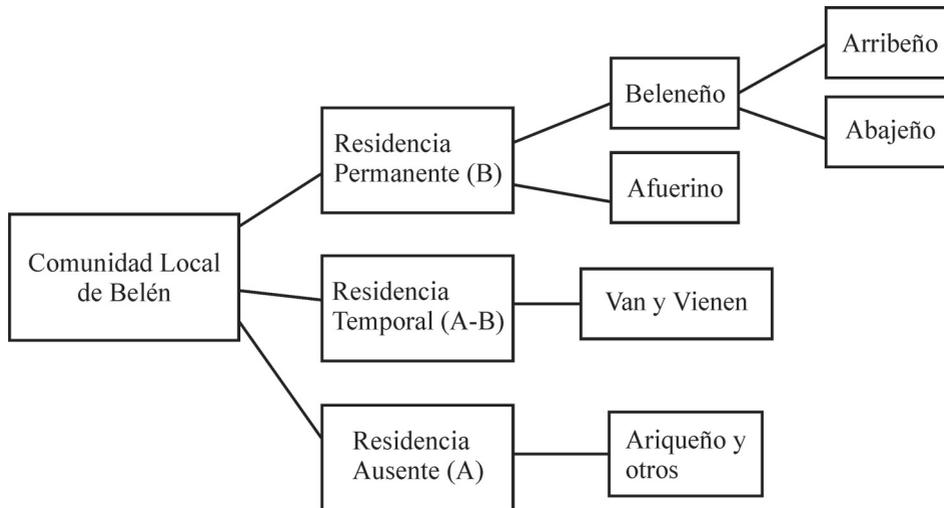


Fig. 14.7 Esquema de la comunidad local de Belén; con categorías de residencia, donde (A) es Arica, (A-B) es Arica-Belén y (B) es Belén.

como pastores, comerciantes y contadores. Ellos manejan información diversa sobre el patrimonio arqueológico y el pueblo Aymara. Particularmente, los miembros de la Comunidad Indígena de Belén muestran gran interés por hacerse cargo de éste y proponen proteger ciertos lugares de culto, como el sector de *Pukara*, Santa Bárbara, el cementerio antiguo y el nuevo, rescatando sus raíces, ritos, tradiciones de *la costumbre*, además del folklore local.

Es posible argumentar que la actual valoración del patrimonio arqueológico denota un momento de transformación ligado a un fenómeno de etnogénesis interno en tanto incluye como referente global lo aymara y referente local lo beleneño, como en cuanto excluye referentes previos como lo español. Se vincula a un fenómeno de retnificación externo en la apropiación de tácticas, prácticas y estrategias de acción dadas por las ventajas que otorga el uso de la Ley Indígena No. 19.253 para este tipo de comunidad local. En un ámbito de fronteras culturales difusas, se genera un sentido de pertenencia ambiguo, y ambivalente, una o más identidades fronterizas (*sensu* Kottak 1997) que inciden en la definición de una

identidad arqueológica asociada a un patrimonio local. Lo anterior se vincula a un paisaje ancestral que reconocen como propio, ocupando un lugar significativo, ya sea positivo o negativo, dentro de la comunidad de Belén, y que se refleja en las relaciones que establecen con otras comunidades.

Esto demuestra la relevancia de la práctica arqueológica en una situación patrimonial que se encuentra aún por definir, conllevando a concluir respecto a la manera de construir dichas identidades arqueológicas, que se constituyen teóricamente pero que empíricamente forman parte de actuales procesos de etnicidad en grupos locales. Así, no es posible construir identidades arqueológicas sin considerar sus referentes e implicancias actuales, pues la asignación cultural del registro arqueológico adquiere relevancia interpretativa y política en estrategias del presente.

Patrimonio y paisajes culturales en los Andes

El denominado Norte Grande de Chile, ubicado entre 17° hasta 24° Latitud Sur, concentra a los pueblos indígenas Aymara,

Quechua y Atacameño o Licanantay. En la I región de Tarapacá, la población indígena se define mayormente de descendencia Aymara. De un total de 2.300.000 en Latino América, al menos 48.477 residen en Chile (Matos 1993 en Zapata 2001:72). Según el censo de 1992, sólo 8.500 Aymara hablan la lengua (Zapata 2001).

Desde la década de 1950 en adelante, un creciente fenómeno de migración ha movilizado la población indígena desde las localidades rurales entre Visviri y Quillagua, hacia los principales centros urbanos de Arica, Iquique, Antofagasta y Calama. Lo anterior implica una rearticulación a espacios sociales de interacción con nuevas situaciones de contraste de diferencias culturales (Tabilo et al. 1995; Albó 2000; Zapata 2001).

Ampliándose a nivel latinoamericano, la tripartición geopolítica entre Perú, Bolivia y Chile, desde 1930 ha establecido tres nacionalidades distintas para un mismo pueblo indígena: el Aymara. Aunque lo anterior ha fomentado su disgregación en comunidades menores, también ha generado nuevos espacios para su articulación étnica sobre una herencia común andina (Albó 2000). Las comunidades Aymara pueden concebirse como otros grupos indígenas de Latino América, mediante los parámetros de lo “global” y lo “local”, formando distintos niveles de identidad étnica. Se puede argumentar entonces que estas construcciones modernas expresan tanto influencias centrípetas (estatales, políticas, territoriales, administrativas, religiosas, civiles, no gubernamentales), como también centrífugas (membresía, pertenencia, identificación, educación, comunicación, circulación, migración) (Zapata 2001). Dichas identidades fronterizas se vinculan a paisajes locales que significan las culturas materiales del pasado en las actuales expresiones inmateriales que involucran su constante ritualización. En este sentido,

el registro arqueológico contemporáneo constituye parte de una noción de patrimonio más amplia, valorado de manera colectiva, significativa y distintiva por cada una de las comunidades involucradas.

Dicha valoración comunitaria se conjuga como índice de identidad colectiva (Candau 2001). Específicamente, para el caso de estudio, incide en la actual auto-conceptualización de los pueblos indígenas, aunque éstos son concebidos como minorías étnicas protegidas por la Ley No. 19.253, vigente en Chile desde 1993⁷. Pese a la existencia del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT 1989) por los derechos humanos de los pueblos indígenas, a nivel nacional no han sido reconocidos como tales, subsistiendo una confrontación histórica entre Estado Nacional y Primeras Naciones. En el caso Aymara chileno, la idea de hacerse cargo de los conflictos étnicos ha promovido una emergente diferenciación ciudadana (Gundermann 2001, 2003). Las crecientes demandas de las comunidades locales han resultado en una serie de proyectos concursables para acceder al financiamiento estatal. Lo anterior expresa tensiones internas y externas en la generación de nuevas formas identitarias que revitalizan el patrimonio cultural tangible e intangible, para gestionar estrategias, prácticas y tácticas de acción. En este sentido, es un proceso de rearticulación de los discursos sobre el pasado que conllevan múltiples posiciones frente al tema del patrimonio.

En este contexto, la comunidad de Belén se reconoce y es reconocida como comunidad indígena desde febrero del 2002. Legalmente, cuenta con una personalidad jurídica que ha sido registrada mediante la Corporación de Desarrollo Indígena (CONADI). Desde 1993, la CONADI es el organismo estatal a cargo de promover el desarrollo integral y la participación indígena a nivel nacional. Para las

comunidades locales, su reconocimiento como indígenas expresa varios intereses que se conjugan a favor y en contra de dichas agrupaciones. Especialmente debido a que son organizaciones económicas, políticas y culturales con una movilidad rural-urbana que articula comunidades de origen con centros urbanos (Tabilo et al. 1995).

Múltiples procesos de etnicidad y mecanismos de acción derivados de esta situación coyuntural se vinculan a una puesta en valor de bienes culturales y recursos patrimoniales, principalmente con relación a su propiedad, manejo y gestión. Sin embargo, respecto a este punto, la legislación vigente en Chile deja importantes vacíos que son evidentes para todas las partes implicadas. Específicamente, en relación al quehacer arqueológico, durante la última década éste ha puesto en práctica leyes para salvaguardar el patrimonio en los estudios o las declaraciones de impacto ambiental (Ley Monumentos Nacionales No. 17.288 y su Reglamento; Ley Indígena No. 19.253; y Ley Bases del Medio Ambiente No. 19.300). Sin embargo, dichas leyes son contingentes y no responden a las necesidades de las comunidades locales, con una consecuente jerarquía de estándares vinculados a intereses transnacionales que supeditan la valorización del patrimonio al desarrollo económico y neoliberal del país en general (Bauer 1998).

Concluyendo sobre el Patrimonio, el Paisaje y la Continuidad: Quinta Panorámica

En términos legales, la práctica arqueológica trabaja con vestigios materiales del pasado que constituyen bienes culturales del presente. Sin embargo, éstos no implican una dimensión patrimonial en sí. Para ser efectivamente considerados patrimonio arqueológico, los vestigios deben ser valorados por

quienes comparten, ocupan y se identifican con éstos, pues constituyen parte de un paisaje patrimonial que les es propio (Jofré 2003). Lo anterior se acrecenta en el caso de las comunidades andinas, las cuales constituyen parte de un paisaje cultural continuo y vivo (*sensu* Mujica 2000). La comunidad de Belén se inserta en un espacio social en constante transformación y, actualmente comprende procesos de etnicidad que han revitalizado un pasado indígena. Destacan los aspectos históricos y políticos que inciden en una valoración colectiva de su patrimonio cultural.

Lo anterior se relaciona con lo que Rivera Cusicanqui (1983) ha mencionado como la “memoria corta” y la “memoria larga”, vinculando así la manera de concebir el pasado a cierta forma de apropiarse de éste, la cual está dada de manera contingente en base a ciertos elementos propios *versus* los ajenos. Se justifican así actuales estrategias políticas para manejar derechos sobre el patrimonio, ya que representa una fuente económica de recursos naturales y bienes culturales. Las memorias colectivas son construidas, recreadas y representadas con imágenes que enfatizan hechos aislados del pasado, otorgándoles el carácter de símbolos históricos en las prácticas del presente cotidiano (Isla 2002:40). No recordamos quienes somos, sino quienes queremos ser, a través del “uso de la historia como legitimadora de la acción y cemento de la cohesión grupal” (Hobsbawm 1983). El sentido del pasado puede ser entendido como “una dimensión permanente de la conciencia humana, un componente obligado de las instituciones, valores, y demás elementos constitutivos de la sociedad humana” (Hobsbawm 1998). A lo anterior habría que agregar que dicho sentido se adquiere en situaciones específicas y procesos históricos concretos, por lo que la recuperación del tiempo y el espacio se homologa a la recuperación del sentido del

lugar (Escobar 2000 citado en Gnecco 2003).

El uso concreto del pasado bajo la forma de cultura material, plantea así una interrogante respecto a la actual significación de este patrimonio arqueológico, en tanto contribuye a la construcción de modernas identidades, como la Aymara beleneña, y en cuanto cuestiona la manera de concebir dichas identidades desde la arqueología.

Esta idea contemporánea plantea inconvenientes al retrotraerse temporalmente, debido a que la cultura Aymara no es homologable a una cultura arqueológica. Ambos contextos difieren principalmente por la naturaleza fragmentaria del registro arqueológico. En tanto bien cultural y material, éste es constantemente valorado y socialmente resignificado en un proceso que involucra distintas escalas (local, comunal, regional, nacional), como actores o grupos sociales (comunidades, investigadores, educadores, políticos, administrativos) para ser definido como un patrimonio. La noción colectiva del patrimonio ha proporcionado una unidad de sentido con claras implicancias arqueológicas sobre el pasado y el presente, como en la asignación cultural de bienes patrimoniales con sus escalas de valoración, identificación, construcción y legitimación.

De este modo, la anterior concepción de lo aymara, propia del mundo andino, es también parte de la historia particular a una localidad como Belén, configurada a través de la existencia material de un pasado que se encuentra inmediato en el paisaje y, por tanto, presente. La valoración del patrimonio arqueológico como una representación material del pasado en un paisaje cargado de valores culturales, agrega otra lectura sobre la percepción de dichos "lugares" arqueológicos, e incide en la construcción de su actual identidad étnica. En la comunidad de Belén queda de manifiesto un cambio generacional que se expresa en una relación inclusión-exclusión

del patrimonio arqueológico local. En la medida en que existe una significación y definición identitaria, puede argumentarse que hay una continuidad cultural, resignificada, relativa y operativa, la cual evidencia un posicionamiento político, histórico y contingente a dicha comunidad local, que se plasma de esta manera en situaciones internas y externas de contraste.

Consecuentemente, junto con la manera cómo las comunidades y las sociedades valoran ciertos vestigios materiales que constituyen patrimonios arqueológicos, se construyen y establecen ciertos tipos de continuidades, que pueden o no ser aplicables a la interpretación del registro arqueológico, dependiendo del contexto social. Queda de manifiesto un cuestionamiento crítico y reflexivo que consolida una apertura de nuestra disciplina hacia otras formas de acceso al conocimiento del pasado. Sólo en la medida en que se valoren las versiones alternativas a las historias oficiales, éstas podrán ser reconocidas para aunar criterios mediante una arqueología que no replique las actuales disputas entre comunidades locales y estados nacionales.

Agradecimientos

A los coordinadores del simposio Pueblos Originarios y Arqueología, Patricia Ayala y Sergio Avendaño, por continuar estimulando una línea de trabajo andina y latinoamericana necesaria para la arqueología chilena; a los participantes de la sesión con quienes compartimos esta jornada de discusión durante el congreso; a todos quienes se interesan en el tema de arqueología social; a mi profesor Mauricio Uribe por sus significativos aportes en la preparación de mi Memoria de Título; a mis colegas de la Universidad de Chile y la Universidad Academia de Humanismo Cristiano; a mi

familia; a mis amigos; y a Paul Bocking por la ayuda en la edición final del texto.

Referencias Citadas

- Acuto, F.
1999 Paisaje y dominación. La constitución del espacio social en el imperio Inka. En *Sed Non Satiata. Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana*, editado por A. Zarankin & F. Acuto, pp. 33-73. Editorial del Tridente, Buenos Aires.
- Adán, L., M. Uribe, M. Godoy, C. Jiménez & D. Salazar
2001 Uso del patrimonio cultural en la construcción de memorias e identidades históricas nacionales. Ponencia presentada en el *IV Congreso Chileno de Antropología*. URL: <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s0614.html>
- Albarracin-Jordan, J.
1996 *Tiwanaku. Arqueología regional y dinámica segmentaria*. Plural Editores, La Paz.
- Albó, X.
2000 Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile. *Estudios Atacameños* 19:43-73.
- Aldunate, C. & V. Castro
1981 *Las chullpa de Toconce y su relación con el poblamiento altiplánico en el Loa Superior Período Tardío*. Ediciones Kultrún, Santiago de Chile.
- Anderson, B.
1993 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del Nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Ayala, P.
2000 *Reevaluación de las tradiciones culturales del Período Intermedio Tardío en el Loa Superior: Caspana*. Memoria de Título. Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Bauer, C.
1998 *Against the Current Privatization, Water Markets and the State in Chile*. Kluwer Academic Publishers, Norwell.
- Bouysson-Cassagne, T.
1987 *La Identidad Aymara. Aproximación Histórica (S. XV, S. XVI)*. HISBOL, La Paz.
- Cabeza, A.
1998 Reflexiones acerca del patrimonio arqueológico de los pueblos indígenas de Chile. En *Patrimonio arqueológico indígena en Chile. Reflexiones y propuestas de gestión*, compilado por X. Navarro, pp. 21-25. UNESCO, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Temuco.
- Candau, J.
2001 *Memoria e identidad*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Capriles, J. M. & E. Flores
2001 La importancia económica, simbólica y social de la keñua (*Polylepis spp.*) durante el Horizonte Tardío (1470-1532 d.C.) en el altiplano andino. En *Anales de la XIV Reunión Anual de Etnología (2000)*, Tomo I, pp. 179-190. MUSEF, La Paz.
- Chacama, J., G. Espinoza & P. Arévalo
1992 *Arquitectura religiosa de la sierra y puna de la I Región de Chile*. Documento de Trabajo No. 6, Universidad de Tarapacá, Arica.

- Criado, F.
1999 Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje. En *CAPA 6 Criterios y Convenciones en Arqueología del Paisaje*. Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- Dauelsberg, P.
1972 Arqueología del Departamento. En *Enciclopedia de Arica*, pp. 161-178. Editorial de Enciclopedias Regionales, Santiago. Reedición digital por Á. Romero. Museo Arqueológico San Miguel de Azapa, Arica. URL: http://www.uta.cl/masma/pdf/Dauelsberg_1972.pdf
- 1983a Tojo Tojone: un paradero de cazadores arcaicos. *Chungará* 11:11-30.
- 1983b Investigaciones arqueológicas en la Sierra de Arica, sector Belén. *Chungara* 11:63-83.
- Durston, A. & J. Hidalgo
1997 La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: casos de regeneración colonial de las estructuras archipiélagas. *Chungará* 29(2):249-273.
- Eriksen, T.
1996 *The epistemological status of the concept of ethnicity*. Anthropological Notebooks, Ljubljana. URL: http://folk.uio.no/geirthe/Status_of_ethnicity.html
- Espouey, O., V. Schiappacasse, J. Berenguer & M. Uribe
1995 En torno al surgimiento de la cultura Arica. En XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. *Hombre y Desierto* 9, Tomo II, pp. 171-184. Universidad Católica del Norte, Antofagasta.
- García, M.
1996 *Geología y estructura del borde del altiplano occidental en el área de Belén (Chile)*. Tesis de Título y Grado de Magíster. Departamento de Geología, Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- García Canclini, N.
2001 *Culturas híbridas. estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, Buenos Aires.
- Gisbert, T.
1988 *Historia de la vivienda y los asentamientos humanos en Bolivia*. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, IPGH, Publicación No. 431, La Paz.
- Gisbert, T., J. C. Jemio & R. Montero
1996 El señorío de los Carangas y los chullpares del río Lauca. *Revista de la Academia Nacional de Ciencias de Bolivia* 70:2-66.
- Gnecco, C.
1999 Archaeology and Historical Multivocality: a Reflection from the Colombian Multicultural Context. En *Archaeology in Latin America*, editado por G. Politis & B. Alberti, pp. 258-270. Routledge, Londres.
- 2003 La colonización de la historia indígena por el discurso arqueológico. Ponencia presentada en Simposio "Pueblos Originarios y Arqueología", 51 Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile.
- Gundermann, H.
2001 Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños* 21:89-112.
- 2003 Las poblaciones indígenas andinas de Chile y la experiencia de

- la ciudadanía. En *Mapuches y Aymaras. El Debate en torno al Reconocimiento y los Derechos Ciudadanos*. Universidad de Chile, PREDES y RIL Editores, Santiago de Chile.
- Hasche, R.
1997 *La iglesia en la historia de Arica*. Imprenta Herco, Arica.
- Hidalgo, J.
1978 *Revisita de los Altos de Arica efectuada por el Oficial Real Don Joaquín de Cárdenas en 1750*. Departamento de Arqueología, Universidad del Norte, Arica.
1996 Relaciones protohistóricas interétnicas entre las poblaciones locales y altiplánicas en Arica. En *La integración surandina cinco siglos después*, editado por X. Albó, M. Arriata, J. Hidalgo, L. Núñez, A. Llagostera, M. Remy & B. Revesz, pp. 161-173. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", Cuzco.
- Hidalgo, J., P. Arévalo, M. Marsilli & C. Santoro
1988 *Padrón de la Doctrina de Belén en 1813. Uncasodecomplementariedad tardía*. Documento de Trabajo No. 4, Universidad de Tarapaca, Arica.
- Hidalgo, J. & A. Durston
1998 Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: el Cacicazgo de Codpa, 1650-1780. En *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, Tomo II, pp. 32-75. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Hobsbawm, E.
1983 Introduction: Inventing Traditions. En *The Invention of Tradition*, editado por E. Hobsbawm y T. Ranger. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1998 [1997] *Sobre la Historia*. Crítica, Barcelona.
- Hodder, I.
1988 [1986] *Interpretación en Arqueología. Corrientes Actuales*. Crítica, Barcelona.
- ICOMOS (International Council of Monuments and Sites)
1990 *Carta Internacional para la Gestión del Patrimonio Arqueológico*. URL: http://www.icomos.org/docs/archaeology_es.html
- Isla, A.
2002 *Los usos políticos de la identidad: Indigenismo y Estado*. Editorial de las Ciencias, Buenos Aires.
- Izko, X.
1992 *La Doble Frontera. Ecología, Política y Ritual en el Altiplano Central*. HISBOL/CERES, La Paz.
- Jofré, D.
2003 *Arqueología y patrimonio de Belén: Paisaje y Continuidad Cultural al Interior de Arica*. Memoria de Título. Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Jones, S.
1997 *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. Routledge, Londres.
- Kojan, D. & D. Angelo
2004 Dominant Narratives, Multivocality, and the Practice of Bolivian Archaeology: the Case of Tiwanaku. Ponencia presentada en la 69th Annual Meeting of the Society for American Archaeology, Montreal.
- Kottak, C.
1997 *Antropología Cultural. Espejo para la Humanidad*. McGraw-Hill Interamericana de España, Madrid.
- Lumbreras, L.
1974 Los reinos post-tiwanaku en el área altiplánica. *Revista del Museo*

- Nacional de Lima* 40:55-87.
- 1979 *Críticas y Perspectivas de la Arqueología Andina*. Documento de Trabajo No. 1. Proyecto Regional del Patrimonio Cultural Andino. UNESCO/PNUD, Lima.
- 1981 *La Arqueología como Ciencia Social*. Editorial PEISA, Lima.
- Michel, M.
- 2000 *El Señorío Prehispánico de Carangas*. Tesis Diplomado Superior en Derechos de los Pueblos Indígenas. Universidad de la Cordillera, La Paz.
- Muñoz, I.
- 1987 La cultura Arica: un intento de visualización de relaciones de complementariedad económica social. *Diálogo Andino* 6:31-43.
- Muñoz, I. & L. Briones
- 1996 Poblados, rutas y arte rupestre precolombinos de Arica: descripción y análisis del sistema de organización. *Chungará* 28(1-2):47-84.
- Muñoz, I. & J. Chacama
- 1988 Cronología por termoluminiscencia para los períodos Intermedio Tardío y Tardío en la sierra de Arica. *Chungará* 20:19-46.
- Muñoz, I., J. Chacama & M. Santos
- 1997 Tambos, pukaras y aldeas, evidencias del poblamiento humano prehispánico tardío y de contacto indígena-europeo en el extremo norte de Chile: Análisis de los patrones habitacionales y nuevas dataciones radiométricas. *Diálogo Andino* 16:123-191.
- Mujica, E. (Editor)
- 2000 *Paisajes culturales en los Andes. Memorianarrativa, casos de estudio, conclusiones y recomendaciones de la reunión de expertos (Arequipa y Chivay, Perú, mayo de 1998)*. UNESCO, San Borja.
- Murra, J.
- 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Niemeyer, H.
- 1972 *Las pinturas rupestres de la sierra de Arica*. Enciclopedia Moderna de Chile. Editorial Jerónimo de Bibar, Santiago de Chile.
- Niemeyer, H., V. Schiappacasse e I. Solimano
- 1971 Patrones de poblamiento en la quebrada de Camarones. En *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 115-137. Santiago de Chile.
- Núñez, L. & C. Santoro
- 1988 Cazadores de la puna seca y salada del área centro sur Andina (Norte de Chile). *Estudios Atacameños* 9:11-60.
- OIT (Organización Internacional del Trabajo)
- 1989 *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. URL: <http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdsp1.htm>
- Platt, T.
- 1987 Entre ch'axwa y muxa. Para una historia del pensamiento político aymara. En *Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino*, pp. 61-132. HISBOL, La Paz.
- Preucel, R. & I. Hodder
- 1996 Constructing Identities. En *Contemporary Archaeology in Theory. A Reader*, editado por R. Preucel & I. Hodder, pp. 601-614. Blackwell Publishers, Londres.
- Rivera Cusicanqui, S.
- 1983 Luchas Campesinas Contemporáneas en Bolivia: el Movimiento "Katarista", 1970-1980. En *Bolivia Hoy*, compilado

- por M. Zavaleta. Siglo XXI, México, D.F.
- Romero, A.
1999 Ocupación multiétnica en la sierra de Arica: Arquitectura, uso del espacio y distribución cerámica en el poblado arqueológico de Huaihuarani. *Boletín-e AZETA*, Diciembre 1999. URL: <http://www.uta.cl/masma/azeta/huaihua>
- 2003 Chullpas de barro, interacción y dinámica política en la precordillera de Arica durante el Período Intermedio Tardío. *Textos Antropológicos* 14(2):83-103.
- Rostworowski, M.
1986 La región del Colesuyu. *Chungará* 16-17:127-136.
- Saignes, T.
1986 *En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (Siglos XV y XVI)*. Avances de Investigación No. 3. MUSEF, La Paz.
- Santoro, C., J. Hidalgo & A. Osorio
1987 El Estado Inka y los grupos étnicos en el sistema de riego de Socoroma. *Chungará* 19:93-128.
- Santoro, C., A. Romero, V. G. Standen & A. Torres
2004 Continuidad y cambio en las comunidades locales, Período Intermedio Tardío y Tardío, Valles Occidentales del área centro sur andina. *Chungara* Volumen Especial, Tomo I, pp. 235-247.
- Schiappacasse, V., V. Castro & H. Niemeyer
1989 Los desarrollos regionales en el Norte Grande (1.000 al 1.400 d.C.). En *Culturas de Chile Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate & I. Solimano, pp. 181-220. Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.
- Tabilo, K., F. Venegas & H. González
1995 *Las Agrupaciones de Residentes Aymara Urbanos en el Norte de Chile: Adaptación a la Ciudad y Vínculos con las Comunidades de Origen*. Corporación Norte Grande, Serie Documentos de Trabajo, Arica.
- Trigger, B.
1996 [1984] *Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. Contemporary Archaeology in Theory. A Reader*, editado por R. Preucel & I. Hodder, pp. 615-631. Blackwell Publishers, Oxford.
- Uribe, M.
1999 La cerámica de Arica 40 años después de Dauelsberg. *Chungará* 31(2):189-228.
- Zapata, C.
2001 *Las Voces del Desierto: Identidad Aymara en el Norte de Chile*. DIBAM, RIL Editores, Centro de Investigación Barros Arana, Santiago de Chile.

Notas

1. Según Jones (1997), el concepto de etnicidad se centra en las formas en las que los procesos sociales y culturales intersectan una "identificación con" e "interacción entre" grupos étnicos.
2. El debate epistemológico sobre la etnicidad se sintetiza en ¿cómo conceptualizar la etnicidad? La etnicidad puede ser vista tanto como un fenómeno social universal tanto como un constructo cultural moderno. Puede ser conceptualizada como un tipo peculiar de organización política informal, como un aspecto de identidad personal, envolviendo etiquetas contrastantes y mutuamente exclusivas, como una

apropiación reflexiva de un “estado cultural”, una historia y concomitantes derechos políticos, como un producto del colonialismo y el capitalismo, o como un mecanismo limitante y funcional que separa grupos endógenos (Eriksen 1996:8).

3. El concepto de paisaje puede definirse como “el producto socio-cultural creado por la objetivación, sobre el medio y en términos espaciales, de la acción social tanto de carácter material como imaginaria” (Criado 1999:5).

4. Se reconocen tres categorías: a) paisajes claramente definidos, diseñados y creados intencionalmente; b) paisajes evolutivos resultantes de condiciones sociales, económicas, administrativas y/o religiosas (relicto o fósil y continuo o vivo); y c) paisaje asociativo de los aspectos religiosos, artísticos o culturales relacionados con los elementos del medio ambiente (Mujica 2000).

5. El patrimonio arqueológico representa “la parte de nuestro patrimonio material para la cual los métodos de la arqueología nos proporcionan la información básica. Engloba todas las huellas de la existencia del hombre y se refiere a los lugares donde se ha practicado cualquier tipo de actividad humana, a las estructuras y los vestigios abandonados de cualquier índole, tanto en la superficie, como enterrados, o bajo las aguas, así como al material relacionado con los mismos” (ICOMOS 1990).

6. El artículo 21° de la Ley N° 17.288 de 1970 sobre Monumentos Nacionales, considera que “por el sólo ministerio de la Ley, son Monumentos Arqueológicos de propiedad del Estado los lugares, ruinas, yacimientos y piezas antro-po-arqueológicas que existan sobre o bajo la superficie del territorio nacional”. Dicha ley establece la tuición y protección de los monumentos por el Estado, ejercida por medio del Consejo de Monumentos Nacionales, que es un organismo técnico dependiente directamente del Ministerio de Educación Pública (Ley No. 17.288, artículos 1ro al 8vo). Por su parte, el Reglamento de la Ley No. 17.288 de 1990, regula las excavaciones y/o prospecciones que atañen a la ubicación y conservación del patrimonio arqueológico, antropológico y paleontológico de la Nación (D.S. No. 484 del Ministerio de Educación).

7. Como aparece señalado en la Ley No. 19.253, Artículo 1ro: “El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura. El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuense, la de comunidades Atacameñas, Quechuas y Collas del norte del país, las comunidades Kaweshkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes”.