

PUEBLOS ORIGINARIOS Y ARQUEOLOGÍA: DISCURSOS EN TORNO AL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO EN SAN PEDRO DE ATACAMA (SEGUNDA REGION, CHILE)

Patricia Ayala Rocabado

El proceso de emergencia étnica que se desarrolla en el continente americano desde finales del siglo XX no sólo ha tenido repercusiones sociales, políticas y económicas, sino también repercusiones en el ámbito arqueológico. En Chile, desde la década de los noventa se vive un proceso de reivindicación indígena en el cual los discursos sobre el pasado y la noción de patrimonio ocupan un lugar importante. En este artículo se presenta una discusión referida a como y por qué los discursos patrimonial y arqueológico nutren el discurso étnico atacameño y se reflexionará acerca de la trama de relaciones existentes entre los actores involucrados.

NATIVE PEOPLES AND ARCHAEOLOGY: DISCOURSES WITH RESPECT TO THE ARCHAEOLOGICAL HERITAGE IN SAN PEDRO DE ATACAMA (SEGUNDA REGIÓN, CHILE)

The process of ethnic emergency that develops in the American continent from the ends of the XXth century has had not only social, political and economic repercussions, but also repercussions in the archaeological work. Chile, from the decade of the nineties, has lived a process of indigenous claim in which the discourse on the past and the notion of heritage assume an important place. In this article, we discuss about why and how the patrimonial and archaeological discourse contribute to conform the ethnic's discourse and about the social relationships of the actors in this process.

Patricia Ayala Rocabado: Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R. P. Gustavo Le Paige, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, II Región, Chile. E-mail: rayala@ucn.cl

El proceso de emergencia étnica que se desarrolla en el continente americano desde finales del siglo XX no sólo ha tenido repercusiones sociales, políticas y económicas, sino también repercusiones en las Ciencias Sociales. Específicamente en el ámbito arqueológico, en los últimos años se han generado y discutido diversos planteamientos teóricos sobre la construcción del pasado e historia indígena, el tipo de relaciones establecidas entre científicos y pueblos originarios, la creación de identidades étnicas a partir de la cultura material y sus implicancias en la actualidad,

los usos políticos del discurso generado por los arqueólogos, las disputas por el control del patrimonio arqueológico y por el saber legítimo (Trigger 1984; Preucel & Hodder 1996; Bray 2001; Jones 2001; Gnecco 2002). Este proceso inicialmente surgido en Estados Unidos y Canadá actualmente se desarrolla en países sudamericanos como Ecuador, Colombia, Bolivia y Argentina donde las comunidades indígenas han interpelado a los arqueólogos desde distintas perspectivas (Rivera Cusicanqui 1980; Mamani Condori 1996 [1989]; Hodder 1994; Monné & Montenegro 2001;

Pearson 2001; Capriles 2003; Fernández 2003; Nielsen et al. 2003; Benavides 2005).

En Chile, de manera consecuyente y paralela a esta dinámica internacional y en respuesta a una serie de factores sociales y políticos internos, desde la década de los noventa también se vive un proceso de reivindicación indígena en el cual los discursos sobre el pasado y la noción de patrimonio ocupan un lugar importante. A pesar de que se han planteado algunos acercamientos al respecto hasta la fecha este problema no ha sido abordado en toda su complejidad, siendo necesario discutir cómo y por qué los discursos sobre el pasado y la noción de patrimonio adquieren una alta visibilidad en el proceso de reivindicaciones étnicas en Chile. Tampoco se ha indagado acerca de las relaciones entre los actores involucrados y como éstos han construido sus discursos en torno al patrimonio en evidente interacción a lo largo del tiempo.

Uno de los casos más particulares de este proceso es el de la etnia atacameña, ya que sus miembros han planteado al Estado chileno una serie de demandas vinculadas con el patrimonio cultural que reivindican como propio y que se encuentra localizado en el territorio que ocupan¹, haciendo evidente así su exigencia de tener el control sobre dichos bienes. Otra situación de interés la constituye el hecho de que el discurso étnico de los atacameños parece estar nutrido tanto por el discurso patrimonial difundido por el Estado como por el construido por disciplinas como la arqueología. Es por esto que en este artículo se quiere tratar la problemática esbozada a partir de esta realidad.

Hasta el momento, son escasos los antecedentes bibliográficos referidos al caso atacameño, sin embargo existen algunos trabajos que aportan a su comprensión. En 1998 se publica el libro "*Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile: reflexiones y propuestas de gestión*" (Navarro 1998), en

el cual se pone de manifiesto la visibilidad alcanzada por la noción de patrimonio cultural en el contexto de emergencia étnica. Se presentan referencias históricas sobre el proceso de patrimonialización desarrollado en el país y la legislación nacional e internacional vinculada con esta materia, así como se esboza el tema del valor de uso y el valor simbólico que se le confiere al patrimonio cultural. De este modo, se pone en escena a los actores involucrados aunque no se aborda el proceso mediante el cual se conforma la actual interacción entre indígenas, arqueólogos y Estado.

Respecto al papel del patrimonio en esta dinámica social, Jofré (2003) plantea que la actual puesta en valor de los bienes culturales responde a un proceso de revalorización de las identidades locales y regionales, que destaca el uso del patrimonio cultural en el fortalecimiento y la formación de identidades étnicas, memorias históricas y movimientos políticos, concordando de este modo con lo propuesto para el caso atacameño por otros autores (Uribe & Adán 2003; Ayala 2003). Así mismo, señala que la preocupación por el patrimonio se ha visto fomentada por el propio interés de las organizaciones indígenas y por el Estado chileno.

Por otro lado, en cuanto al tipo de relaciones establecidas entre los actores sociales involucrados, se ha iniciado la discusión sobre las relaciones conflictivas existentes entre ellos, aunque se tiende a plantear una reflexión disciplinaria más que entregar una perspectiva que ayude a comprender por qué el patrimonio arqueológico es objeto de disputa en los últimos años (Uribe & Adán 2003; Ayala 2003; Bravo 2003). Junto con esto, se propone la existencia tanto de relaciones conflictivas como de vínculos de cooperación entre arqueólogos e indígenas de la II Región, siendo de especial interés la perspectiva histórica que utilizan estos

autores (Ayala et al. 2003), coincidiendo con Adán et al. (2001) en cuanto a la importancia de conocer los vínculos de estos actores con anterioridad a la promulgación de la Ley Indígena². Por su parte, Bravo (2003) pone de manifiesto el tema del valor económico del patrimonio cultural en San Pedro de Atacama y describe el proceso de administración de sitios arqueológicos por parte de las comunidades indígenas.

Teniendo en cuenta estos antecedentes y utilizando información recopilada en una primera etapa de investigación³, en este artículo se presentará una discusión referida a como y por qué los discursos patrimonial y arqueológico nutren el discurso étnico atacameño y se reflexionará acerca de la trama de relaciones existentes entre los actores involucrados.

Patrimonio e identidad étnica

Las reivindicaciones étnicas en Chile están ligadas a un proceso global de fines del siglo pasado, en un contexto en el cual con anterioridad a la década de los 90 la condición de etnia no era una categoría destacada para que un grupo social se definiera y viera a sí mismo y exigiera que otros lo vieran y reconocieran (Gundermann 2000, 2003)⁴. Esto no quiere decir que no existieran poblaciones de raigambre indígena sino que la identificación con un grupo étnico, como el atacameño, no existía como tal antes de la Ley Indígena, por lo menos en el caso Andino del norte chileno⁵.

Esta emergencia de identidades étnicas conlleva una lucha política, una búsqueda de mejores condiciones de vida y demandas por el control de recursos, entre los cuales el patrimonio cultural es uno de los más destacados⁶. Este tipo de reivindicaciones incluye a diversos actores sociales -indígenas, arqueólogos y funcionarios estatales, entre otros- cuyo interés por el patrimonio cultural, en este

caso específicamente arqueológico, los sitúa en un espacio social de confrontación de poderes en cuanto a la propiedad, control, derechos y definición de dichos bienes.

Estas luchas por el patrimonio cultural se desarrollan al interior del campo⁷ estatal, dentro del cual actualmente los indígenas interactúan, negocian y disputan con el Estado⁸, en circunstancias en que anteriormente estaban al margen de todo tipo de decisiones en relación al patrimonio cultural. De este modo, con la emergencia del sujeto indígena en Chile se produjo una redefinición de fuerzas en el campo estatal ya que actualmente se cuenta con otro actor interesado en el patrimonio cultural que reivindica sus derechos y reclama su participación en la toma de decisiones al respecto, en un contexto en el cual años atrás era exclusivamente el Estado, en conjunto con arqueólogos, antropólogos, historiadores y conservadores, el que otorgaba sentido, protegía y estudiaba dicho patrimonio.

Pero estas disputas por el patrimonio se desarrollan en los marcos de un proceso de etnicidad que se va configurando como parte de una relación de dominación en la cual la identidad nacional se ve interpelada por identidades subordinadas que usan una serie de recursos estratégicos para legitimarse y reafirmarse como grupo⁹. De acuerdo a Comaroff & Comaroff (1992) la identidad étnica implica la afirmación de un ser colectivo y al mismo tiempo la negación de otro colectivo, en un proceso de desarrollo de una conciencia étnica que es el producto de fuerzas y de procesos históricos que estructuran relaciones de desigualdad entre entidades sociales discretas. Esta conciencia étnica implica la formulación de una identidad colectiva y de sus corporizaciones simbólicas en marcadores de contrastes entre grupos a partir de los cuales legitiman su identidad.

Estos planteamientos permiten

visualizar uno de los problemas centrales de este proceso, el cual se refiere a cómo la noción de patrimonio puede verse en términos de la conformación de identidades étnicas. Esto debido a que el patrimonio cultural es utilizado como un marcador de contraste grupal ya que permite construir un nosotros en contraposición a los otros, es decir, el patrimonio se utiliza como recurso identitario en la consolidación de un colectivo y en la construcción de un repertorio cultural propio, en un proceso de reconocimiento de un patrimonio que es “nuestro” y que se usa como tal¹⁰. Sin embargo, dicho patrimonio legalmente no pertenece a los indígenas, es del Estado chileno, por lo que el posicionamiento político de estos grupos necesariamente pasa por reivindicar sus derechos sobre el mismo. Más aún si tienen conciencia de que han sido excluidos de los circuitos de significación y producción del patrimonio cultural que consideran suyo, quedando por mucho tiempo fuera del poder de definición y control del mismo y alejados además de los beneficios económicos que pueden recibir de esto. En este sentido, tanto el patrimonio como la identidad tienen un uso político en este proceso.

Un hecho interesante de destacar es que este escenario social de reivindicaciones étnicas evidencia una apropiación del discurso patrimonial por parte de los indígenas¹¹. Con esto me refiero al proceso mediante el cual los grupos étnicos hacen suyo, utilizan y resignifican el discurso patrimonial en tanto recurso estratégico para validar su identidad étnica, en circunstancias en que dicho discurso fue inicialmente construido y legitimado por el Estado con el apoyo de ciencias como la antropología, la historia y la arqueología, entre otras.

En efecto, el concepto de patrimonio está fuertemente vinculado con el proceso de construcción de los estados-nación, al haber sido utilizado como elemento

articulador de la identidad nacional. Sería en este contexto cuando surge la noción de cultura-patrimonio o patrimonio cultural en un sentido moderno, muy de la mano de una clase dominante que necesitaba reforzar el proyecto político estado-nación del cual se hizo responsable desde ese entonces (Giménez 1980). De acuerdo a este autor, en concomitancia con el proceso de autonomización de la cultura que se consuma durante el siglo XVIII, se eclipsan los sentidos activos del término cultura y comienza a privilegiarse el sentido de un estado objetivo de cosas, “obras”, patrimonio científico y/o artístico-literario. Surge de este modo la noción de cultura-patrimonio, entendida como un acervo de obras reputadas valiosas desde el punto de vista estético, científico o espiritual. Se trata de un patrimonio fundamentalmente histórico, constituido por obras del pasado, aunque incesantemente incrementado por las creaciones del presente.

De este modo, el discurso estatal difunde un concepto de cultura como patrimonio, es decir, una concepción de cultura vinculada con obras excepcionales, entre las cuales las arqueológicas adquieren un sitio preponderante en la exaltación del pasado y de este modo en la construcción y afirmación de una identidad nacional¹². En este contexto, el desarrollo de la arqueología como disciplina que estudia la cultura material o las “obras” dejadas por sociedades pretéritas, estuvo fuertemente vinculado con la necesidad de reforzar la identidad de las nuevas naciones, estimulándose a través de los resultados de las investigaciones arqueológicas y la creación de museos, un sentimiento de unidad nacional y de orgullo por las glorias del pasado (Trigger 1992).

De esta manera los vestigios arqueológicos también se convierten en patrimonio, se patrimonializan, es decir que atraviesan un proceso en el cual se constituyen como patrimonio, se asumen

y usan como tal. En Chile este proceso de patrimonialización se consolidó con la promulgación de la Ley de Monumentos Nacionales (1970), sin embargo, en el contexto de la emergencia étnica este discurso fue apropiado por diferentes etnias del país para reclamar los vestigios arqueológicos como parte de su acervo cultural. Así, es recién con la promulgación de la Ley Indígena que comienza a hablarse en un sentido político fuerte, del “patrimonio indígena” o “patrimonio arqueológico indígena” en Chile produciéndose una fragmentación del “patrimonio nacional”, aunque no por ello se reconoce a estos grupos como dueños del patrimonio existente en el territorio que ocupan.

Discurso patrimonial e identidad atacameña

La conformación de una identidad étnica es un posicionamiento político de los actores frente a su tradición cultural y entonces en relación con el cuidado, gestión y administración del patrimonio cultural (Isla 2002:118). En este contexto, la identidad étnica enarbolada asume otra faceta de su carácter político: la de reivindicar la recuperación del patrimonio cultural. Lo cual queda de manifiesto en las demandas atacameñas por su “derecho a conservar y promover su cultura y fortalecer su identidad a través del reconocimiento, respeto, fomento y protección de sus tradiciones y de su patrimonio histórico y cultural” (Greene 2003). Posicionamiento político frente a su patrimonio cultural que también ha sido objetivado en una serie de proyectos de puesta en valor, administración y protección de los sitios arqueológicos. En efecto, después de un largo proceso en el cual intervinieron diversos organismos estatales como el Consejo de Monumentos Nacionales, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y la Corporación

Nacional Forestal, además de la participación de algunos museos regionales, se han ejecutado una serie de proyectos de este tipo. Desde 1998 la Comunidad de Coyo administra las actividades turísticas y cautela la preservación del sitio arqueológico aldea de Tulor (Bravo 2002). Un fenómeno similar se desarrolla desde 1999 en la Comunidad de Quito con el Pukara homónimo y más recientemente en Peine con sus pinturas rupestres y en la localidad de Toconao, que aunque administra un área silvestre protegida (Laguna de Chaxa), constituye un buen ejemplo de manejo y puesta en valor de un bien patrimonial por parte de la comunidad atacameña. A esto se suman el Pukara de Lasana y de Chiu Chiu en la cuenca del Loa, los que en los últimos años están siendo protegidos y administrados por su comunidad.

Al parecer, este proceso de reivindicación étnica se vincula además con los diferentes tipos de valoraciones que los atacameños le dan al patrimonio arqueológico. Por un lado, en su discurso se visualiza un valor *identitario* ya que éste se constituye en un repertorio cultural que permite establecer fronteras grupales, es decir, que el patrimonio delimita lo propio. En este sentido, el patrimonio arqueológico es valorado por ser un legado del pasado, por tratarse de vestigios dejados por sociedades pretéritas con las cuales los indígenas establecen un vínculo cultural directo. Por otro lado, el patrimonio arqueológico tiene un valor *territorial* para los atacameños ya que los sitios son utilizados para delimitar los territorios de cada comunidad. En este sentido, algunos dirigentes plantean que las ruinas arqueológicas son, en último término, hectáreas de terreno de su comunidad, más aún si el sitio ha sido entregado en concesión a ellos (e.g., el pukara de Quito) porque a la larga podrá ser de su propiedad. Desde este punto de vista, reivindicar sus derechos de manejo del patrimonio arqueológico es

también recuperar el control de su territorio. Paralelamente a esto, dichos bienes tienen una valoración *económica* como recurso turístico, que les permite insertarse en el mercado cultural, generar fuentes de trabajo y mejorar su situación monetaria.

Pero además, se identifica un tipo de valoración *cultural*, que necesita ser más investigado, en el cual los sitios arqueológicos son considerados como lugares de los “abuelos”, de los “gentiles” o de los “moros”, a los que hay que hacer “pagos” u ofrendas, espacios que hay que respetar y temer porque puede “pescarte la tierra” y producirte enfermedades, por lo que es mejor no mirarlos ni tocarlos. Este tipo de discurso es reproducido fundamentalmente por los atacameños más ancianos, quienes por lo general no tienen interiorizada la noción de patrimonio o sitio arqueológico. No obstante, también es posible escuchar a gente más joven hablar de esta forma de valor, pero a diferencia de las personas más adultas no manifiestan aprensiones de visitar estos lugares.

De este modo, desde una situación de marginalidad en relación al patrimonio cultural, actualmente los atacameños asumen una postura de empoderamiento sobre el mismo, en la cual este patrimonio tiene tanto un valor simbólico como económico, es visualizado como un elemento vinculado al ámbito sagrado y a la vez como mercancía¹³. En este sentido, la apropiación del patrimonio evidencia que el desarrollo de una conciencia étnica en Atacama involucra reivindicar los vestigios arqueológicos y el pasado como una forma de obtener significado cultural, legitimidad política y paralelamente acceder a recursos que los beneficien económicamente.

Discurso arqueológico e identidad atacameña

Paralelamente a lo anterior, el discurso construido por los arqueólogos también está siendo utilizado como marcador de contraste grupal en la conformación de la identidad atacameña, ya que observa un proceso de apropiación y reinterpretación de dicho discurso con el fin de delimitar un nosotros, afirmándose en un pasado prehispánico del cual los vestigios arqueológicos son la evidencia concreta. En este contexto, la identidad nacional constantemente apoyada en la conformación de museos y en el estudio del patrimonio arqueológico para legitimarse, actualmente es confrontada por identidades étnicas, como la atacameña, que también hacen un uso político del discurso arqueológico como recurso diferenciador, demostrando así que desde la subalternidad se construyen identidades estratégicas en busca de mejores condiciones de vida y de acceso a recursos.

En este sentido, cabe mencionar algunos alcances sobre el rol del discurso arqueológico en la conformación y legitimación de la identidad atacameña. De acuerdo a los relatos de actores de este proceso, en las primeras luchas políticas por su reconocimiento ante el Estado chileno, los atacameños, al no estar incluidos como uno de los pueblos originarios del país, reunieron una serie de antecedentes para validarse como etnia y utilizaron información arqueológica para avalar la profundidad de sus raíces en el tiempo. Así mismo, la adopción del apelativo de atacameños parece haber sido tomada del discurso científico. A fines del siglo XIX y principios del XX esta denominación fue utilizada por Boman y Uhle para denominar a ocupaciones prehispánicas del norte chileno, siendo retomada tiempo después por Latcham y Le Paige para nombrar a los habitantes

prehispánicos de San Pedro de Atacama. Al parecer, el concepto de atacameños se popularizó y fue adoptado paulatinamente para designar a los habitantes del oasis, en circunstancias en que entre los lugareños predominaban adscripciones locales (e.g., san pedrinos, soleños, ayquineños, etc.), siendo inexistente, antes de la Ley Indígena, una denominación que englobara tanto a los indígenas del salar de Atacama como a los de la cuenca del Loa. Es así como se adopta el concepto de atacameños para nuclear a una población que históricamente se caracterizó por su heterogeneidad, tratándose de una denominación más bien neutral que funciona en términos étnicos¹⁶.

Según Isla (2002:115) la conformación de una identidad étnica obedece a un proceso que en su transcurso reconoce algunas invenciones de tradición. En este sentido, esta última se constituye en el fundamento de un discurso aglutinador de grupo, el cual a su vez es alimentado por el proceso de significación y apropiación del discurso y del patrimonio arqueológico¹⁷. En el caso de los atacameños es interesante observar la utilización del discurso arqueológico en este proceso, ya que afirman que su cultura se remonta a momentos prehispanicos de ocupación. En este sentido, son interesantes los planteamientos de Jofré (2003) acerca que la continuidad cultural defendida actualmente por las poblaciones de indígenas se convierte en un recurso estratégico para legitimarse ante el Estado.

De este modo, la construcción de la identidad atacameña implica la utilización del discurso arqueológico en favor de su legitimación y validación cultural y política ante el Estado chileno. Un proceso en el cual la visión del pasado que entregamos los arqueólogos en textos, imágenes y salas de exhibición museográficas, es copiada y/o seleccionada para luego ser apropiada y reinterpretada con miras a destacar aquellos aspectos que fortalecen el proyecto de

identidad atacameña. En efecto, actualmente algunos miembros de esta etnia visitan el Museo Arqueológico Gustavo Le Paige con el fin de “recuperar su tradición perdida”, reconstruyendo así un pasado de resistencia cultural ante el arribo de influencias externas (Tiwanaku, los Incas y los españoles) y planteando una continuidad cultural desde hace 12.000 años atrás¹⁸. En este contexto, ser atacameño amerita una serie de ritos de autenticidad (*sensu* Benavides 2004), ya que no basta con ser indio sino que es necesario representarse como tal y además ser reconocido legalmente ante el Estado a través de su inclusión en la Ley Indígena. Un juego de representaciones sociales en el cual ciertos líderes utilizan reproducciones de vestimentas y tocados precolombinos, así como otros replican prácticas prehispanicas como la producción de herramientas líticas y alfarería por considerarlas como parte de su acervo cultural. En esta misma línea, el Consejo de Pueblos Atacameños en conjunto con la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, desde hace dos años atrás impulsan y patrocinan la realización de una feria de intercambio en plena frontera chileno-boliviana, en la cual se promueve el trueque de productos por ser lo auténtico, lo propio, lo tradicional, en circunstancias en que varios de los participantes prefieren una transacción monetaria.

En este contexto, el patrimonio arqueológico parece ocupar una posición importante en la construcción de la identidad atacameña, tal cual lo evidencia también el Escudo de San Pedro de Atacama en el cual se destaca que es “la capital arqueológica de Chile”. Así mismo, en el himno de esta localidad se exaltan “las bellas arqueologías” de este oasis, haciéndose referencia a sitios prehispanicos como el Pukara de Quitur y la aldea de Tulo como elementos articuladores de su identidad. De este modo, se podría decir que tanto el discurso arqueológico como

el patrimonial alimentan un discurso tradicionalista entre los atacameños, el cual también es nutrido por otros contenidos promovidos por instituciones estatales, por lo que sería necesario estudiar una posible coproducción (*sensu* Isla 2002) en la construcción de esta identidad étnica¹⁹.

Relaciones entre los actores

En este panorama de uso del patrimonio arqueológico como recurso estratégico en la conformación y legitimación de la identidad atacameña, las relaciones entre los actores no han estado exentas de conflicto. Esto debido a que, respaldados en la Ley Indígena, los atacameños reivindican la propiedad y control sobre su patrimonio cultural y solicitan administrar y proteger determinados sitios arqueológicos con fines turísticos. A lo que se suma su interés de acceder a la información generada por las investigaciones arqueológicas y su oposición a la excavación de los cementerios prehispánicos, aludiendo que son los restos de sus antepasados y que como tales deben ser respetados y no ser exhibidos en los museos. Estos planteamientos han generado conflictos entre arqueólogos y atacameños, destacando la legítima preocupación de los investigadores por resguardar la integridad y potencialidad de su objeto de estudio y la de los grupos indígenas por hacer respetar su vínculo con dichos bienes patrimoniales, su versión acerca del pasado y el beneficio que pueden recibir de su manejo turístico.

Si bien es necesario continuar estudiando este problema, considero que esta disputa en torno al patrimonio arqueológico puede visualizarse desde tres perspectivas. Es política al desarrollarse en un proceso de etnicidad en el cual, desde la subalternidad, las poblaciones originarias buscan acumular poder con el fin de acceder a espacios más amplios de influencia y control de recursos. Esto en circunstancias

en que los indígenas saben que sólo así tendrán ingerencia en la significación y el manejo de su patrimonio, así como en los beneficios económicos que éste reporta, ya que hasta hace poco sólo el Estado y los arqueólogos teníamos los medios para definir, interpretar y proteger estos bienes del pasado. El conflicto es ideológico al enmarcarse en la construcción de una conciencia étnica, en este caso atacameña, en cuyo proceso el discurso patrimonial es visualizado como un elemento articulador de sus fronteras culturales que les permite diferenciarse de los otros. Y quienes son los otros?, el Estado y los científicos con los que los indígenas confrontan su visión de mundo, disputan el saber legítimo, el control de su historia y su patrimonio. Un contexto en el cual los arqueólogos somos vistos como parte del poder estatal al estar vinculados a museos y universidades²⁰. Y es una lucha cultural porque los atacameños reclaman el respeto por sus significados culturales, sus derechos, su interpretación y concepciones del pasado y en especial su visión sobre los vestigios arqueológico²¹.

Si bien hoy en día persisten los conflictos es evidente que también existen otras formas de interacción entre indígenas y arqueólogo, ya que se observan relaciones de negociación y cooperación en lo referente al patrimonio arqueológico. Un ejemplo de ello son los proyectos de investigación que han involucrado a miembros de la etnia atacameña en determinadas etapas de desarrollo, así como aquellos proyectos de puesta en valor, administración y protección de ciertos sitios arqueológicos, en los cuales atacameños, arqueólogos e instituciones estatales como la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, la Corporación Nacional Forestal y el Consejo de Monumentos Nacionales, han logrado trabajar en conjunto (cf. Ayala 2003).

Al respecto, no se debe perder de vista que estas relaciones se han construido

a lo largo del tiempo y que los contextos sociales en que se enmarcan han incidido en los tipos de interacción establecida, a lo que también deben sumarse las razones y motivaciones para ello. En el caso atacameño, los vínculos entre arqueólogos e indígenas son de larga data, ya que las investigaciones arqueológicas se iniciaron hace más de cinco décadas en San Pedro de Atacama. En ese entonces, los indígenas no se constituían como actores sociales con un discurso públicamente crítico a las excavaciones arqueológicas, así como tampoco existía un contexto que validara sus demandas por el patrimonio arqueológico²². Situación que se revierte una vez promulgada la Ley Indígena al iniciarse un período favorable para que las poblaciones originarias planteen una serie de reivindicaciones.

Comprender esta trama de relaciones conlleva además situar a los actores en un espacio social en el cual cada uno ocupa una posición distinta y lógicas diferentes, observándose así el desarrollo paralelo y vinculado de lógicas institucionales, legales, étnicas y científicas. En efecto, por un lado estamos los arqueólogos con nuestras interpretaciones del pasado, definiciones del registro arqueológico y métodos de investigación. Por otro, el Estado que difunden un discurso patrimonial asociado a proyectos de traspaso de sitios arqueológicos a las comunidades indígenas, en circunstancias en que dicho patrimonio es de propiedad estatal. Paralelamente a esto, los atacameños tienen su propia visión al respecto, estando por una parte los dirigentes con discursos que enfatizan el rol del patrimonio cultural en el fortalecimiento de su identidad étnica. Y por otra aquellos miembros de la comunidad, sin cargos de dirigencia y más ancianos, cuyos vínculos con los sitios arqueológicos no incluyen una noción de patrimonio, sino más bien una perspectiva en la cual para ellos estos lugares son de los “abuelos”, de los

“gentiles”, de los “moros” espacios muy respetados que no deben ser visitados.

La interacción entre estos agentes también implica que sus discursos patrimoniales se han construido en interacción mutua a lo largo del tiempo. En este sentido, las reivindicaciones étnicas han incidido en los cuerpos legales vinculados con el patrimonio cultural y éstos a su vez han influido en el tipo de demandas indígenas. Así mismo, los arqueólogos hemos participado en la definición de políticas culturales, además de vislumbrarse que los discursos que generamos están siendo apropiados y reinterpretados por los grupos indígenas a favor de sus propias causas. Junto con esto, el Estado incide en la forma de hacer arqueología y, por otro lado, las demandas indígenas actualmente influyen el quehacer arqueológico.

Conclusiones

Se presentó una primera aproximación al problema de cómo y por qué la noción de patrimonio cultural, específicamente arqueológico, ha alcanzado alta visibilidad en el contexto de reivindicación étnica atacameña. Se postula un proceso de apropiación y reinterpretación de los discursos patrimonial y arqueológico en la conformación y legitimación de esta identidad. Se plantea que su posicionamiento político frente al patrimonio no sólo se relaciona con su demanda de recuperar el control del mismo, sino también con la realización de proyectos de puesta en valor, administración y protección de sitios arqueológicos. Lo cual se vincula también con los diferentes tipos de valoraciones que este grupo indígena le otorga al patrimonio arqueológico: identitario, territorial, económico y un valor cultural vinculado con los ancestros. Junto con esto, se propone que la información generada por la arqueología, además de

ser utilizada con fines identitarios, nutre el discurso tradicionalista de los atacameños. Así mismo, se indaga acerca de la trama de relaciones existentes entre los actores involucrados y se plantea que las relaciones conflictivas entre ellos pueden comprenderse desde tres perspectivas: política, ideológica y cultural. Finalmente, se discute acerca de cómo estos actores han construido sus discursos en torno al patrimonio en evidente interacción a lo largo del tiempo.

Si bien estos planteamientos son preliminares, ya que el avance de la investigación podrá confirmarlos o refutarlos a partir de un mayor cúmulo de datos, es de esperar que lo expuesto aporte en la comprensión de esta dinámica social que no sólo se desarrolla en Chile, sino también en otros contextos Latinoamericanos con sus propias particularidades.

Referencias Citadas

- Adán L., M. Uribe, M. Godoy, C. Jiménez & D. Salazar
2001 Uso del patrimonio cultural en la construcción de memorias e identidades históricas nacionales. En *Actas del IV Congreso de Antropología Chilena*, Temuco.
- Ayala, P.
2003 Arqueología y sociedad: el caso de las comunidades indígenas en Chile. *Revista Werken* 4:59-73.
- Ayala, P., S. Avendaño & U. Cárdenas
2003 Vinculaciones entre una arqueología social y la comunidad indígena de Ollagüe, II Región. *Chungara* 35(2):275-285.
- Ballart, J.
1997 *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Ariel, Barcelona.
- Benavides, O. H.
2005 Los ritos de la autenticidad: indígenas, pasado y el Estado ecuatoriano. *Arqueología Sudamericana* 1:5-48.
- Bonfil Batalla, G.
1989 Identidad nacional y patrimonio cultural: los conflictos ocultos y las convergencias posibles, Antropología y políticas culturales. En *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, editado por R. Ceballos. Buenos Aires.
- Bourdieu, P.
1997 *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona.
- Bravo, A.
2003 Arqueología aplicada al desarrollo de comunidades atacameñas. *Chungara* 35(2):287-293.
- Bray, T.
2001 *The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation*. Garland Publishing, Nueva York.
- Capriles, J. M.
2003 Arqueología e identidad étnica: el caso de Bolivia. *Chungara* 35(2):347-353.
- Carrasco, C., C. Agüero, P. Ayala, M. Uribe & B. Cases
2003 Investigaciones en Quillagua: difusión del conocimiento arqueológico y protección del patrimonio cultural. *Chungara* 35(2):321-326.
- Comaroff, J. & J. Comaroff
1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. Westview Press, Boulder.
- Endere, M. L. & R. P. Curtoni
2003 Patrimonio, arqueología y participación: acerca de la noción de paisaje arqueológico. En *Análisis, interpretación y gestión*

- en la Arqueología de Sudamérica*, editado por R. P. Curtoni & M. L. Endere, pp. 277-296. INCUAPA, Olavarría.
- Fernández, S.
2003 Las comunidades y la Carrera de Arqueología – U.M.S.A.: la experiencia con el proyecto “Territorialidad en regiones andinas de Bolivia desde una perspectiva interna”. *Chungara* 35(2):355-359.
- García-Canclini, N.
1989 La política cultural en países en vías de subdesarrollo. En *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, editado por R. Ceballos, pp. 7-25. Buenos Aires.
- Giménez M.
1980 *La Teoría y el análisis de la cultura. La problemática de la cultura en las Ciencias Sociales*. Instituto de Investigaciones Sociales. Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Gnecco, C.
2002 La Indeginización de las arqueologías nacionales. *Convergencia* No. 27.
2003 La colonización de la historia indígena por el discurso arqueológico. Ponencia presentada en el Simposio “Pueblos Originarios y Arqueología”, 51 Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile.
- Greene, F.
2003 *Sistematización de las demandas indígenas atacameñas*. Documento de Trabajo Interno, Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del Norte, Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño.
- Gundermann, H.
2000 Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000. *Estudios Atacameños* 19:75-92.
2003 Sociedades indígenas, municipio y etnicidad: La transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile. *Estudios Atacameños* 25:55-78.
- Hodder, I.
1994 *Interpretación en Arqueología: corrientes actuales*. Edición ampliada y puesta al día. Crítica, Barcelona.
- Illanes, M. A.
1999 Poesía popular e historia cultural. Tradición y modernización en América Latina. En *Cultura Tradicional y Patrimonio*, editado por Salazar & Navarrete. Archivo de Literatura Oral y Tradiciones Populares, Biblioteca Nacional, DIBAM, Santiago de Chile.
- Isla, A.
2002 *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Editorial de las Ciencias, Buenos Aires.
- Jofré, D.
2003 Una propuesta de acercamiento al patrimonio arqueológico de la Comunidad de Belén. *Chungara* 35(2):327-335.
- Jones, S.
2001 *The Archeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Routledge, Londres.
- Lumbreras, L. G.
1989 La cuestión del patrimonio cultural en las condiciones de pluriculturales de origen colonial: el caso del Perú. En *Antropología y políticas culturales. Patrimonio e identidad*, editado por R. Ceballos. Buenos Aires.

- Mamani Condori, C.
1996 [1989] History and prehistory in Bolivia: What about the Indians?. En *Contemporary Archaeology in Theory. A Reader*, editado por R. Preucel & I. Hodder, pp. 632-645. Blackwell Publishers, Londres.
- Monné M. & M. Montenegro
2001 He preguntado a los indios para conocer sus creencias acerca de las ruinas... *Pacarina: Revista de Antropología y Arqueología* 3:235-239.
- Navarro, X. (Compiladora)
1998 *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile, reflexiones y propuestas de gestión*. UNESCO, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Temuco.
- Nielsen, A., J. Calcina & B. Quispe
2003 Arqueología, turismo y comunidades originarias: una experiencia en Nor Lípez (Potosí, Bolivia). *Chungara* 35(2):369-377.
- Pearson, M.
2001 *The Archeology of death and burial*. Sutton Publishing, Londres.
- 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.
1980 La antropología y arqueología boliviana: límites y perspectivas. *América Indígena* 40(2):217-224.
- Romero, A.
2003 Arqueología y pueblos indígenas en el extremo norte de Chile. *Chungara* 35(2):337-346.
- Trigger, B.
1984 Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. *Man* 19:355-370.
- 1992 *Historia del pensamiento arqueológico*. Crítica, Barcelona.
- Uribe M. & L. Adán
2003 Arqueología, Poblaciones Originarias y Patrimonio Cultural en el Desierto de Atacama. *Chungara* 35(2):295-304.

Notas

1. Actualmente el territorio ocupado por la etnia atacameña abarca el espacio comprendido por las cuencas del río Loa y del Salar de Atacama, existiendo también una realidad urbana especialmente focalizada en Calama y Antofagasta.
2. Para la I Región de Chile, Romero (2003) describe el proceso histórico de interacción entre arqueólogos y pueblos originarios, planteando que sólo recientemente, cuando nacen políticas estatales más efectivas de protección del patrimonio cultural y de reivindicación indígena, se han iniciado los acercamientos entre estos dos grupos sociales.
3. La información mencionada corresponde a entrevistas realizadas este año, en los marcos de mi tesis de Maestría en Antropología.
4. De acuerdo a este autor (Gundermann 2003:67), en estos momentos se produce un nuevo giro ya que la identidad étnica pasa de estigma a emblema público y a símbolo político de la multiculturalidad.
5. En el contexto Mapuche esto se configura de otra manera.
6. Para una discusión sobre las disputas por el control del patrimonio cultural ver Bonfil Batalla (1989) y García Canclini (1989).
7. La noción de campo de se refiere al espacio de relaciones de fuerza entre los agentes que están suficientemente provistos de uno de los diferentes tipos de capital (cultural, social, político, simbólico y/o económico) para estar en disposición de dominar el campo correspondiente y cuyas

luchas se intensifican todas las veces que se pone en tela de juicio el valor relativo de los diferentes tipos de capital; es decir, en particular, cuando están amenazados los equilibrios establecidos en el seno del campo de las instancias específicamente encargadas de la reproducción del campo de poder (Bourdieu 1997:50-51).

8. Según Bourdieu (1997), el Estado es el resultado de un proceso de concentración de los diferentes tipos de capital, lo que lo convierte en poseedor de una especie de metacapital que le otorga poder sobre las demás clases de capital y sobre sus poseedores.

9. Según Comaroff & Comaroff (1992) la etnicidad emerge históricamente en contextos en los cuales un grupo subordinado se define a sí mismo sobre la base de intereses y de sufrimientos comunes, que los llevan a enfatizar su compromiso con un orden de símbolos, significados y códigos morales.

10. Desde diferentes perspectivas, García Canclini (1989), Bonfil Batalla (1989) y Lumbreras (1989) discuten acerca de la importancia y utilidad del discurso patrimonial en la construcción de identidades.

11. Para una discusión referida a la apropiación social del patrimonio cultural ver Endere & Curtoni (2003).

12. Al respecto, cabe mencionar que Adán et al. (2001) resaltan el papel del Museo Nacional de Historia Natural en la conformación de la identidad chilena.

13. Ballart (1997) distingue el valor simbólico como con el valor económico que puede tener el patrimonio.

14. Jones (2000), Uribe & Adán (2003) y Ayala (2003) discuten el uso del discurso arqueológico en la conformación de las actuales identidades étnicas.

15. Este apelativo anteriormente fue usado por los españoles en los siglos XVII y XVIII para designar a la población de

Atacama, por lo que se refería más bien a un espacio geográfico.

16. Actualmente ciertas organizaciones indígenas plantean que este apelativo no es el más apropiado para autodefinirse como grupo y usan el de Likan Antai, ya que para ellos es una palabra heredada de sus abuelos y está en lengua kunza (hoy desaparecida). Es necesario estudiar los orígenes de este término ya que no se tiene claridad al respecto.

17. Según Illanes (1999) la modernidad es apropiada y reelaborada por los indígenas conviviendo en íntima relación con la tradición, la cual actualmente es alimentada por el discurso patrimonial.

18. "Nosotros no estamos nada de ayer, son más de doce mil años de historia, por lo tanto la historia es historia y pesa en el tiempo" (W. G., 2001).

19. La coproducción se refiere a un proceso en el cual una identidad étnica se conforma tanto a partir de fuerzas y luchas internas como a partir de procesos externos al grupo, corresponde a una dinámica que no implica relaciones de igualdad entre los actores involucrados sino relaciones jerárquicas (Isla 2002).

20. En este sentido, Endere & Curtoni (2003) plantean que el conflicto por el patrimonio cultural radica en que el interés científico ha ido adquiriendo primacía y exclusividad frente a cualquier otro interés que pudiera invocarse, consagrando de este modo la comunión entre el Estado - como custodio de un patrimonio que es de propiedad pública- y los arqueólogos como los científicos encargados de otorgarle significado.

21. Gnecco (2003) propone que el vínculo entre arqueólogos y pueblos indígenas está siendo atravesados cada vez más por la lucha por el poder de auto-determinación, de toma de decisiones y de control sobre el pasado.

22. Al respecto ver Adán et al. (2001).