Discursos de conocimiento situado y "diversalidad" de modelos en la arqueología de Bolivia

Jimena Portugal Loayza[1]

En este ensayo se discuten aspectos clave del pensamiento decolonial y se propone la necesidad de un conocimiento situado en la investigación arqueológica en Bolivia, así como la búsqueda de nuevas fuentes para generar modelos alternativos de interpretación del pasado, entre las que destacan la etnografía y la historia oral. Se plantea la "diversalidad" de modelos en la investigación arqueológica, en contraposición a los discursos hegemónicos mono-culturales que prevalecen en la interpretación de la historia de las sociedades prehispánicas en Bolivia y Latinoamérica[1].

Palabras clave: *Decolonialidad, conocimiento situado, diversalidad, geopolítica del conocimiento*

Discourses of situated knowlege and "diversality"of models in the Bolivian archaeology

In this essay key aspects of decolonial thinking are discussed, and the need for a situated knowledge in the Bolivian archaeological research is proposed, as well as the search of new sources for generating alternative interpretation models of the past, among which ethnography and oral history stand out. The "diversality" of models in archaeological research is considered, in contrast to the mono-cultural hegemonic discourses that prevail in the interpretation of the pre-Hispanic societies history in Bolivia and Latin America.

Keywords: *Decoloniality, situated knowledge, diversality, geopolitics of knowledge*

La arqueología latinoamericana ha tendido a reproducir acríticamente los discursos hegemónicos mono-culturales, separando el sujeto y objeto y la teoría de la práctica, promoviendo la colonialidad del saber. En los últimos años se observa un creciente interés por revertir este panorama.

En Bolivia, la arqueología mantiene una notable influencia de modelos teóricos principalmente de corte procesualista, mientras que está prácticamente ausente la perspectiva decolonial. Por ello en este trabajo se desarrollan algunos aspectos clave de esta propuesta y su relación con el quehacer arqueológico, a fin de reflexionar críticamente sobre su posición como mediadora en las formas de comprender el pasado y la historia. Se discute la necesidad de un conocimien-

1 Observatorio del Patrimonio Cultural Arqueológico - Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas - Carreras Antropología y Arqueología - Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, Bolivia.
Email: jportugal.arq@gmail.com

to situado (geopolítica del conocimiento), en el cual la investigación realizada no solo debe ser de interés del investigador, sino de la sociedad a la que espera aportar. Dentro este planteamiento, reconocer el lugar desde donde emerge el discurso es central para contraponerse críticamente a los modelos teóricos y filosóficos hegemónicos. Asimismo, se plantea la necesidad de encontrar nuevas fuentes para generar modelos alternativos de interpretación del pasado, entre los que se encuentran la etnografía y la historia oral.

Colonialidad del saber vs. ecología de saberes

María Paola Meneses (2008:31) afirma que una de las luchas liberadoras más importantes del siglo XXI se libra en torno al conocimiento y ello es consecuencia de que fuera de las dimensiones políticas y económicas, el colonialismo tuvo una dimensión epistemológica, que se manifiesta hoy en la colonialidad del saber.

Los pueblos colonizados fueron despojados de sus propias identidades históricas y obligados a asumir una nueva identidad racial, colonial y negativa, que implicaba un patrón cognitivo, una nueva perspectiva del conocimiento dentro de la que lo no-europeo era el pasado e inferior, siempre primitivo (Quijano 2000:133). En ese proceso se crea el "otro", salvaje y desprovisto de saber y cultura, un medio para justificar el traslado de civilización y sabiduría desde Occidente (De Sousa et al. 2006). Para entender la colonialidad del saber hoy, es necesario visualizar la "invención del otro" desde una perspectiva geopolítica durante el colonialismo (Castro Gómez 2000:91). El "ego cogito" cartesiano ("pienso, luego soy") base de las ciencias modernas occidentales, al producir un dualismo entre mente-cuerpo y mente-naturaleza, determinó un conocimiento no situado, universal y de visión omnipresente (Grosfoguel 2006:23).

Anibal Quijano (2000) conceptualizó a la colonialidad de poder como una imbricación de jerarquías globales múltiples y heterogéneas de formas de dominación y explotación, que denomina heterogeneidad estructural, donde la jerarquía racial/étnica reconfigura de manera transversal todas las demás estructuras de poder (Ibíd.:26). Como parte de la colonialidad de poder, la colonialidad del saber se ha traducido en la universalización de una sola racionalidad y forma de conocimiento, mono-cultural y ahistórico, que conllevó a un epistemicidio o muerte de los conocimientos alternativos y a la subalternizacion de las sociedades cuyas prácticas se asentaban sobre otras formas de conocimiento (De Sousa et al. 2006).

Con la intención de hegemonizar el saber, universalizando una sola forma de comprender la realidad y la historia, las ciencias sociales funcionaron como un "aparato ideológico" que hacia adentro legitimaron la exclusión y disciplinamiento de "la otredad" (Castro Gómez 2000:93). La teoría y práctica arqueológicas cumplieron también ese papel (Gnecco 1999: 34; Herrera 2013:76; Londoño 2013:153-154), a través de una retórica de objetividad, universalidad y exterioridad, así como por una historia vaciada de historia y la legitimación de un orden contemporáneo postmoderno (Gnecco 2008:28). Se promovió la idea de que el pasado solo puede ser conocido desde su materialidad, excluyendo su inmaterialidad, eliminando la descendencia y la memoria en la construcción del discurso. Asimismo, se mantuvo la división sujeto/objeto y conocedor/conocido (Haber 2013:12) distanciándose cada vez más de la sociedad y sus formas de representar el pasado.

Otro problema que enfrenta la investigación arqueológica en Latinoamérica se refiere al uso de modelos o marcos teóricos. Alison Wylie (1982) hizo notar que el "modelo analítico" o marco teórico general, restringe las posibilidades de formulación de los modelos explicativos o interpretaciones en

arqueología. Por tanto, es la teoría que define los elementos significativos en una investigación arqueológica y los supuestos teóricos influyen decisivamente en la recolección, registro y análisis de los datos arqueológicos y su integración en un modelo explicativo o interpretativo. Ninguna teoría es en sí misma valida o errada, sino que su validez radica en su posibilidad de dar perspectiva sobre problemas y fenómenos arqueológicos específicos (Salazar et al. 2008:12-13).

Los modelos teóricos que utilizan las ciencias sociales viven un empobrecimiento creciente que se deriva de la carencia de ideas, de la erosión de la creatividad y de la ausencia de un debate con otros saberes y experiencias (Meneses 2008:31). Ante este panorama, Boaventura de Sousa Santos (2010:52-53) ha propuesto una apertura entre todas las formas de conocimiento y saber, para crear una "ecología de los saberes". Es evidente que no es posible construir diálogos interculturales si se mantiene un sólo marco mono-cultural, el cual fue creado en una relación colonial. Aspectos fundamentales para una ecología de saberes son: el conocimiento situado y el pensamiento decolonial.

El conocimiento situado

La colonialidad del saber, con el discurso de la modernidad y la supuesta objetividad de la ciencia, indujo a pensar en la ausencia del lugar de emisión del discurso, con el propósito de universalizarlo. Santiago Castro Gómez (2003) lo llamó "punto cero" de las filosofías eurocéntricas (Grosfogel 2006:23). Al ocultar el lugar del sujeto de la enunciación, la expansión y dominación coloniales europeas/euroamericanas pudieron construir una jerarquía de conocimiento.

En contraposición, la geopolítica del conocimiento (Dussel 1977) plantea la necesidad de reconocer el lugar desde donde emerge el discurso, para enfrentar críticamente a los modelos teóricos y filosóficos hegemónicos de la cultura -en singular, que pretende hacer olvidar a las culturas -en plural- (De Certeau 2004:184 y 196). Donna Haraway (1988) también hizo conocer que el conocimiento está siempre situado y Gloria Anzaldúa (1987) prefiere usar el término "cuerpo-política del conocimiento (Grosfoguel 2006:22).

Los modelos teóricos usados acríticamente en arqueología, compartieron con las ciencias sociales, la falta de una "ruptura epistemológica" con la ideología e imaginario colonial, que impregnaban sus sistemas conceptuales. Por ejemplo los conceptos binarios de barbarie/civilización, tradición/modernidad, mito/ciencia, pobreza/desarrollo y el imaginario del progreso se encuentran presentes en los diferentes modelos analíticos de las ciencias sociales (Castro Gómez 2000:93).

Otro aspecto necesario de reflexionar, cuando se habla del conocimiento situado (Mignolo 2003), es que todo discurso se define por un emisor y un destinatario, por ello, preguntas necesarias a realizarse son: ¿Quién es el que habla y a quién? (De Certeau 2004:181). Muchos/as arqueólogos/as no creen que éste sea un aspecto relevante de su quehacer, y existe más preocupación porque sus discursos e investigaciones lleguen principalmente a los especialistas de la disciplina, que a las poblaciones locales o países donde se realizaron las investigaciones arqueológicas. Tanto la emisión como la transmisión, de una buena parte de los discursos arqueológicos, están empapados de un colonialismo del saber. Cristóbal Gnecco (2016:143) explica que la decolonialidad exige una transformación de la política del conocimiento y los supuestos culturales y epistémicos sobre los que se apoya la colonialidad.

El pensamiento decolonial

La arqueología en Latinoamérica requiere un giro epistémico decolonial (Mignolo 2007: 30), hacia un conocimiento situado, para retomar un camino perdido, de recupera-

ción de historias y memorias. Parafraseando a Nelly Richard (2010:80), para presentar discursos de la cultura en plural y propuestas transformadoras que se practiquen en la "superficie de los conocimientos normalizados" como acciones de "impulso crítico y libertario".

Se han producido interesantes reflexiones en torno a esta necesidad, pero queda aún mucho camino por recorrer. Cristobal Gnecco (1999) dice que gracias a que la arqueología ha entrado en una fase postcolonial, se está criticando el andamiaje de la arqueología científica, particularmente del procesualismo. Esto lleva a plantearse la necesidad de dialogo entre los arqueólogos y los colectivos locales, así como la divulgación de los hallazgos arqueológicos en un marco horizontal, que permita conocer dónde se producen los enunciados y a qué colectivos benefician.

Salazar et al. (2008:20) han afirmado que la "reflexión teórica no es solo una necesidad epistemológica de la disciplina, sino también parte de su conciencia crítica y de su responsabilidad social, política y ética". Por eso, responder a las preguntas desde dónde se emite el discurso y hacia quién va dirigido, son esenciales en el camino de una decolonización de las ciencias sociales y la arqueología.

Alejandro Haber (2013:14-15) plantea una arqueología postdisciplinaria, en la que el foco teórico está desplazado de la epistemología a la ética. Esta arqueología postdisciplinaria tendrá que socavar el lugar hegemónico desde el cual la arqueología disciplina las relaciones con el pasado y sus restos. También implica escuchar y aprender de las relaciones subalternas del pasado y sus restos y, desarrollar posiciones para indisciplinar a la arqueología de su metafísica disciplinaria (Haber 2016).

La arqueología se ha dado cuenta que no es solo la cantidad de datos la que limita la interpretación del pasado, sino la manera en que estos datos son interrogados por el /la investigador/a, por tanto, importa saber preguntar y para poder hacer estos cuestionamientos primero debe conocerse la realidad (Bate 1989, citado en Salazar et al. 2008:11). Es este conocimiento de la realidad cultural diversa que propiciará que la arqueología vaya más allá del modelo mono-cultural.

Hacia la diversalidad de modelos en arqueología

Walter Mignolo (2000) plantea la "diversalidad como proyecto universal" y ésta solo puede venir de pensadores críticos de cada cultura, en diálogo con otras culturas. Esta pluri-versalidad es la diversidad en el conocimiento, pero debe partir de reconocer las estructuras de poder asentadas en ideologías de "universales abstractos".

Bolivia destaca, entre otros países de Latinoamérica, por la diversidad de culturas que viven en su territorio, cada una de ellas con cosmovisiones, modos de vida y memorias de un pasado reciente y remoto. Las investigaciones etnográficas y de historia oral serían algunas de las fuentes para la construcción de modelos interpretativos que puede utilizar la arqueología, así como para una multiplicidad de respuestas críticas decoloniales a los modelos mono-culturales, desde diferentes maneras de entender el medio ambiente, la territorialidad, el tiempo, la historia; mostrando diferentes sistemas de valoración y formas de negociar o resistir a las estructuras de dominación. La transdisciplinariedad entre arqueología y etnografía, al mismo tiempo que provoca a las seguridades disciplinares (y disciplinarias), abre la posibilidad a nuevas preguntas e interpretaciones (Grimson y Caggiano 2010:25) y a la construcción de una diversalidad de modelos. Por eso, es un ámbito de trabajo que requiere ampliarse en Bolivia, así como una redirección de las investigaciones arqueológicas hacia los intereses de los colectivos.

En ese sentido, Silvia Rivera (1987:5) ha planteado la necesaria critica a la instrumen-

talización de las colectividades y un cambio hacia la producción de conocimientos y resultados de investigación significativos, no sólo para el investigador y la comunidad académica, sino para los intereses del grupo investigado (Londoño 2013:160). Avanzar hacia un diálogo de saberes, requiere prestar más atención a la existencia de racionalidades históricas diferentes, a la posición crítica de estas frente a la historiografía oficial y a cómo permiten la interacción de las colectividades entre el pasado y presente, en su lucha por reivindicaciones de autonomía cultural y territorial (Rivera 1987:9-10). Asimismo, promover una arqueología en colaboración que rete los entramados históricos de poder, las formas de producción de conocimiento y las jerarquías de interrelación de los sujetos que han producido subjetividades coloniales (Mantilla 2007:170-171).

La arqueología hoy se encuentra ante el desafío de superar la visión cerrada de una práctica científica que se satisfacía en la búsqueda y generación de conocimiento en sí y para sí, y transformarse en una disciplina implicada en acciones sociales, políticas y emancipadoras (Haber 2011:178). Avanzar hacia la "diversalidad" de modelos interpretativos en arqueología requiere de un conocimiento situado, trabajar colaborativamente con los colectivos y desde la transdiciplinariedad entre antropología y arqueología.

La experiencia de los Catastros arqueológicos

Como una experiencia de aplicación del conocimiento situado y trabajo colaborativo con las comunidades, entre el 2017 y 2018 tuvo lugar el proyecto "*Construyendo una Cartografía cultural. El Catastro Arqueológico en los Municipios de Jesús de Machaca y Escoma*". Dicho proyecto contó con financiamiento del Impuesto a los Hidrocarburos, recursos que recibe la Universidad Mayor de San Andrés para la investigación (Portugal 2017a y b).

El Catastro arqueológico es una propuesta metodológica de arqueología preventiva. El proyecto surgió como consecuencia de la denuncia de destrucción de sitios arqueológicos por proyectos de desarrollo y la solicitud de autoridades municipales y comunidades que veían con preocupación la destrucción de sus sitios sagrados y lugares de memoria, se realizó en dos Municipios del departamento de La Paz: Jesús de Machaca y Escoma. Estos eventos de destrucción eran consecuencia del desconocimiento de los gobiernos municipales de la existencia de estos lugares. Por lo tanto, se hacía necesario un registro de los sitios arqueológicos en el ámbito territorial municipal para que se pueda contar con un instrumento de planificación y de gestión del patrimonio arqueológico, y evitar nuevos incidentes de destrucción del mismo.

Parte importante del conocimiento situado es el destinatario a quien van dirigidos los resultados de la investigación. En éste caso, la investigación está enfocada a problemáticas de interés de los pobladores locales.

El Catastro arqueológico se inicia con el establecimiento de un convenio de apoyo interistitucional entre la Universidad y el Municipio. De parte de la Universidad la instancia ejecutora es la Carrera de Arqueología, a través del Observatorio de Patrimonio Cultural Arqueológico. Por la otra parte, el Municipio es la instancia estatal más cercana a las comunidades, teniendo competencias dadas por ley referidas a la protección del patrimonio cultural de su territorio; además, en los dos municipios donde se realizó el Catastro arqueológico, las autoridades provienen de las mismas comunidades. A través del convenio se establecen objetivos y compromisos para la realización de un trabajo conjunto entre las dos instituciones.

La participación de las autoridades comunales y municipales inició desde la presentación del proyecto. Esta presentación se realizó en reuniones con las autoridades comunitarias y municipales (Figura 1) en los

Figura 1. Presentación del proyecto en Asamblea de autoridades.

municipios respectivos. Posteriormente se dio a conocer un avance preliminar de resultados (Figura 2) a estas mismas autoridades en la Universidad.

Para los Catastros arqueológicos se aplicó un marco metodológico transdisciplinar y se conformaron equipos con investigadores antropólogos y arqueólogos, autoridades comunales y miembros de las comunidades[2] (Figura 3). El responsable de antropología tenía como principal tarea la coordinación del trabajo en las comunidades. Tras la información del proyecto de las autoridades comunales a sus comunidades, se definieron las estrategias de participación conjunta en el registro de los sitios del Catastro. En la mayoría de los casos fueron las mismas autoridades de las comunidades -Jiliri Mallkus y Secretarios Generales de Jesús de Machaca y Escoma, respectivamente- quienes conformaron los equipos de investigación, en otros casos, se eligieron a sabios de la comunidad y también se incluyeron niños, mujeres y jóvenes que quisieron participar.

Figura 3. Conformación de equipos de investigación.

Al iniciar cada jornada de trabajo de campo el equipo planificaba el recorrido a seguir en el día. Los comunarios elegidos por sus comunidades, conocedores de su territorio,

Figura 2. Presentación de avance y resultados preliminares a autoridades municipales y comunales.

definieron los sitios valorados y las mejores vías para llegar a los lugares; por su parte, los investigadores de la Universidad utilizaron los criterios y metodología de la arqueología para el registro de los sitios y realizaron prospecciones por transectos en las áreas que se encuentran entre cada sitio, identificando también sitios de menor envergadura (dispersiones de materiales arqueológicos, sitios con limitada arquitectura y rasgos de terrazas y caminos). La mayoría de los sitios registrados coincidieron en el valor dado desde las comunidades como sitios sagrados o de ritualidad y desde la arqueología como "sitios arqueológicos" de importancia para la historia e investigación. También se incluyeron en el registro sitios rituales domésticos de uso actual. Con éste tipo de metodología se intentó superar la exclusión de la inmaterialidad en la definición de lo que se considera patrimonio arqueológico y la limitada percepción positivista de que el pasado sólo puede ser conocido desde su materialidad. En el Municipio Jesús de Machaca se registraron 250 nuevos sitios y en el Municipio de Escoma 128 nuevos sitios (Figuras 4 y 5).

En los mismos sitios arqueológicos los investigadores antropólogos, hablantes nativos del idioma originario (aymara), recuperaron la memoria oral que se tenía de los sitios registrados a través de la entrevista y mapas hablados (Figura 6), de esta manera se incluyó la percepción de los comunarios sobre los sitios registrados y la historia mítica alrededor de estos en los resultados de la investigación. También se pudo conocer que el cambio a las religiones protestantes está provocando una división entre los comunarios sobre la valoración que se da a estos sitios sagrados y de memoria y la destrucción de los sitios arqueológicos, por percibirlos como luga-

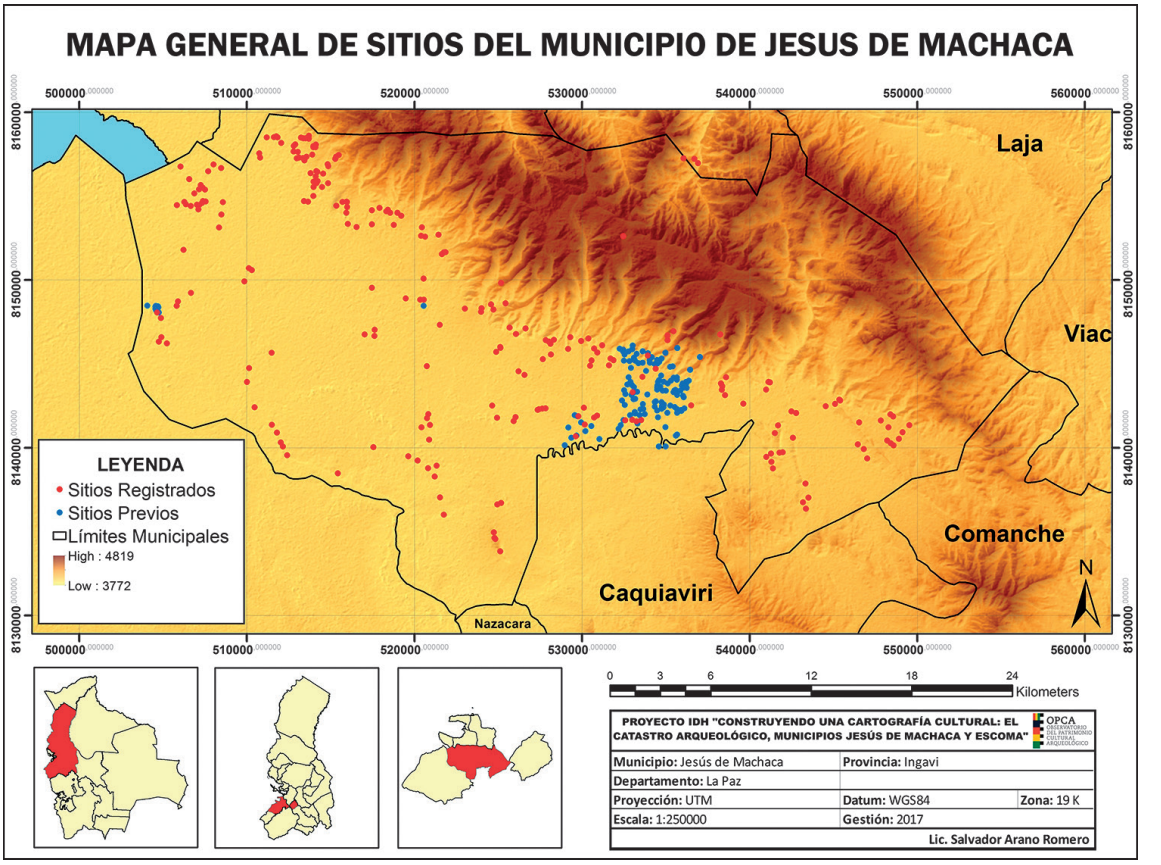

Figura 4. Mapa de sitios registrados en el Municipio Jesús de Machaca (elaborado por Salvador Arano).

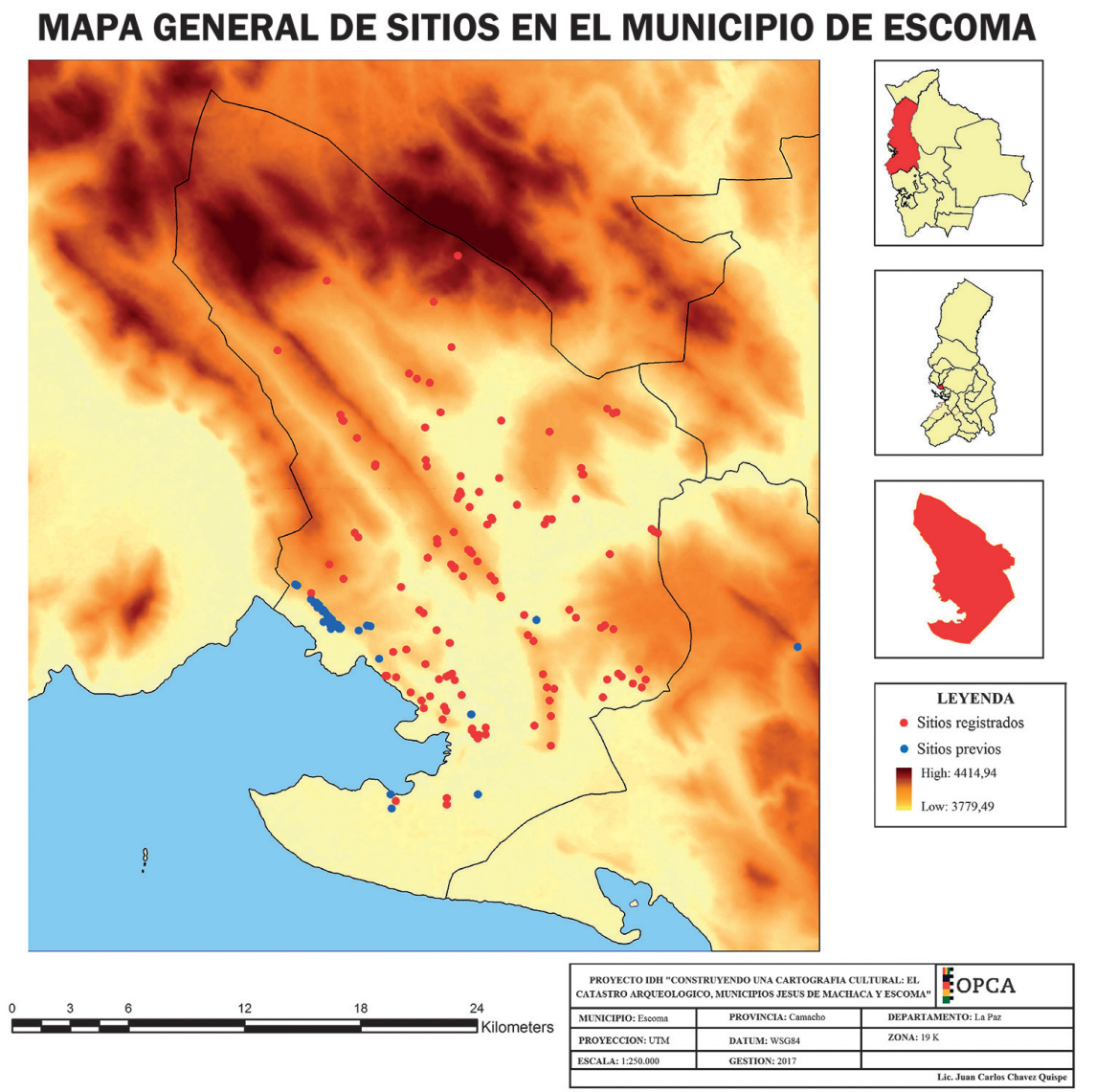

Figura 5. Mapa de sitios registrados en el Municipio de Escoma (elaborado por Juan Carlos Chávez).

res de idolatría los seguidores de religiones protestantes.

El registro conjunto de los sitios arqueológicos ha confluido en un "dialogo de saberes", se ha podido intercambiar diferentes puntos de vista sobre los valores que dan las comunidades y los investigadores, para los miembros más jóvenes de las comunidades ha sido un espacio de reflexión sobre los cambios que está significando la modernidad y las visiones desarrollistas que se implementan descartando estas valoraciones de los sitios arqueológicos.

La realización de una arqueología en colaboración entre arqueólogos/as y comunidades, en la cual se conforman equipos mixtos de investigadores y comunarios cuyos criterios son valorados para definir los sitios registrados y el contenido significativo que contienen, es un cambio de las jerarquías establecidas por la colonialidad entre los sujetos que detentan el conocimiento de los que no, hacia un marco horizontal de dialogo.

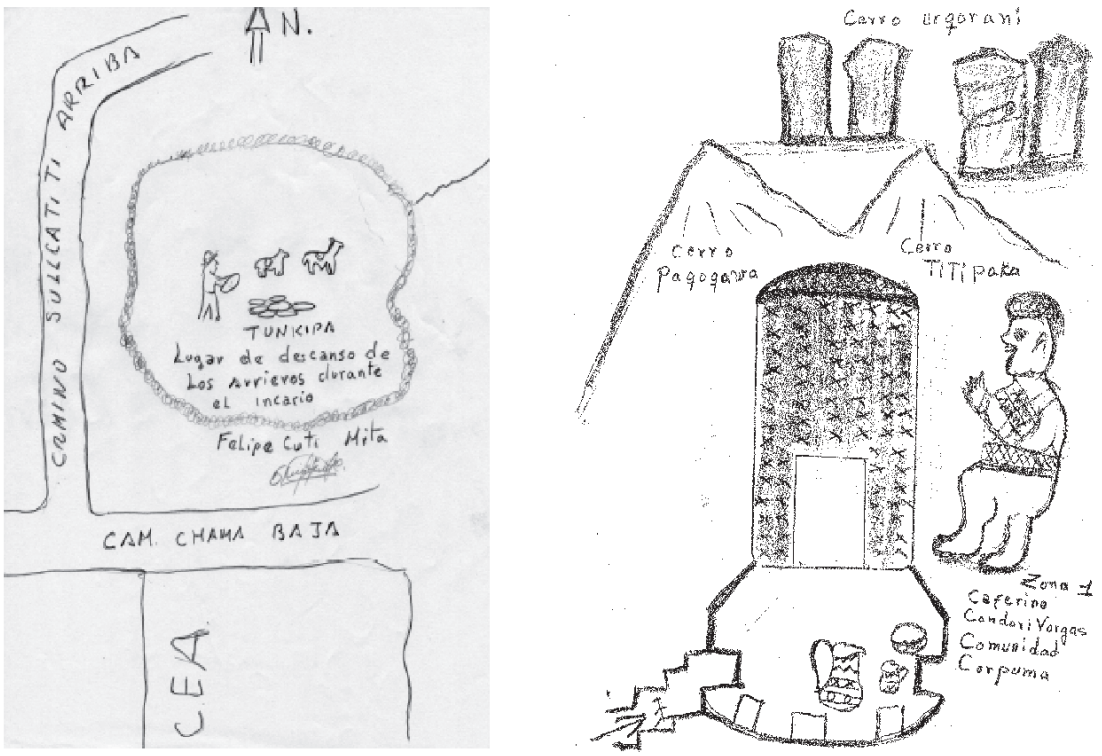

Figura 6. Representación de los sitios registrados por comunarios.

La divulgación de los resultados a las comunidades y municipio es parte importante del conocimiento situado, como se dijo antes importa el destinatario al que van dirigidos los resultados de la investigación. A la conclusión del proyecto se presentó los resultados a los cabildos y asambleas comunales (Figura 7) y se entregó las publicaciones a las autoridades comunales para las unidades educativas de su comunidad y también al municipio. En la publicación realizada se incluyó un capítulo que recoge las percepciones e historia mítica de varios de los sitios registrados, incluyendo parte de las entrevistas en idioma aymara.

El año 2018 se replicó la metodología del Catastro arqueológico en el cantón Potolo (Municipio Sucre, Chuquisaca). En esta oportunidad el trabajo de identificación y registro de sitios arqueológicos fue compartido con estudiantes de sexto de secundaria de la Unidad Educativa "6 de Junio B". La solicitud de autoridades comunales y educativas para la realización de investigaciones arqueológicas tuvo como finalidad ampliar la información para el museo arqueológico, que se encuentra bajo dependencia de la unidad educativa y que es utilizado para la enseñanza de la asignatura de historia en los niveles de primaria y secundaria (Portugal y Chávez 2018). Recientemente se hizo la entrega de los resultados publicados a la Unidad Educativa y a las autoridades de las comunidades del Cantón.

Estas experiencias del Catastro arqueológico, la información etnográfica recogida, las historias míticas y la memoria de las comunidades locales inscritas en el paisaje son los recursos que contribuirán en la búsqueda de modelos interpretativos en arqueología.

A modo de conclusión

En Bolivia, el pensamiento decolonial aún no ha mostrado presencia en la teoría arqueológica. El alejamiento de la mayoría de las investigaciones arqueológicas a los intereses de las colectividades y la difusión de los resulta-

Figura 7. Presentación y entrega de resultados en Cabildos y asambleas de autoridades.

dos dirigida principalmente a la comunidad académica, denotan que prevalece una perspectiva positivista, resultado de la influencia del procesualismo en Latinoamérica.

Se han empezado a dar algunos pasos de trabajo colaborativo y con participación de las comunidades interesadas a lo largo de todo el proceso investigativo (Endere y Curtoni 2006), es el caso de los Catastros arqueológicos realizados por el Observatorio del Patrimonio Cultural Arqueológico (OPCA) en los últimos años. Se espera que este tipo de experiencias se multipliquen, pero está claro que aún queda un largo camino por recorrer.

El reto actual para arqueólogas/os es trabajar por una arqueología comprometida con la problemática social y territorial de los pueblos originarios, indígenas y campesinos, más próxima a las agendas de estos colectivos (Sánchez 2013:65) y que abogue por una multiplicidad de respuestas críticas decoloniales a la modernidad eurocentrada, desde un conocimiento situado (Gonzáles et al. 2014:161). La transformación de la arqueología en un puente de colaboración y entendimiento interdiscursivo, también pasa por la co-producción de sentidos históricos múltiples y localmente significativos (Gnecco 2008:29-30).

Se requiere trabajar en la búsqueda de modelos interpretativos alternativos, pero es primordial previamente aceptar el carácter constitutivo de la colonialidad en la construcción del conocimiento. Nick Sheperd (2016:13) ha destacado que la arqueología ha sido organizada en contextos históricos y contemporáneos en torno a un modelo centro/periferia, por lo que se requiere de un pensamiento contestatario y situado que apueste por un mundo plural y horizontal (Gnecco 2016:87). En ese mismo camino, Nelly Richard (2010:80) plantea una "defensa localizada y situacional de los usos de la teoría" que entrelaza su potencial de apertura y transformación con una especificidad de contextos micro diferenciados. Se tratará de una teoría en acto y situación. Es una participación activa de un determinado campo de relaciones mediante un diseño táctico que busca modificar sus reglas, por tanto, es hablar de decisión "de tomar parte".

Referencias citadas

Castro Gómez, S.
2000 Ciencias sociales, violencia epistémica, y el problema de la 'invención' del otro. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander, pp. 88-98. CLACSO, Buenos Aires.

De Certeau, M.
2004 *La cultura en plural*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

De Sousa Santos, B.
2010 *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ed. Trilce- Extensión. Universidad de la República, Montevideo.

De Sousa Santos, B., M. P. Meneses y J. Arriscado Nunes
2006 Introducción: para ampliar el canon de la ciencia: la diversidad epistemológica del mundo. En *Sembrar otras soluciones. Los caminos de la biodiversidad y de los conocimientos rivales*, compilado por Boaventura de Sousa Santos, pp. 1-51. Ministerio de Ciencia y Tecnología, Caracas.

Dussel, E.
1977 *Filosofía de la liberación*. Edicol, México.

Endere, M. L. y R. Curtoni
2006 Entre lonkos y ólogos. La participación de la comunidad indígena Rankulche de Argentina en la investigación arqueológica. *Revista de Arqueología Suramericana* 2 (1):72-92.

Gnecco, C.
1999 *Multivocalidad histórica: hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes, Bogotá.
2008 Manifiesto moralista por una arqueología reaccionaria. En *Puentes hacia el pasado. Reflexiones teóricas en Arqueología*, editado por Donald Jackson, Diego Salazar y Andrés Troncoso, pp. 23-32. Grupo de Trabajo en Teoría Arqueológica, Santiago de Chile.
2016 La Arqueología (moderna) ante el empuje decolonial. En *Arqueología y decolonialidad*, editado por Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, pp. 71-121. Ed. Del Signo, Buenos Aires.

González, P. A., L. G. Franco y J. C. Mantilla Oliveros
2014 Visiones periféricas: arqueología contemporánea, crítica y política. *Habitus*, *Goiãnia* 12(1):161-184.

Grimson, A. y S. Caggiano
2010 Respuesta a un cuestionario: posiciones y situaciones. En *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, editado por Nelly Richard, pp.17-30. ARCIS-CLACSO, Santiago de Chile.

Grosfoguel, R.
2006 La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* 4:17-46.

Haber, A.
2011 Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplinada. *Revista de Antropología* (23):9-50.
2013 Arqueología y desarrollo: Anatomía de la complicidad. En *Arqueología y desarrollo en América del Sur*, compilado por Alexander Herrera, pp.11-15. Universidad de Los Andes, Departamento de Antropología e Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
2016 Arqueología indisciplinada y descolonización del conocimiento. En *Arqueología y Decolonialidad*, editado por Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, pp. 123-166. Ed. Del Signo, Buenos Aires.

Herrera, A.
2013 Arqueología y desarrollo en el Perú. En *Arqueología y desarrollo en América del Sur*, compilado por Alexander Herrera, pp. 73-95. Universidad de Los Andes, Departamento de Antropología e Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Londoño, W.
2013 Arqueología para el desarrollo y arqueología del desarrollo: una visión desde Colombia. En *Arqueología y desarrollo en América del Sur*, compilado por Alexander Herrera, pp.145-167. Universidad de Los Andes-Departamento de Antropología e Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Mantilla, J. C.
2007 Historias locales, historias de resistencia: Una aproximación a la cultura material de San Basilio de Palenque, siglos XVIII-XX. *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe* 4 (7):76-92.

Meneses, M. P.
2008 Epistemologías del Sur. *Revista Crítica de Ciências Sociais* 80:5-10.

Mignolo, W.
2000 *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton University Press, Princeton.
2003 *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal, Madrid.

Portugal, J.
2007 El pensamiento decolonial: Desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp. 25-46. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá.
2017a *Catastro Arqueológico del Municipio de Esco*ma. UMSA-OPCA, La Paz.
2017b *Catastro Arqueológico del Municipio Jesús de Machaca*. UMSA-OPCA, La Paz.

Portugal, J. y J. C. Chávez
2018 *Catastro Arqueológico en los Valles Orientales (Cantón Potolo-Chuquisaca y Comunidad Conchamarca-La Paz)*. UMSA-OPCA, La Paz.

Quijano, A.
2000 Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander, pp. 201-246. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires.

Richard, N.
2010 Respuesta a un cuestionario: posiciones y situaciones. En *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, editado por Nelly Richard, pp. 67-82. ARCIS-CLACSO, Santiago de Chile.

Rivera, S.
1987 El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales* 11:49-64.

Salazar, D., D. Jackson y A. Troncoso
2008 Introducción. Hacia una teoría de la teoría arqueológica. En *Puentes hacia el pasado. Reflexiones teóricas en Arqueología*, editado por Donald Jackson, Diego Salazar y Andrés Troncoso, pp. 9-22. Grupo de Trabajo en Teoría Arqueológica, Santiago de Chile.

Sánchez, B.
2013 Eligiendo identidades: arqueología pública y colonialidad en Brasil. En

Arqueología y desarrollo en América del Sur, compilado por Alexander Herrera, pp. 53-71. Universidad de Los Andes- Departamento de Antropología e Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Shepherd, N.
2016 Arqueología, colonialidad, modernidad. En *Arqueología y decolonialidad*, editado por Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, pp. 19-69. Ed. Del Signo, Buenos Aires.

Wylie, A.
1982 Epistemological Issues Raised by a Structuralist Archaeology. En *Symbolic and Structural Archaeology*, editado por Ian Hodder, pp. 39-46. Cambridge University Press, Cambridge.

Notas

1 Este trabajo está basado en la ponencia presentada en el octavo encuentro de Teoría Arqueológica de América del Sur, realizado entre el 23 y 27 de mayo de 2016, en la ciudad de La Paz, Bolivia.

2 El Proyecto Construyendo una Cartografía Cultural en los Municipios Jesús de Machaca y Escoma: El Catastro Arqueológico estuvo bajo la dirección de Jimena Portugal Loayza y Huber Catacora Alvarado. El equipo de prospección del Municipio Jesús de Machaca estuvo conformado por el arqueólogo Salvador Arano Romero, el egresado de antropología José Miguel Velasco Mamani, los comunarios Nicolás Aspi López, Andrés Alaro Queso, Natalio Choque Condori, Eleuterio Mamani Mena, Nicolás Mita Ramírez, Natalio Triguero Coronel, Silvano Rosales Condori, Alberto Lifonzo Asistiri, Teodoro Lifonzo Colmena, Froilan Lifonzo Colmena, Mario Llanqui Ajata, Alejandro Colmena Queso, Mario Ajacopa Aguirre, Marcelino Asistiri Calle, Valentín Ajacopa Pairumani, Dionicio Ajno Zenteno, Zenón Triguero Ajata, Ceferino Condori Vargas, Pascual Ajno Cosme, Valentín Quispe Tancara, Martha Mamani de Guarachi, Felipe Cuti Mita, Teodoro Anti Anti, Pedro Copa Asistiri, Sabino Cusi Copa, Juana Javier Ramos y los estudiantes de arqueología Geraldine Fernández Selaez, Luis Rodríguez Ascaño, Ramiro Bello Gómez, Grobert Huanca Apaza, Ángel Becerra Krings, Alejandro Coca Portugal, Gabriel Morales, Medrano, Sergio Coaquira Fernández, Wendy Chávez Irusta, Maribel Chávez Huanca, Alejandra Prado Soria y Rubén Zeballos León.
El equipo de prospección del Municipio de Escoma estuvo conformado por el arqueólogo Juan Carlos Chávez Quispe, el antropólogo Jose Luis Ichuta Nina, los estudiantes de arqueología Lizeth Duran Vargas, Sergio Coaquira Fernández, Andrea Cruz Diez, Eduard Aguilar Cachi y Deborah Mattos Droguett, los comunarios Luis Carlo Chejo, Antonio Bernabé Cocarico, Felipe Chejo Saca, María Yana Yujra, Andrés Maquera Quenallata, Juan Quenallata Bernabé, Ernesto Machaca Huanca, Clemente Yujra Yana, Flavio Larico Mollericona, Julio Visaluque Callata, Darío Condori, Lázaro Chejo, Ricardo Yujra Yana, Juan Remo Apaza Yana, Facundo Pajarito Bernabé, Domitila Mamani Mamani, Dionisio Huanca Machaca, Cipriano Apaza Mejía, Jacinto Mamani Chambi, Francisco Yujra Machaca, Luis Aruquipa Macuchapi, Alfredo Macuchapi Quispe e Isaac Huanca Canaza.