

# ARQUEOLOGÍAS VITALES

HENRY TANTALEÁN  
CRISTÓBAL GNECCO  
*EDITORES*

 pdfelement

# ARQUEOLOGÍAS VITALES



HENRY TANTALEÁN Y CRISTÓBAL GNECCO  
(EDITORES)



# J Arqueología S

Los contenidos de este libro están protegidos por la Ley. Está prohibido reproducir cualquiera de los contenidos de este libro para uso comercial sin el consentimiento expreso de los depositarios de los derechos. En todo caso, se permite el uso de los materiales para uso educacional. Para otras cuestiones, pueden contactar con el editor en: [www.jasarqueologia.es](http://www.jasarqueologia.es)

Primera edición: enero de 2019

© Edición:

JAS Arqueología S.L.U.

Plaza de Mondariz 6, 28029 Madrid

[www.jasarqueologia.es](http://www.jasarqueologia.es)

Edición: Jaime Almansa Sánchez

Diseño de cubierta: Emilio Simmonds

© Textos: Los autores

© Imágenes: Especificado en el pie.

ISBN: 978-84-16725-22-9

Depósito Legal: M-3084-2019

Impreso por: Service Point

[www.servicepoint.es](http://www.servicepoint.es)

Impreso y hecho en España - *Printed and made in Spain*

## CONTENIDO

Conversación en Lima	1
<i>Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán</i>	
Seguir la huella y curar el rastro. Memorias de una experiencia colectiva de investigación y militancia en el campo de arqueología argentina	19
<i>Ivana Carina Jofré</i>	
Arqueo-devenires, Zarankin-centrismos y presentes contaminados	61
Texto: <i>Andrés Zarankin</i> Dibujos: <i>Iván Zigarán</i>	
Cuando descubres que el arqueólogo local no eres tú. Dos encuentros con la isla Pariti	71
<i>Juan Villanueva Criales</i>	
Sueño y catarsis: hacia una arqueología post-humanista	91
<i>José Roberto Pellini</i>	
La cerámica de Anuma'i y las marcas del fin del mundo	123
<i>Fabíola Andréa Silva</i>	

La arqueología en la era del multiculturalismo neoliberal: una reflexión autobiográfica desde San Pedro de Atacama (norte de Chile)	151
---	-----

*Patricia Ayala Rocabado*

Confesiones de un postarqueólogo	173
----------------------------------	-----

*Cristóbal Gnecco*

Entre el Cauca y el Magdalena: una historia apócrifa de la arqueología colombiana en el último tercio del siglo XX	193
--	-----

*Wilhelm Londoño*

Cuando el “otro” eres tú. Encuentros de un empresario español en América	213
--	-----

*Jaime Almansa Sánchez*

Entrando y saliendo de la arqueología peruana: memorias presentes de un pasado reciente	233
---	-----

*Henry Tantaleán*

Arqueólogos remando entre las verdades y las injusticias.	255
---	-----

*José María López Mazz*

Sobre los autores	287
-------------------	-----

## CONVERSACIÓN EN LIMA

*Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán*

Hace varios días no sale el sol en Lima. Cuando sale, de a poco, en la tarde, lo hace con una timidez que extraña a un habitante del trópico húmedo. Pero así es Lima en invierno: una ciudad que ruge con una intensidad descomunal bajo un cielo eternamente plomizo. Aquí, en esta Lima vibrante a pesar del clima, nos sentamos a conversar sobre este libro una mañana de principios de septiembre de 2017, a tratar de registrar sus líneas de fuga, sus temas en común, sus apartamientos.

*Cristóbal:* Este libro es raro, me parece, en el contexto de la arqueología disciplinada, disciplinaria. Los autores de los artículos hablamos en primera persona, sin escondernos detrás de nada, de nadie. Sin acudir a las manidas fórmulas tan repetidas en la academia que hizo la modernidad: voz impersonal, sin posición, que habla desde ningún lugar pero pretende conocerlo y verlo todo.

Curiosa esa voz, tan escandalosamente invisible y tan violentamente presente. Estos artículos son textos autobiográficos, pues. Son catárticos y agónicos, seguro, pero también redentores. Estos artículos, a diferencia de tantos textos académicos, no ocultan, sino más bien visibilizan, todo lo que sucede entre el trabajo de campo y la escritura, ese espacio tan productivo pero tan contencioso (tan desgarrador, tan agónico, tan terapéutico) que usualmente se elimina, se niega, se alteriza. Ese espacio tan necesario en una arqueología que pretenda ir más allá, mucho más allá, de los preceptos disciplinarios. En los artículos que convocamos en el libro ese espacio es llenado, vuelto

## 2 – Arqueologías vitales

sentido por la reflexión. Ese es el poder de la reflexión hacia adentro y su ejercicio no hace concesiones, sobre todo (¡sobre todo!) con uno mismo. ¿Tú qué piensas de la voz en primera persona en arqueología?

*Henry:* Es una parte importante en este (nuestro) proceso de reflexión. Creo que es importante porque permite, en primer lugar, humanizar a la arqueología. Es curioso: la arqueología es una ciencia del comportamiento humano, del estudio del ser humano; sin embargo, con toda esta perspectiva positivista al uso con sus metodologías malditamente asépticas y su voz en tercera persona ha terminado por deshumanizarse, por deshumanizarnos. Así las cosas, pienso (espero) que algo importante por lograr es que los arqueólogos nuevamente re-encuentren su propia existencia y vocalizar eso, verbalizar eso. Para mí (como para los que escriben en este libro) supone un ejercicio de catarsis, de mostrarnos al mundo tal cual somos, porque me resiente sospechar que se respira un ambiente de hipocresía o casi como una doble personalidad, algo que a veces parece lindar con la esquizofrenia. Por un lado se es científico, muy objetivo, muy riguroso, alejado del mundo de acá, de sus dramas, pero, a la vez, se deja de lado todo eso que es importante en la vida como las sensaciones, las cosas buenas y hasta los traumas. No aparecen entrelíneas, ni siquiera al margen. Existe un olvido obligado. Todo eso ha sido desterrado de nuestro hacer el mundo. Y pienso eso porque creo que eso es, en gran parte, lo que te vuelve un ser humano y, cómo no, un profesional, en este caso un arqueólogo. Te regresa, te resitúa, te hace vibrar. Por ello, en ese camino de re-encuentro con nosotros mismos, con lo que fuimos, la recuperación de la propia voz es algo trascendental en nuestra disciplina, sobre todo en lugares como Suramérica, donde hay que reconocer que la gente tiene sentimientos muy encontrados y justamente por eso, también, la necesidad de verbalizar. Porque

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 3

verbalizar hace más cercana a la gente, la aproxima y la convierte en compañera de viaje. Y eso excede a nuestra propia comunidad. Por ello creo que uno de los grandes problemas en la arqueología suramericana, en especial en esas arqueologías académicas y academicistas, es que esa supuesta brecha entre los arqueólogos y las comunidades se traduce en que no se comunican en los mismos tonos, en los mismos niveles de comprensión. De hecho, muchas veces ni siquiera se hace el esfuerzo. Si no te expresas desde el corazón, desde el estómago o las entrañas, nunca se podrá conversar, realmente, con esa gente que, justamente, se rebela cuando se enfrenta a los arqueólogos y, en general, a todo el sistema capitalista o cualesquiera que la obligue a despojarse de su ser.

*Cristóbal:* Tengo varias observaciones sobre lo que dijiste. Lo primero es que eso fue, justamente, lo que nos enseñaron a hacer, a no ser, porque una de las cosas que nos impone el aparato pedagógico, ese gran aparato de censura, es a no ser lo que somos, empezando porque cuando entramos al colegio nos reprimen el niño que llevamos dentro, el niño que pregunta, que es inquisitivo, inquieto, rebelde, que habla con el corazón. Te van domesticando paulatinamente. Por eso las disciplinas se llaman así, porque disciplinan. En términos de escritura te enseñan a no escribir. La escritura moderna, disciplinaria, es una no escritura. Es un protocolo, homogéneo y avasallador, de una falta de imaginación exasperante. El no escritor que no escribe acude a clichés previsibles y preformados. Te contaré una anécdota: hace poco llegó a mi cuenta de correo electrónico, quizás por equivocación, un artículo de un arqueólogo que aún trabaja en lo mismo en que yo trabajé por dos décadas, la arqueología del poblamiento de América, una de las arqueologías menos imaginativas y más aburridas que cabe pensar. No leía cosas de él hacía, por lo menos, veinte años. Por simple curiosidad leí el artículo y encontré lo mismo de hace dos décadas: ha

#### 4 – Arqueologías vitales

cambiado una fecha, ha encontrado una nueva punta de proyectil, ha trabajado en otro sitio, pero el sentido de lo dicho y la forma como se dice permanecen. Los arqueólogos aprenden a hacer y escribir (a no escribir) de una manera y no la cambian jamás. Aprenden el canon de lo decible y de lo que no se puede decir. Lo correctamente académico. En cambio, esto de la voz en primera persona descentra el canon porque se habla de lo que no se debe hablar y desde donde no se puede decir.

No es decible. En la modernidad se pone en escena la desaparición ontológica de la primera persona. No está. No puede estar. En ese libro de Meggers y Evans que era estándar cuando yo empecé a estudiar arqueología, *Cómo interpretar el lenguaje de los tiestos*, encontré una caricatura que pretendía ser divertida, pero de ninguna manera irónica: en una sala había un supercomputador y en uno de sus extremos un arqueólogo con bata blanca metiendo pedazos de cerámica en el aparato; al otro lado salía un libro. El asunto de la bata captura bien el sentido irónico que yo sí atribuyo a la caricatura. Yo la llamo la bata mágica porque quien la usa desaparece. Los inventos de la *Guerra de las galaxias* no son nada en comparación con este aparato fabuloso, la bata del científico, un simple pedazo de tela que hace desaparecer. Tremendo, ¿no te parece? Esa bata es la protagonista de un acto de desaparición: en la escena de la representación arqueológica el arqueólogo no está. En la perspectiva moderna que implica la eliminación del sujeto, su desaparición ontológica cuando viste la bata blanca del científico, se habla en tercera persona y se aplican protocolos de investigación (llamados métodos, pero que extienden su instrumentalismo a la teoría y, desde luego, a las técnicas). Es la matesis, el avance hacia un lenguaje neutro, desprovisto de tropos, transparente y aséptico, ese que nos enseñan a escribir o, mejor, a no escribir. Porque quien escribe (o no escribe) no es el sujeto (el investigador, el arqueólogo) sino un

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 5

canon ya prefigurado. En la no escritura arqueológica no hay sujeto. El arqueólogo es un ser inexistente, verdaderamente una nada ontológica. Por eso la voz en primera persona no es decible, no se puede decir; decirla significa algo más. Esto me lleva a algo que tiene que ver con el canon. ¿Para ti qué significa hablar en primera persona *versus* el canon arqueológico? ¿Qué produce?

*Henry:* A mí me produce felicidad, catarsis, liberación. Siento que puedo escapar de toda esta literatura pesada, aburrida. Al hacer esto encuentro lo que realmente pensaba cuando hacía lo que hacía, al comienzo. Me re-encuentro a mí mismo, mi motivación, mi sentido, mi finalidad. Por ejemplo, cuando yo excavaba en el altiplano peruano de la cuenca del Titicaca a finales del siglo pasado escribí un artículo en el que explicaba la secuencia estratigráfica de un yacimiento que excavé pero no cuento por qué estuve ahí, por qué llegué ahí y por qué me mantuve en ese lugar durante un mes, dos meses, y qué me pasó en ese momento. La vida, mi vida, se había esfumado: las noches frías, la compañía, los amaneceres y atardeceres, la amistad de tus colaboradores, las comidas compartidas, y ese largo etcétera que, a veces, se olvida porque no es parte de eso llamado arqueología porque estar allí, en ese lugar y ese momento, sólo importaba por su capacidad y necesidad de reconstruir un pasado mientras mi presente era quirúrgicamente extirpado en la práctica de la escritura académica.

Por eso, a pesar de ello, mi artículo en este libro ahora me permite descubrir que estuve escribiendo cosas acerca de mi vida pero sin ser parte de la historia; me permite descubrirme como una persona que está explicando su vida o lo que hizo en su vida (una excavación, una campaña, una profesión) como si tuviese la capacidad de salir de sí misma (de desasirse) y explicar algo sobre lo cual no tiene control, como sus sentimientos o sus sensaciones. Recuperar esas



## 6 – Arqueologías vitales

capacidades de poder expresar todo eso que está alrededor de tu trabajo arqueológico devuelve la humanidad a tu práctica, al menos a la mía. Una humanidad imperfecta, plagada de errores y sentimientos y también alegrías porque, al fin y al cabo, para mí la arqueología es la búsqueda del descubrimiento de uno en el mundo.

*Cristóbal:* ¿Y eso te resulta subversor del canon?

*Henry:* Supongo que sí, aunque esa no sea mi primera intención. Mi primera intención es recuperar lo que yo fui en ese momento, porque me lo debo, se los debo. Cuando yo escribí mi texto para este libro recuperaba los elementos que eran importantes, por ejemplo, cuando me relacionaba con las comunidades, cuando hacía mis primeros trabajos de campo. El problema es que en la universidad te enseñan que tienes que escribir de una manera, que tus sentimientos, tus percepciones, tus problemas, tienen que ser extirpados de esas narrativas arqueológicas, enterrados en el patio trasero para ser descubiertos, si se tiene suerte, por alguien que busque tus “muertos”. Y eso lo aprendes, funciona bien en el medio académico y por eso te parece perfecto (quizá porque este mundo alienado y alienante así te lo exige). Pero luego te pones a pensar por qué diablos estudiaste arqueología. De verdad, ¿esto era lo que buscaba? ¿Me siento realizado plenamente con esto? ¿Estoy conforme con mi transformación? ¿Me reconozco en lo que hago? Si yo hubiese querido hacer eso que me enseñaron quizás, para empezar, nunca hubiese estudiado arqueología; hubiese estudiado pues no sé qué, mecanografía. Claro, porque sólo hubiera tenido que aprender a trabajar con un aparato. ¿Dónde quedó todo ese descubrimiento, en el sentido de la exploración, de conocer los lugares no por el mero hecho de medirlos o de decir cómo son sino de vivirlos, en el sentido de vivir el momento, experimentar? Esto para mi es importante y, sí, es un sentido

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 7

de subversión porque nadie lo hace o si lo hace se siente un aventurero solitario, un poeta de lo absurdo. Por ejemplo, en un simposio sobre la historia de la arqueología en el Perú presenté una ponencia sobre la década de los años 90, la década cuando yo estudié en San Marcos. Expliqué mi visión, obviamente sesgada, de un muchacho de un lugar con muchas situaciones económicas fuertes y en el contexto de una violencia del Estado y de los grupos subversivos. Yo lo expliqué tal cual me parecía, obviamente con un toque académico, con un contexto histórico, para explicar cuáles eran los resortes que habían movido todas esas cuestiones. Al final de la conferencia un colega se me acercó y como reprendiéndome me dijo que yo no podía hacer ese tipo de ponencia, que no podía hablar así, que no podía hablar de mí mismo, y que a nadie le importaba lo que yo pensara. Me dijo que yo no debería hacer esas cosas y que, además, mi visión era muy sesgada. Después publiqué la ponencia y varias personas me han dicho que ese texto recoge la vivencia de mucha gente, como ellos mismos la sintieron, y a mí me importa hacer eso, que la gente se reconozca en mi texto, lo que me hace sentir que viví lo que viví, que no estaba sólo, que no es una visión personal sino casi colectiva, justo como el conocimiento y la experiencia se construyen. Por eso en este libro hablo con más ganas, quiero desafiar, alentar, despojarme de mi academicismo y encontrar mi forma de expresión, si se quiere mi estilo, pero que al final eres tú, de verdad.

*Cristóbal:* Hablando de liberación, veremos qué produce el libro. No podemos anticipar a los lectores...

*Henry:* ... pero yo ya he dado algunas partes del libro a leer a algunos amigos y les encanta. Alguien muy inteligente y, a la vez, sensible me dijo que este era el libro que hubiera querido leer cuando empezó a

## 8 – Arqueologías vitales

estudiar arqueología porque así entendería muchas cosas que le habían pasado y que le habrán de pasar. Si, esa magia es posible con un texto como este y si ayuda a alguien a lograr eso, ha valido la pena.

*Cristóbal:* Ese aspecto de la liberación tiene que ver con la forma como la disciplina va jodiendo a la gente, te va disciplinando. Cuando te preguntaba por la subversión estaba pensando en lo que Alejandro Haber llama indisciplina. Tú no puedes pretender una transformación disciplinaria si lo primero que ocurre no es una transformación disciplinaria (¡perdón por la obviedad!). No se puede transformar la disciplina sin salir de los marcos disciplinarios. No puedes transformar la disciplina trabajando, solamente, dentro de la disciplina porque entonces no habrás hecho nada. En ese sentido, yo creo que este libro subvierte el canon de lo decible. Y eso ya es mucho. Eso no quiere decir, sin embargo, que todos los artículos aborden (o que sean conscientes de) lo que Eduardo Viveiros de Castro llamó “equivocación”, la plena conciencia de que en una conversación intercultural los interlocutores hablan de cosas distintas. Por ejemplo, cuando un arqueólogo habla de patrimonio con un indígena está expresando un sentido del asunto que el otro seguramente comprende pero que no comparte. No hablan de lo mismo. El tema es que las disciplinas modernas se han encargado de que una de las partes en la interlocución, usualmente la que tiene autoridad, poder académico, ignore la equivocación, la pase por alto, la oblitere. Una parte importantísima de la formación de lo moderno, de la formación disciplinaria, es la ignorancia de la equivocación. El sujeto moderno asume que se está hablando de lo mismo y, al hacerlo, impone su visión del mundo y sus conceptos como si fuesen universales. Por eso la subversión del canon académico que implica narrar en primera persona puede ser aún más subversivo si incorpora el elemento de la equivocación. En la discusión sobre las alternativas a la arqueología,

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 9

sobre la violencia de lo moderno, el elemento de la equivocación me parece fundamental. No basta con hablar en primera persona porque eso también se puede hacer respetando las fronteras disciplinarias. Así que este decir desde lo indecible puede tener muchos colores y, seguro, es un paso importante en la transformación de la disciplina, hacia su indisciplina, pero es necesario ir más allá, mucho más allá.

*Henry:* La equivocación ya comienza a aparecer en algunos artículos. Aparece como la duda del autor con respecto a si los interlocutores se están entendiendo.

Entienden que hay una incompatibilidad de conocimientos entre el arqueólogo y el otro con el que se relaciona. Por eso los artículos tratan de ser simpáticos con esas otras visiones, sobre todo con las visiones indígenas, que son las que más aparecen en ellos. Pero, claro, no todos los artículos llegan a comprender, plenamente, a los grupos indígenas porque, además, aparecen de manera abstracta, salvo en unos pocos casos. En general, tienden a generar una suerte de comunidad imaginada, en el sentido de Benedict Anderson. Por eso creo que la transformación ocurre cuando tú realmente comprendes la vida de esas otras personas y no simplemente las consideras como tus informantes, cuando sabes qué hacen con sus vidas y cómo las hacen, cómo las sienten. Posiblemente ellas tengan más noción al respecto sobre nosotros que a la inversa. Pero quienes escribimos somos nosotros, no ellas. No son diálogos. Son una mala versión de una película original.

*Cristóbal:* Lo que yo quiero poner de relieve con el tema de la equivocación es que no todos los textos escritos en primera persona son plenamente subversores.

## 10 – Arqueologías vitales

*Henry*: Sí. Algunos de los textos son políticos, incluso tienen simpatía por los otros con quienes tratan, pero siguen siendo arqueológicos. Los lees y no encuentras las historias laterales. Son como la película de Lars Von Trier, *Dogville*, ¿la viste?, que tiene lugar en un escenario negro en el que no hay ningún mueble, ni arquitectura, no hay atrezzo, solamente están los actores y las líneas en el suelo que delimitan los espacios. Así son algunos artículos: están solamente los actores, los espacios insinuados en el suelo con pintura. Están los actores pero no está todo el fondo. Se pierde la profundidad, el campo de visión y la riqueza del paisaje. Eso era lo que quería hacer el director de la película: eliminar el ruido y solamente centrarse en la expresión de los actores. Sin embargo, si no tienes el fondo no puedes comprender todo el panorama y todas las incidencias que se están generando.

*Cristóbal*: De acuerdo. Algunos artículos son más afilados que otros, pero todos los autores muestran que cuando tienen la oportunidad de hablar de otra manera, lo hacen. Hablemos de transformación, entonces. Cuando concebimos este libro pedimos a quienes invitamos que hablaran de su transformación como arqueólogos a través de su práctica que, usualmente pero no siempre, involucraba su relación con otro(s). Todos parecen haber sido transformados, aunque unos más que otros. Los más tocados, los más conmovidos, han escrito textos muy duros, muy en el límite. El primer destinatario de su dureza, ni que decirlo, es el propio escritor. Ese ejercicio tan duro, sin embargo, resulta curativo.

*Henry*: Claro. Por eso este libro debería llamarse *Arqueología y catarsis* porque te das cuenta de que los autores van ganando ese espacio y lo conquistan en el texto porque lo escriben, lo invaden, y lo expresan, se salen de los datos, de las campañas de campo, de los artículos, y ganan

el espacio no enunciado. Escriben lo que nunca escribieron... y lo que debería escribirse, realmente.

*Cristóbal:* La escritura que algunos están haciendo es una escritura de transformación, quizás lo que nosotros pretendíamos. Pero, puestos en ello, me hubiera gustado ver más transformación, más movimiento, más conmoción en varios de los artículos. Ciertamente esos textos poco conmovidos son sensibles y seguramente distintos de lo que se escribe en la literatura disciplinaria canónica pero no son transformados, no en el sentido de que siguen siendo arqueológicos. No están, cómo decirlo, en el campo de batalla de las luchas ontológicas sino, acaso, en las fronteras interiores de las negociaciones epistemológicas. Son multiculturales, entonces, ya que acogen versiones distintas de lo mismo —lo arqueológico— pero no se sitúan en los terrenos en que lo mismo es interpelado y conmovido por lo diferente. En ellos no hay sujetos interpelantes sino otros alterizados (orientalizados en el sentido de Said, dirías tú), no importa que sean reconocidos en su diferencia.

*Henry:* ¿Qué habría que hacer, entonces? Por ejemplo, creo que sería fenomenal singularizar aún más a los interlocutores para que no aparezcan como anécdotas sino como vivencias. Yo creo que si cuentas las cosas como son, sobre todo las más al límite, las que más te interpelan, podría hacerte bien porque dirías “para mí fue una experiencia muy fuerte, pero así la pude catalizar” o digerir y decir ya no, no más, y comenzar a hacer cualquier otra cosa, como un punto de quiebre.

*Cristóbal:* Ya que hablamos de ello estos artículos no transformados (o no tan transformados, para ser más justos) quizás tengan el lugar adecuado en el libro. Nos dan una excusa para hablar de cómo la gente

## 12 – Arqueologías vitales

está disciplinada y como no cambia enteramente, por más que las situaciones sean tan fuertes. Te da pie para decir cómo hay gente en la que más puede su disciplinamiento que su propia salida.

*Henry:* Pero otros sí pudieron. Es el estómago que tengas. También es una forma de explotar, es una cosa que tienes dentro y en el libro la gente ha liberado sus fantasmas. Ha desenterrado a los muertos de su patio trasero.

*Cristóbal:* Algunos.

*Henry:* Algunos, unos menos que otros y algunos se han desnudado. Otros no. Otros son más pudorosos. Otros no se miran al espejo desnudos. En este punto la arqueología es vital, fluye como la vida misma, se desborda. Hay niveles de transformación, y ahí radica la diferencia entre los artículos.

*Cristóbal:* Entonces, hablemos de diferencias, hablemos de niveles de transformación. No se trata del lugar donde trabajes ni con quién trabajes; por ejemplo, puedes trabajar en una zona indígena tradicional, bien alejada de los centros urbanos, pero puede no ocurrir nada, ninguna conmoción, ningún movimiento. La transformación ha de ocurrir en tu propia piel, ha de ser un cambio en la forma de ver, de sentir, de entender, de comprenderse, de relacionarse con los demás. Se trata de tener otra sensibilidad y, por consecuencia, otra actitud frente al mundo.

*Henry:* Tienes que estar predispuesto...

*Cristóbal:* Seguro, estar listo a reconocer la equivocación, ese tema que a mí me parece crucial. Varios artículos no la reconocen y siguen

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 13

hablando desde bien adentro de los límites disciplinarios. Siguen hablando de lo mismo cuando los demás hablan de otra cosa. Aunque algunos de ellos hablan desde la emancipación y la democracia todavía lo hacen desde los barrotes de hierro de la modernidad. La “voz” que otorgan (¡!) a los pueblos históricamente ignorados y oprimidos está predeterminada por su posición en la jerarquía de la modernidad y en el pensamiento disciplinario. La emancipación y el cambio se exploran dentro de los límites intelectuales de la modernidad pero no por fuera de ellos. Entonces, ¿qué tenemos en el libro? Está la primera persona, que ya es bastante, que va más allá del canon de lo que se puede decir. Pero no todos los artículos son agónicos. Algunos sí, pero de ninguna manera son patéticos.

*Henry:* Son alegres. Son optimistas.

*Cristóbal:* Sí, son alegres, esperanzadores.

*Henry:* Son optimistas, con todo lo malo que les ha pasado y que dan ganas de traerlos y abrazarlos. Te dices, ¿cómo este tipo dentro de eso gris encontró lo azul? Y eso es fabuloso. Es una persona que se ha transformado sufriendo, pero sin dejarse ganar.

*Cristóbal:* No son patéticos. No hay nada de patetismo. Hay alegría, hay esperanza. Y eso está bien. Y la otra cosa que a mí me gusta mucho es que no son balanceados. A mí que no me jodan con el balance.

*Henry:* Sí, con lo formal, con que todos estén estandarizados.

*Cristóbal:* El tema no es un tema de balance. A mí me interesa tomar posiciones, algunas absolutamente sesgadas. ¿Estos artículos del libro son sesgados? Desde luego. En el momento en que empiezas a hablar



## 14 – Arqueologías vitales

en primera persona estás sesgado. Estás hablando desde ti, no estás hablando desde universales, neutros, objetivos, desde protocolos ya hechos, ya destinados. Yo apoyo el sesgo. Me gusta el sesgo. Lo creo necesario. Eso me lleva a otro punto. A hablar de lo político que hay en los artículos. Me parece que en ellos el conocimiento sí es plenamente político, sin ambages ni esguinces conceptuales. Aquí no hay autoridad que imponga, oculte o silencie. ¿Ves lo político en algunos de ellos?

*Henry:* Un montón. Es esta política de entender la situación en la que estás. Pero sobre todo lo político que nace de tu propia existencia, no en el sentido individualista sino cómo la experimentas socialmente y cómo creas formas de ver el mundo y formas de accionar en el mundo con base en esa política personal o individual. Yo creo que eso es muy político y se nota que los autores van buscando en su camino compañeros con quienes continuar el trayecto. En unos casos menos que en otros. En algunos casos están más aislados. El acto de escribir textos así, sabiendo a todo lo que te puedes enfrentar, desde la burla hasta la negación y la marginación, eso es político, aunque no sea tan explícito. Cada uno asume la política cómo le parece debería ser la política, porque la política es habitar en el mundo de forma activa. No son ortodoxos estos textos en ese sentido; son libres. Definen la política como una forma de estar en el mundo, compartir el mundo e incidir en el mundo. Eso es fenomenal. Tu no dices nada de partidos políticos pero dices que entiendes cómo te has reconocido en este trayecto de tu vida, te has expuesto al mundo y el mundo te ha dado de todo, malo o bueno y en este punto dices mi política va a ser esto, este es mi lugar en el mundo; ese es un acto político. Político, individual, personal, pero sigue siendo político. Ahora, tú encuentras simpatía, compañerismo con personas a tu alrededor y eso es, también, porque ellos han llegado a ese grado de formación

que les permite compartir sin necesidad de regresar al pasado, a tu pasado, que es más vergonzoso. Que nunca será vergonzoso en el fondo, salvo para la gente idiota que dice que has dejado de ser consecuente con tu línea política y ahora eres postmoderno. Eso es una verdadera tontería porque la gente te etiqueta y justamente la no transformación es comerte la etiqueta, creerte la etiqueta. Este libro es sobre sacarse las etiquetas, es sobre salir en la vida, de avanzar en la vida. Esta diferente forma de ver las cosas parte de un proceso muy rico, o muy pobre, pero escrito al fin y al cabo, porque las sensaciones son las que mueven la escritura. Y termina siendo político porque es un posicionamiento ante la vida, ante la sociedad, ante tus compañeros. Yo creo que la gente va a decir “esta es otra persona”. Se van a reconocer revividos, de otra manera.

*Cristóbal:* Yo creo que es encontrar el lugar de uno, en una red de acción que de otra manera desaparecería. Puesto a hablar de ello me gustaría señalar que en el proceso de describir redes en realidad lo que uno está haciendo es recomponiendo el mundo, restableciendo las relaciones que habían sido seccionadas por la ocupación de lo moderno. Porque en la descripción de redes lo primero que ocurre es que tú estás metido en la red, tú estás produciendo movimiento. En el caso de un trabajo etnográfico en el momento que tú entras a la red estás produciendo movimiento

*Henry:* Claro, tú transformas con tu presencia. Se acaba la perspectiva *etic* en el sentido de Marvin Harris. Ya no existe el etnógrafo inocente. Por ello seguir haciendo que los “informantes” y sus cosas sean tu objeto de estudio para escalar en la academia sigue siendo uno de los actos más violentos y coloniales en la actualidad.

## 16 – Arqueologías vitales

*Cristóbal:* Totalmente; es violento porque en vez de registrar la interlocución, y su indudable poder transformador, ese sujeto queda reducido a un papel de servicio a la agenda académica. En la perspectiva disciplinaria de la arqueología no tiene cabida la relación intersubjetiva que define (que debería definir) el encuentro entre sujetos (el arqueólogo, digamos, y una plétora de sujetos y colectivos con los que interactúa) y que debería ser el lugar privilegiado del aprendizaje y de la transformación, que debería ser el lugar de negociación de cosmologías distintas. El lugar, en fin, de una práctica arqueológica en la que la interacción entre sujetos cree un campo de relaciones y subjetividades alrededor de la dimensión política de la cultura y la dimensión cultural de la política. El asunto, pues, no es epistemológico sino radicalmente ontológico. Esta participación intersubjetiva que describen los artículos no es la vía para observar y registrar sino el lugar para aprender y transformar. Incluso diría que el trabajo de campo pierde su centralidad como medio para ser también fin; deja de ser el lugar de recolección de información y se convierte en espacio social para compartir encuentros, demandados o no por necesidades puntuales. En la arqueología como disciplina, en cambio, el arqueólogo sólo interactúa con cosas, incluidas las personas de carne y hueso que deja aparecer a veces, como en la etnoarqueología, personas vueltas cosas para el lenguaje medido, medible, de la arqueología. Por eso el proceso de descripción de las redes es, al mismo tiempo, un proceso de transformación de las redes. A mí ya no me interesa buscar un nicho académico.

Me gusta lo que estoy escribiendo y con suerte alguien lo va a leer pero lo que en realidad me interesa es la recomposición. ¿Qué es esto en el sentido político? Lo que yo encuentro en varios de los artículos es que sus autores (nuestros amigos, a quien hemos convocado en este libro para que nos acompañen) están empeñados con la recomposición.

Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán, *Conversación en Lima* – 17

Muy dramáticamente. Ya están metidos en procesos de transformación y precisamente por eso los escogimos.

*Henry:* Son gente que ya está en su edad madura, que está bien difícil que vaya para atrás.

*Cristóbal:* Sí, pero, probablemente nunca lo habían escrito y, quizás, tampoco lo habían pensado. Porque se trata de escribir cosas que quizás pensabas desde hace tiempo pero que nunca habías encadenado y sólo ahora comienzan a tomar relevancia. Son los encadenamientos que nunca te habías mostrado. Entonces la escritura es tanto cauce como resultado.

*Henry:* Claro, así es. Es un diálogo nacido en la confianza de que ese escrito va a ser tratado como se merece.

*Cristóbal:* Ese sentido, insisto, no es agónico sino absolutamente esperanzador porque es un acto de recomposición. Porque lo que estamos buscando, aun si no lo decimos, son actos de recomposición en los que, vaya maravilla, lo primero que se recompone eres tú.

*Henry:* Reencontrándote...

*Cristóbal:* Sí, reencontrándote pero recomponiendo las redes. Por eso muchos de los artículos me parecen realmente políticos, con relaciones de una sensibilidad extraordinaria. Y esto, querido Henry, es realmente lo que buscábamos.

*Henry:* Eso es bueno, porque no toda la gente que va a leer ese libro está en el mismo proceso de transformación. Cada quién se irá reconociendo en su propia transformación. Eso también parte de la confrontación de

## 18 – Arqueologías vitales

las visiones de la arqueología, incluso desde el Estado. Lo que vemos es cómo la gente tiene una posición contra el Estado en el sentido de que es un ente de violencia estructural, simbólica, y desde de la universidad es epistémica. Es una posición frente a las ideologías oficiales y frente a las ideologías académicas. Yo no uso el multiculturalismo. Yo no salgo ganador de esa disputa. Yo retrocedo y vuelvo a mi fuero porque entiendo que otros dominan el paisaje. Para mí no es un fracaso que vayas a una comunidad y te expulsen. Al contrario, creo que eso es bueno. La comunidad sabe lo que tiene y eso está bien. Yo estoy con ella. Por eso creo que hemos llegado a un momento importante. Este libro es parte de este esfuerzo de crítica y transformación. Hemos luchado batallas de todo tipo y parece que aún seguimos adelante. No hemos agonizado en el trayecto. Este libro no será el más popular en la literatura arqueológica pero quizás sea uno de los más sentidos.

Este libro reúne todas esas y otras cuestiones pensadas a solas y también conversadas a lo largo de los años. Estamos invitando a los lectores a conocer el interior, lo más íntimo, tal vez, de nosotros, los autores. Queda en los lectores comprender pero, sobre todo, tratar de sentir el mensaje que hemos puesto detrás de las palabras. Después de todo, como siempre ha sido, no hay nada mejor que una conversación entre dos personas que ya no tienen nada más que ocultar. Los autores de este libro hemos dado ese primer paso. En fin. ¿Te parece que vamos cerrando? Ya va siendo mediodía y tengo hambre. Vamos a comer un tiradito.

# SEGUIR LA HUELLA Y CURAR EL RASTRO

## MEMORIAS DE UNA EXPERIENCIA COLECTIVA DE INVESTIGACIÓN Y MILITANCIA EN EL CAMPO DE ARQUEOLOGÍA ARGENTINA

*Ivana Carina Jofré*

### Introducción

Cómo combinar lo vivencial con lo racional constituye la esencia del problema que tenemos entre manos a la hora de investigar la realidad con el propósito de transformarla, afirmaba Fals Borda (2015). Lo vivencial, desde el punto de vista ontológico referido por Fals, es aquella experiencia, tanto corporal como emotiva, constituida en el curso de las relaciones sociales donde se desarrolla una investigación. Podría agregar que esta experiencia es siempre en relación con otros (seres humanos y no humanos) y es producida en un contexto dialógico cristalizado en conversaciones cuya condición es la contemporaneidad entre los sujetos, aún sin estar co-presentes en un mismo tiempo y espacio (Santos 2010). Esta condición reveladora de la investigación es una disposición a la “apertura ontológica” por la cual es posible el diálogo intercultural y la trascendencia del sentido a través de una experiencia transformadora (De la Cadena *et al.* 2015). Desde este punto de vista quisiera hablar de mi transformación personal en el transcurso del ejercicio de la arqueología, tal cual propone este libro. Esto implica un necesario repaso por las sucesiones de transformaciones posibilitadas por el aprendizaje dialógico que la práctica investigativa suele habilitar

## 20 – Arqueologías vitales

si es comprendida como el arte de saber escuchar y pronunciar el mundo desde una práctica emancipadora.

Como bien ha explicado Alejandro Haber (2017) la arqueología como disciplina suele negar las relaciones sociales en las cuales ha producido su conocimiento para ocultar las relaciones coloniales y de desigualdad que le son constitutivas. Así como los vestigios o las “cosas arqueológicas” no son en sí mismos sino en las relaciones sociales en las cuales han sido convertidos en conocimiento (Haber 2017:25) también nosotros como sujetos somos en el curso de determinadas relaciones y conversaciones.

### Conocer la arqueología

Comencé a estudiar arqueología en la Universidad Nacional de Catamarca en 1996, un año difícil a nivel nacional por la profundización de la crisis económica y política provocada por la drástica neoliberalización del país durante la presidencia de Carlos Saúl Menem, lo cual significó una fuerte privatización de los servicios del Estado y una inflexible cartera de recortes salariales que recayó sobre los sectores sociales más vulnerables. A nivel provincial daba inicio el juicio oral y público por el violento asesinato de María Soledad Morales, hecho que conmocionó a la provincia de Catamarca durante muchos años. La violencia política de aquellos años se expresaba en estos crímenes impunes, femicidios que la sociedad aún no se atrevía a denunciar o siquiera mirar como vinculados a una estructura política, económica y social profundamente patriarcal. En este contexto y con dieciocho años abandoné la provincia de San Juan para trasladarme a más de 600 kilómetros de distancia, a la provincia de Catamarca. Llegué con las ilusiones que me había forjado en mis años de estudiante

secundaria en la Escuela Normal Sarmiento en la ciudad de San Juan, donde había investigado la importancia de la arqueología en la escritura de la historia de los pueblos del mundo. Me sentía atraída por aquella historia no contada, previa a la llegada española y a la república, esa historia oculta en los rastros y huellas que hay que develar. La tarea de la investigación era una provocación fascinante para una adolescente fuertemente atraída por conocer lo oculto detrás de aquello enterrado en el pasado.

En San Juan dejaba atrás a mi familia, a mis hermanas y a mi querida abuela, quien me crió con mucho esfuerzo solo con la ayuda de una pensión jubilatoria, que por aquellos años solo le alcanzaba para llegar a mitad de mes. Por fortuna la Universidad Nacional de Catamarca me recibió con un paquete, mínimo pero importante, de ayudas económicas y beneficios a través de becas de residencia y trabajo con las cuales pude sostener medianamente los estudios. Eran muchas las posibilidades de fracasar en un tiempo difícil para entrar a la universidad. Pero con el tiempo lo más difícil serían los obstáculos que me presentó la propia carrera y su práctica académica, una suerte de rituales patriarcales que nos vomitaba en la cara, especialmente a las estudiantes mujeres, la imagen especular del arqueólogo macho, que cual patriarca ordenaba las relaciones intra-académicas, siempre desde una epistemología de la violencia, a veces de manera menos explícita y otras no tanto. Estas prácticas “reductoras de cabezas”, privativas no solo de los profesores hombres sino también de las profesoras mujeres, literalmente aplastaban cualquier deseo de dedicarse a la arqueología y, por lo general, terminaban echando a lxs estudiantes de la carrera, aun antes de iniciarse en ella. Es por eso también que la carrera de arqueología se caracterizaba por tener lo que llamábamos “estudiantes crónicos” que podían deambular años, décadas, en los pasillos de la institución universitaria, un mal bastante común entre los estudiantes



## 22 – Arqueologías vitales

de mi generación en Argentina. ¿Cuál era esa generación? Una generación (de)formada por la cultura política neoliberal de los años 1990, alienada en sus acciones, vaciada de utopías político sociales, convencida del “fin de la historia”, “del no te metas”. Veníamos de una historia previa de violentas rupturas políticas y culturales provocadas por las dictaduras cívico-militares que habían impactado en la universidad argentina que nos tocó transitar.

Por los años en que ingresé a la carrera la arqueología que nos ofrecían tenía un programa de estudios afín a los intereses de una sociedad argentina derrotada por el neoliberalismo económico y una universidad inspirada por el positivismo lógico. Abundaban las lecturas de Lewis Binford, Collin Renfrew y Michael Schiffer y los cazadores-recolectores ocupaban casi toda la atención de la práctica y teoría arqueológica dentro de las clases en el aula y en los gabinetes de investigación. La arqueología era excavación o no era nada y sin cucharín y algún instrumento de medición el pasado no podía ser abordado desde la disciplina. Esas parecían ser algunas de las máximas del disciplinamiento arqueológico de aquel entonces. Largas listas de fechados y nombres de sitios arqueológicos, discusiones enfrascadas en las tipologías de objetos, acaparaban todos los temas del programa de las materias.

De vez en vez algún docente poco consecuente nos mostraba de rabillo algún libro a contramano de la ortodoxia. La lectura de textos como *Interpretación en arqueología* de Ian Hodder (1988) o *Fenomenología del paisaje* de Christopher Tilley (1997) era excepcional en este escenario de una arqueología pura y dura. De todas formas la hermenéutica y la historia eran para nosotros algo indescifrable. Si éramos los estudiantes de una generación privada de la interpretación de su propio presente, ¿qué pasado podíamos interpretar? Alienados

acudíamos a un escenario universitario con pocas oportunidades para pensarnos como sujetos políticos. La transformación de nuestras conciencias sociales e históricas no era posible en ese espacio público. Aquello solo ocurría en otro tiempo-espacio: el de las campañas arqueológicas. Solo allí acontecía el acercamiento con la otredad de otros sujetos, lugares, memorias, territorios. Algunos tuvimos la suerte de toparnos con la otredad radical que nos obligó a mirarnos también como otros (y otras) subsumidos en relaciones desiguales de poder. La arqueología, entonces, empezó a dejar de parecerme tan moderna y colonial, no porque ella no lo fuera sino porque empecé a darme cuenta de que el trabajo no radicaba en aprenderla sino en desaprenderla tal y como me la habían enseñado.

### **Desaprender la arqueología**

En el 2005 la Universidad Nacional de Catamarca apoyó, con financiamiento económico y académico, mi primer proyecto de investigación y desarrollo como joven investigadora, y en la provincia de San Juan, mi lugar de origen, que había dejado atrás para estudiar la carrera de arqueología. Para este proyecto convoqué a amigos/as conocidos durante nuestras campañas como estudiantes, especialmente durante mi larga estancia en el grupo de investigación dirigido por Alejandro Haber en la Puna catamarqueña; Alejandro orientó mi tesis de grado en torno a las prácticas domésticas vinculadas al fuego en Tebenquiche Chico. Por aquel entonces el país se perfilaba a dar giros importantes en la administración de gobierno bajo la presidencia de Néstor Kirchner.

Los movimientos de piqueteros desocupados e indignados, luego de la catástrofe económica que sufriera Argentina en 2001,

## 24 – Arqueologías vitales

y las organizaciones indígenas con mayor protagonismo social y las emergentes asambleas ambientales ciudadanas en las provincias habían reconfigurado el panorama de los movimientos sociales, ahora activos y en pie de lucha por recuperar los derechos perdidos de los trabajadores y trabajadoras y frenar el avance del modelo depredador iniciado en la década anterior. En ese marco comenzaron a aparecer novedosas y refrescantes ideas y organizaciones interpeladas por la crisis; entre ellas se destacaba el Colectivo Situaciones<sup>1</sup>. Algunos otros colectivos de expresos políticos en las provincias argentinas también tomaban una fuerza importante en la tarea de pensar la memoria como herramienta de transformación y cambio político-social. Algunos de mis compañerxs habían participado de algunas experiencias de trabajo con colectivos de expresos políticos donde también militaron activamente antropólogxs pensando/haciendo/enfrentando nuevos desafíos planteados en la recuperación de ex Centros Clandestinos de Detención como espacios de memoria colectiva y popular (experiencias inéditas hasta ese entonces). Fue así que alentados por estos antecedentes decidimos conformar el Colectivo de Arqueología Cayana<sup>2</sup> bajo la manifiesta idea de transformar la práctica y teoría arqueológica, buscando indisciplinarnos y, sobre todo, transformar las relaciones sociales injustas a partir de una práctica comprometida críticamente con la transformación cultural del país y sus provincias.

Este es un colectivo en el cual abordan muchos sujetos diferentes, que juntos arriban a un lugar ideal y común. Este viaje define a todos aquellos que abordan ese colectivo, en el cual todos son afectados, cambiados, por la sola interacción.

---

1 <http://colectivosituaciones.blogspot.com.co/p/colectivo-situaciones.html> (sitio visitado por última vez el 28 de enero de 2016).

2 <https://cayanacolectivodearqueologia.wordpress.com/> (sitio visitado por última vez el 05 de agosto de 2017).

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 25

Las ganas de creer que es posible es lo que impulsa a abordar el colectivo, y esta sola acción lo define como real, ya no utópico. Como un amigo lo dijo, este colectivo tiene un chofer, pero nadie te pica el boleto y los asientos no están numerados. El valor inicial del boleto es muy bajo, uno establece su precio, pero luego puede adquirir un costo muy alto, abandonar la seguridad de lo individual y enfrentarse con uno mismo.

El itinerario de recorrido del colectivo representa la búsqueda en conjunto, con paradas que posiblemente sean muchas y distintas, quizás frustradas, quizás felices, quizás sorprendidas. En su lugar de partida el tanque del colectivo está lleno, mañana probablemente merme, pero se vuelve a llenar con las ganas. El lugar de llegada es infinito, nunca termina, con o sin sus viajeros, que llevan consigo el colectivo a todos lados. Finalmente, el viaje mismo es regocijante y aleccionador.

¿Por qué formar un colectivo? Este es un colectivo de investigación-acción-militante que se formó en respuesta a las ganas de redefinir la práctica de la investigación arqueológica tradicional que conocíamos desde nuestras formaciones académicas.

Fundamentalmente, nos preguntamos por qué, para qué, desde dónde, con quién, para quién y contra quién hacíamos investigación.

¿Qué entendemos por un colectivo? Un colectivo implica para nosotros una forma de pensar colectivamente, poder pensar en nosotros más allá del “yo”. Lo cual supone romper las barreras del emisor y el receptor, lograr desdibujar los límites de ambos para la comunicación. No obstante, el “nosotros” tampoco implica negar las individualidades, los sujetos particulares que hacen al colectivo. Cada uno aporta lo que posee; esto

## 26 – Arqueologías vitales

hace posible pensarse a uno mismo desde y con el “otro” para construir algo común. De ahí que este colectivo esté compuesto por arqueólogos y no arqueólogos (otros profesionales, sujetos y comunidades en general) reunidos por un objetivo común y para trabajar en coautoría. Como todo grupo humano poseemos diferencias, las cuales se complementan, más no se contraponen o enfrentan.

¿Qué significa Colectivo de Arqueología? Para nosotros la arqueología es una ciencia humana que puede ser todo aquello que nos proponamos; solo estamos seguros de lo que no es. La arqueología no es: –Solamente una práctica metodológica de campo (excavación). –Un discurso legitimador. –Un elemento de prestigio social. –Un conocimiento acabado, exacto y superior. –Un conocimiento fragmentario separado de otros tipos de conocimientos. –Un saber acotado al pasado y desvinculado del presente y futuro. –Solo la búsqueda de los restos materiales del pasado. –Un hobby o pasatiempo. – Un trabajo o relación contractual obligada y alienante. –Un saber privativo de los arqueólogos. Este colectivo es arqueológico porque ésta es sólo la vía de entrada, la excusa de la reunión, como podría ser cualquier otro tema. Es la vía de entrada respecto a nosotros, es desde donde nos hacemos preguntas.

¿Por qué la Cayana? María y sus hijos nos contaron que en Malimán (Departamento de Iglesia, San Juan, Rep. Argentina) las cosas arqueológicas (“las cosas de indios”) no pueden tocarse porque la radio, la universidad y la gendarmería así lo dicen pero, sin embargo, todavía pueden juntarse por ahí las “cayanitas”. Las Cayanas eran antiguas ollas grandes que se usaban para hacer chuchocas, locros y otras comidas; por extensión algunos de los pobladores más viejos identifican a

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 27

los fragmentos de cerámica aborígenes como partes de cayanas rotas; de ahí que sean “cayanitas”. Un fragmento que es parte de un todo. Igualmente, la “cayanita” es eso que todavía es suyo, que no pudo ser expropiado, arrebatado y que, por eso, “es cotidiano” en su convivencia diaria con paisajes sociales de historias remotas. La cayana es libre, es el pasado hecho presente, el espacio de resignificación y, por eso, de resistencia. ¿Cómo trabaja el colectivo? No tenemos objeto de investigación, creemos que sólo hay sujetos en interacción. Quienes integramos el colectivo sostenemos la necesidad de confirmar nuestro compromiso sincero con la tarea y de exigir esto a quienes quieran sumarse al mismo. Este compromiso sincero es un posicionamiento frente a la vida; es un compromiso con el otro, con el colectivo. No es una acción mecánica; es un compromiso personal; es sentir las ganas de querer hacerlo y no sentirse nunca obligado. Es romper con la rutina, animarse y arriesgarse a reflexionar críticamente y con sentimiento, involucrándose en cada acto mínimo de la investigación-acción (Declaración de principios del Colectivo Cayana, febrero de 2006).

A comienzos del 2000 el panorama de las universidades argentinas, particularmente en el campo de las ciencias sociales y humanas, era todavía muy escéptico de las transformaciones promovidas desde abajo, desde las bases, y había un fuerte cuestionamiento a los movimientos sociales, organizaciones civiles y étnicas que venían a retomar las riendas del cambio social y cultural. En los primeros años de conformación del colectivo algunos colegas antropólogos nos acusaron en congresos y reuniones de apoyar ideas anti-Estado y nos culparon de setentistas, aludiendo a la idea de que estos proyectos de cambio social habían sido

## 28 – Arqueologías vitales

derrotados por las dictaduras latinoamericanas, cuya prueba eran los 30.000 desaparecidos políticos de la Argentina.

También en esos años se mantenía una especie de incomodidad de parte de esa generación hacia los jóvenes que, como nosotros, queríamos involucrarnos en nuevos proyectos políticos sociales desde nuestras profesiones. No obstante, el debate político de aquellos años negros y de sus alcances de exterminio ideológico y cultural no se daba fácilmente; era ocultado, retaceado, tanto en los programas de estudios en las universidades como en los espacios de la opinión pública. ¿Cómo pensar una nueva sociedad distinta sin la memoria de los hechos traumáticos de nuestra historia reciente y no tan reciente? Estas preguntas acechaban todo el tiempo nuestras conversaciones sobre lo que deseábamos hacer desde la arqueología pero, para nuestro pesar, no había demasiados interlocutores en la disciplina; éramos jóvenes atrevidos, irrespetuosos con los dogmas académicos. Nos hacían preguntas como ¿ustedes qué hacen? y ¿hacen arqueología o algún tipo de travestismo *hippie* posmoderno? y nos decían “no se entiende bien a dónde quieren llegar”.

Optamos por salir a buscar otros interlocutores para nuevos diálogos transformativos; salimos a buscarlos en otro lado, fuera de la disciplina, “fuera de lugar”. En sentido lato realizábamos un proyecto de una arqueología utópica. Las comunidades del norte de la provincia de San Juan fueron el primer lugar donde empezamos a pensar en clave del conocimiento local (*Figura 1*).



Figura 1. Conversaciones con Don Juan. Jáchal, 2007. Foto de la autora.

### **La pelea contra los colonialismos**

La experiencia del Colectivo Cayana nació, además, en un contexto particular de producción crítica en abierto enfrentamiento con la arqueología normativa practicada en la provincia de San Juan, región de Cuyo o centro-oeste de Argentina y con los ideales políticos, sociales, culturales y económicos que representa. En esta provincia las investigaciones arqueológicas predominantes son producidas desde la década de 1960 por el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo “Prof. Mariano Gambier”, dependiente de la Universidad Nacional de San Juan (en adelante IIAM- UNSJ). Su relato histórico cultural arqueológico es de tipo discontinuista, es decir, plantea el recambio poblacional como motor del cambio cultural, alimentando la idea de la extinción indígena y la negación de la continuidad étnica en



### 30 – Arqueologías vitales

el presente (Jofré 2008, 2013). Los fundamentos colonialistas de estas investigaciones recibieron fuerte influencia de la doctrina sarmientina (del educador, estadista y escritor Domingo Faustino Sarmiento), llevando al campo histórico arqueológico la dicotomía civilización y barbarie y la confianza en el progreso promovido por el liberalismo decimonónico y sus posteriores variantes político-ideológicas.

Aquel perfil ideológico, afín a la hegemonía político-social preponderante en la provincia, permitió a esta arqueología normativa instalarse como la única voz autorizada en la construcción discursiva del pasado indígena en San Juan. Proveyó de un relato que sirvió de fundamento durante mucho tiempo a las elites blancas para representarse a sí mismas como las forjadores e impulsoras del desarrollo cultural, social y económico de la provincia y la región, utilizando el relato arqueológico como fuente de ideas para construir y sostener determinados “mitos de origen” de la provincialidad sanjuanina. “El indio warpe” formó parte representativa de estos mitos hasta que en la década de 1990 el fantasma cobró cuerpo y vida en las crecientes demandas que saltaron al tapete público exigiendo el reconocimiento de la diferencia étnico-cultural como principio articulador de una serie de demandas posteriores (Escolar 2007), entre ellas la recomposición territorial, la restitución de lugares sagrados y el acceso a la educación intercultural (Jofré, Ed., 2014).

Como resultado del monopolio de este tipo de producción en las investigaciones locales las agencias del Estado provincial encargadas de la salvaguardia y protección del patrimonio cultural y natural local se encuentran fuertemente atravesadas, en la letra de su legislación y práctica cotidiana, por esta arqueología normativa y colonialista. Existe hoy en día un predominio de una política de patrimonialización estatal de tipo conservacionista, fuertemente apoyada en el sector

empresarial minero privado (transnacionalizado) y a contramano de las reivindicaciones étnicas y sociales que promueven las comunidades y organizaciones indígenas y rurales campesinas (Jofré, Biasatti y González, 2010; Jofré, Galimberti y Biasatti, 2010; Jofré 2013, 2015).

En un marco político mayor esta orientación en este tipo de arqueología y gestión patrimonial en San Juan fue afín a la política de la gestión de gobierno que durante la última década estuvo bajo el mandato de José Luis Gioja. Desde 2003 hasta la actualidad la provincia de San Juan reorientó su Plan de Gobierno hacia un acelerado proceso de modernización mediante la transformación de la economía hacia un fuerte modelo neoxtractivista megaminero por el cual se promocionó a San Juan como “capital de la minería argentina” (Jofré 2015).

### **La construcción colectiva de conocimientos**

Desde el Colectivo Cayana se adoptó una perspectiva etnográfica dialógica enriquecida, principalmente, por los postulados del filósofo del lenguaje Mijail Bajtín y del educador popular Paulo Freire. Para Freire existir humanamente es *pronunciar* el mundo, de modo que el *mundo pronunciado* retorna problematizando a los propios *sujetos pronunciantes*, exigiendo un *nuevo pronunciamiento* (Freire 2002). Desde esta perspectiva el diálogo se produce en este encuentro de los sujetos mediatizados por el mundo, “es el encuentro de los hombres (y mujeres) que pronuncian el mundo” (Freire 2002: 107). Se trata de un encuentro que supera el yo-tú y solidariza la reflexión y la acción, encauzadas en la tarea de transformar el mundo pronunciándose. Para Bajtín toda enunciación discursiva supone siempre un interlocutor; el atributo principal de todo enunciado es su carácter destinado, modulado por la presencia del otro. Por eso el diálogo se construye

## 32 – Arqueologías vitales

en esa mutua adecuación de hablar no solamente para sino por otro (Margarit, citado en Arfuch 1995). Las formulaciones de Bajtín acerca del diálogo subrayan la otredad del lenguaje, es decir, ligan el proceso comunicativo a la producción de alteridades en el discurso literario. Esto es algo que demostraría Edward Said (2004) en *Orientalismo*; ese texto abonó a la escritura de obras pioneras de la reflexión etnográfica, como *Writing culture* (Clifford y Marcus 1986), compilación que marcó una nueva e importante crítica hacia las premisas de la antropología cultural clásica (Abu-Lughod 2012).

Centrados en la concepción de la otredad del lenguaje intentamos poner en práctica una “construcción colectiva de conocimientos” (Jofré *et al.* 2008; Jofré y González 2008; Biasatti y Jofré 2010). Este concepto reconoce aquella otredad que preexiste y configura a los sujetos sociales, enfrentándolos en un diálogo con otras voces, otros interlocutores, destinatarios y receptores en una relación intersubjetiva de diferencia y simultaneidad. Desde esa perspectiva dialógica, que fue nutriéndose a medida que nuestras investigaciones avanzaban, iniciamos un primer proyecto centrado en el estudio de narrativas y representaciones sociales desde lo que, por ese entonces, se presentaba como una línea prioritaria de los financiamientos de la Secretaría de Ciencia y tecnología de la Universidad Nacional de Catamarca: la transferencia educativa. El concepto asociado a esta línea prioritaria era el apoyo de proyectos dedicados a transferir conocimientos específicos y especializados producidos en el ámbito universitario hacia sectores de la sociedad a partir de diagnósticos previos. Esta no era una idea con la que comulgábamos, por lo cual adoptamos la estrategia de inscribir el proyecto en esta línea prioritaria pero redefiniendo el uso teórico y metodológico del concepto de acuerdo a nuestros objetivos. En aquel primer proyecto de investigación nos propusimos conocer las narrativas locales y sus modos y géneros privilegiados relacionados

con lo indígena o aboriginalidad (*sensu* Briones 1998) como mecanismo de producción de alteridades históricas y como dispositivo de cristalización de la identidad colectiva en San Juan. También abordamos las representaciones sociales de la arqueología como práctica científica y social y del patrimonio cultural arqueológico, con sus representaciones privilegiadas en museos y espacios de educación formal y no formal en pequeñas comunidades adyacentes a la zona cordillerana y en espacios de educación universitaria.

Como punto de partida nos planteamos abandonar la certeza del “conocimiento científico”, adoptando un “acto de escucha”. Acogimos metodologías de entrevistas informales no dirigidas, encuentros varios tipo taller de diálogo y debate. La actitud, aparentemente pasiva, era en realidad una propuesta de “conocimiento y aprendizaje” invertido. Esto implicó la propuesta de desafiar las jerarquías establecidas en la producción de conocimientos, subvirtiendo las relaciones sociales al romper las estructuras jerárquicas del emisor y receptor. Esto no tenía nada de pasivo y su ejercicio requería, más que un entrenamiento académico, una apertura crítica hacia uno mismo, un control y monitoreo constante de nuestra reflexividad teórica y de nuestra capacidad emocional para lograr un real acto transformador de nuestras subjetividades, de nuestras estructuras mentales y, sobre todo, de nuestra sensibilidad para captar aquello que de otra manera no estábamos viendo o escuchando. ¿Cómo preguntar acerca de algo que desconocemos? Nos enfrentamos al dilema antropológico del aprender a preguntar (Guber 2005). No obstante, para aprender a preguntar hace falta aprender a escuchar y mirar “de otra manera”, dejándose atravesar por la experiencia en que acontece el diálogo con los otros, animándose a ser tocado, transformado por ese diálogo que, al fin y al cabo, no es solo comunicación verbal puesto que sucede aún en el silencio, con gestos, y aún en lo no dicho (Bajtín 1999). No eran

## 34 – Arqueologías vitales

ellos (los otros de nuestra investigación) quienes debían ser tocados o transformados por nuestro conocimiento; éramos nosotros quienes debíamos ser capaces de re-situarnos en la relación dialógica. Esta fue la base simple y clara que se transformó en eje estructurador de nuestro abordaje metodológico-etnográfico para pensar-hacer- desear “otra arqueología”.

De esta manera, para nosotros la única manera de construir un conocimiento nuevo era hacerlo de forma colectiva con (no sobre o a costa de) la gente con quienes queríamos colaborar para que la arqueología pudiese ser un vehículo posible para la transformación de la realidad de los pueblos y comunidades. Aquí nos enfrentábamos a otro gran dilema, aún más difícil de resolver: ¿era posible convertir a la arqueología en una herramienta de emancipación? Aquello representaba casi un imposible, involucraba graves problemas epistemológicos y prácticos, justamente porque el conocimiento arqueológico y sus agentes habían sido artífices de los principales procesos de expropiación cultural que las comunidades locales denunciaban (Jofré *et al.* 2008; Jofré y González 2008; Jofré 2011, 2013, 2014).

### Indisciplinarse

Algo destacable de nuestra experiencia de investigación y militancia social en San Juan fue el hecho de que durante estas investigaciones nos habíamos topado con prácticas locales diversas puestas en marcha por distintos actores y comunidades sociales, vecinales, indígenas y educativas, todas determinadas a “disputar el sentido hegemónico del llamado patrimonio arqueológico”. Estas prácticas ponían en marcha diferentes acciones contra-hegemónicas, entendidas por nosotros como “procesos de contra-patrimonialización” activados de abajo

hacia arriba y con distinto grado de impacto y visibilidad (Jofré 2013, 2015). La expropiación de las huacas, de “las cosas de los indios”, del oro, del agua y de las tierras parecían formar parte de un mismo proceso de larga data (Jofré 2011, 2013, 2014). Por eso decidimos emprender proyectos de voluntariado universitario<sup>3</sup> con estudiantes en formación. Una particularidad de esos proyectos es que se desarrollan en sociedad entre cátedras, grupos de investigación y asociaciones civiles, sociales, indígenas, organizaciones del Estado, etc., representando una oportunidad valiosa y significativa en la formación de estudiantes y docentes universitarios, en la conformación y consolidación de grupos de trabajo. En este contexto novedoso, sin precedentes en el ámbito universitario nacional (en donde estos apoyos eran prácticamente inexistentes hasta entonces), nos propusimos plantear proyectos abocados a alcanzar pequeños objetivos a corto y mediano plazo. Desde 2008 el Colectivo Cayana se abocó a la formación “indisciplinada” de estudiantes de grado y postgrado de diferentes disciplinas (arqueología, antropología, historia, trabajo social y sociología<sup>principales</sup>) y de distintas universidades (Universidad Nacional de Catamarca, Universidad Nacional de San Juan, Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional de Tucumán, Universidad de Buenos Aires). Esto se hizo, principalmente, a través de proyectos de voluntariado universitario avalados por la Universidad Nacional de Catamarca y la Secretaría de Políticas Universitarias (*Figura 2*).

---

3 El voluntariado universitario forma parte de las políticas del Estado nacional argentino (implementadas desde la gestión del 2003 del expresidente Néstor Kirchner) en materia educativa y busca fortalecer el proyecto de país inclusivo y solidario. Con esta impronta se propone generar un diálogo real entre la universidad y el pueblo, con la participación de escuelas, organizaciones sociales y la comunidad en general junto a los estudiantes universitarios y docentes con el fin de trabajar colectivamente en la planificación y logro de objetivos comunes, que no pueden ser otros que los de la mayoría. (<http://portales.educacion.gov.ar/spu/voluntariado-universitario/>). Estas oportunidades otorgadas a los estudiantes y docentes son desarrolladas en periodos no mayores a 12 meses y a partir de ellas se extienden créditos que sirven a los estudiantes en su currículo académico y profesional.

## 36 – Arqueologías vitales



*Figura 2. Voluntariados universitarios del Colectivo Cayana. Rodeo, 2010. Foto de la autora.*

Entre los proyectos y actividades realizados<sup>4</sup> se destacan concursos escolares (Poblete y Jofré 2007, 2008); presentaciones colectivas con docentes, maestros y referentes indígenas en congresos internacionales y nacionales (Rodríguez y Biasatti 2008; Poblete y Jofré 2007, 2008; Jofré y Molina 2009; Jofré, Biasatti y Rodríguez 2013; Rodríguez *et al.* 2010); muestras vecinales y tareas de conservación de piezas arqueológicas bajo tenencia de uniones vecinales locales (Biasatti y Jofré 2010; Biasatti *et al.* 2015); proyecciones de ciclos de cine-debate (Biasatti *et al.* 2010); talleres formales e informales de

---

4 Estos proyectos también fueron apoyados por otros subsidios, como las becas grupales del Fondo Nacional de las Artes, el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Catamarca.

teatro infantil en colonias de verano y escuelas rurales (Galimberti *et al.* 2010; Hope y Salinas 2010); presentaciones formales a instituciones de Estado con relación a demandas por la protección de lugares de memoria; escritura colectiva, presentación y divulgación de contra-informes denunciando los atropellos de la minería a gran escala y otros proyectos promovidos por las rentas mineras (Jofré *et al.* 2010; Jofré, Galimberti y Biasatti 2010; Rodríguez *et al.* 2010; Jofré, Biasatti y Rodríguez 2013); la producción, guión y filmación de un documental sobre demandas de restituciones de cuerpos humanos en colaboración con escuelas y organizaciones indígenas warpes (Jofré *et al.* 2011); el acompañamiento en la presentación de una demanda colectiva a la UNSJ por restituciones de restos humanos indígenas en razón de la aplicación de la Ley Nacional 25.517 (Jofré 2012, 2013, 2014); la producción general y divulgación de un CD de relatos orales de vecinos de la zona rural (Biasatti *et al.* 2014); la edición y publicación de un libro de memorias orales de la Comunidad Warpe del Territorio del Cuyum (Jofré, Ed., 2014); y la formulación de un proyecto de creación de un museo vecinal en la comunidad de Rodeo, Departamento Iglesia (Biasatti y Jofré 2010). Este último proyecto fue premiado por la Fundación Avon en 2009 con un pequeño apoyo económico para su gestión, posteriormente truncada por el contexto político económico local.

Una tarea importante del Colectivo Cayana fue promover en el grupo de estudiantes e investigadores la escritura colaborativa, su compromiso con el trabajo realizado y la actividad crítica frente a los objetivos de los proyectos promovidos. Varias veces escribimos trabajos colectivos repensando, críticamente, los proyectos o actividades “no exitosas” realizadas (Biasatti *et al.* 2010; Biasatti y Jofré 2010). Era una forma concreta de transmitir la idea de que los procesos de investigación, acción y militancia social son ensayos que permiten



## 38 – Arqueologías vitales

pensar “en y desde” la *situación*, es decir, sin predeterminedar prácticas ni sujetos (Situaciones 2004):

Esta actividad nos lleva a hacernos algunas preguntas en tanto trabajo que pretende una construcción colectiva, pero ¿cómo se hace en la práctica diaria? Quizás una de las principales dificultades con las que nos encontramos, y que la actividad del cine-debate puso en evidencia, es que tanto las problemáticas que pretendemos atender como el modo de hacerlo implican una proyección a largo plazo, requieren un trabajo sostenido y en nuestra participación en cada trabajo de campo o en cada una de las actividades sólo vemos una “pequeña” parte, lo cual entra en conflicto con nuestras expectativas de “ver resultados”. Pero ¿qué resultados queremos observar? ¿Cuál es la tarea que pretendemos terminar? ¿Qué “parte” nos falta? ¿Qué sería el “todo” cuando hablamos de construcción colectiva?

En una profundización llevada adelante en los debates pudimos explicitar posteriormente como parte de los supuestos del grupo qué entendíamos por aquello que “deberían” ser los “resultados” en tanto mirada heredada de arqueologías tradicionales con las que nos formamos, las cuales tienden a “cerrar” preguntas más que a plantearse nuevas dudas y/o a proponer cambios en situaciones que sólo se “diagnostican” (Biasatti *et al.* 2010).

Otra forma de indisciplina adoptada como metodología de formación en el grupo de trabajo fue incluir a pobladores, docentes rurales, etcétera, además de profesionales en formación de otras disciplinas. En esta tarea se enfatizó una crítica fuerte a la “política interdisciplinaria” dominante en el sistema universitario y científico:

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 39

La transdisciplinariedad afecta el quehacer mismo de las disciplinas ... introduce un viejo principio ignorado por el pensamiento analítico de las disciplinas: la ley de la coincidencia *oppositorium*. En el conocimiento, como en la vida, los contrarios no pueden separarse.

Ellos se complementan, se alimentan mutuamente; no puede existir el uno sin el otro, como quiso la lógica excluyente de la ciencia occidental. En lugar de separar la transdisciplinariedad nos permite ligar (link) los diversos elementos y formas del conocimiento, incluyendo... los conocimientos que la modernidad había declarado como dóxicos (Castro-Gómez, citado en Galimberti *et al.* 2010).

De esta forma ensayamos otras formas de colaboración, como el teatro callejero y el juego infantil:

Dentro de estos límites académico-disciplinares una experiencia como la desarrollada en la Colonia de Verano de Rodeo se nos presenta como una alternativa fuera de los cánones establecidos, como una especie de transgresión de los contornos que nos marca nuestra pertenencia a la disciplina y a la universidad. Sin embargo en un modelo de diálogo transdisciplinar de saberes (Castro Gómez s/f) esto es posible: el teatro o cualquier otra forma de arte puede de ser explorada como formas otras de construcción colectiva, como lenguajes de sensibilidades y cuerpos, como lenguajes otros (Grosso 2009) donde la risa, el ridículo, las emociones, permiten dialogar y tender puentes con otros sujetos y con nosotros mismos.

Un modelo de este tipo permite embarcarnos en una manera diferente de hacer arqueología... Con esta actividad, el

## 40 – Arqueologías vitales

colectivo abrió el espacio para explorar otras formas de percibir, comunicar, escuchar, indagar, intentando buscar formas otras de vinculación —o vinculaciones otras— con la comunidad a partir de tópicos relacionados con el pasado local, en este caso, pero también abiertos a infinitos temas posibles. De esta forma, fuimos partícipes —personas y personajes— en la construcción de impresiones/sensaciones colectivas acerca de lo indígena, de lo patrimonial, de lo arqueológico, de lo propio, de lo ajeno; abriéndonos la posibilidad de construirnos en una historia que ya no nos es ajena, permitiéndonos sentirla y vivirla como propia (Galimberti *et al.* 2010).

### Las sospechas y los enfrentamientos

Esta “manera de hacer y pensar las cosas” muchas veces resultó difícil de entender fuera del colectivo. Vecinos “conocedores de la arqueología”, ya sea por haber acompañado en exploraciones a algunos arqueólogos o por haber trabajado en o para reparticiones pertenecientes a Parques Nacionales o museos locales, solían realizarnos muchas preguntas sobre los objetivos y finalidades de nuestras investigaciones. Usualmente los maestros de escuela rural, generalmente en aquellos lugares muy cercanos a sitios arqueológicos, nos pedían bibliografía, textos claros y comprensibles para “contar su historia”. Por lo general, nos interpelaban con preguntas como qué eran las culturas arqueológicas, qué son las fases, quiénes habitaron aquí, finalmente. Estas eran preguntas irresueltas para ellos, justamente por su cercanía con los arqueólogos. Esto sucedía en varios rincones de los departamentos cordilleranos y valles, allí donde los lugares de la memoria indígena trazaban un paisaje milenario y donde la escuela era muchas veces el laboratorio de análisis de los fragmentos de

cerámica (cayanitas), puntas de flecha, restos de tejidos antiguos que los estudiantes traían a pedido de los docentes.

Otros confrontaban de frente y sin tapujos nuestra “extraña forma de proceder”. No estábamos realizando excavaciones, no traíamos libros para enseñar la historia indígena del lugar, ¿Qué era lo que estábamos haciendo? Algunos operadores del municipio en estos lugares llegaron a sospechar que nuestra insistente práctica de convocar reuniones con los vecinos en la unión vecinal local proyectando películas críticas sobre la minería contaminante o sobre procesos de autonomía de comunidades era parte de algún programa secreto de trabajo político realizado por nosotros “por encargo de actores opositores al gobierno de turno”.

Llegaron, incluso, a enviar a nuestras reuniones y talleres algunos empleados de la municipalidad encubiertos para “saber de qué se hablaba allí”.

Todas estas sospechas “de nuestra tendencia política de izquierda” y de nuestras “falta de rigor científico” se confirmaron cuando nos opusimos a varios proyectos turísticos y patrimoniales propuestos para la zona que atentaban contra la autonomía de las comunidades locales. Este fue el caso, por ejemplo, de lo sucedido en torno al tratamiento del alambrado perimetral de la aldea arqueológica de Angualasto:

En el año 2007 se planificó la ejecución de un proyecto turístico cultural que tenía como protagonista, una vez más, a la aldea arqueológica de Angualasto. Ideado y diagramado por personal del IIAM de la UNSJ y la Dirección de Patrimonio Cultural dependiente de la Subsecretaría de Cultura de la Provincia de San Juan, el proyecto planifica la construcción de una serie de instalaciones, entre las cuales se encuentra un nuevo predio para

## 42 – Arqueologías vitales

salas de exposiciones arqueológicas, laboratorios y un complejo turístico con hospedaje, entre otros. Pensado como proyecto turístico cultural prevé la supuesta generación de puestos de trabajo para los pobladores, aunque su mayor atención está focalizada en la generación de recursos económicos para la provincia y el Municipio de Iglesia. Uno de los puntos que contiene el proyecto es el cercado de la aldea arqueológica, tema crucial que ha generado controversias dentro de la comunidad debido, especialmente, al impacto que esto podría ocasionar en la vida diaria de los pobladores.

El proyecto en cuestión tiene la particularidad de haber sido formulado sin la participación de la comunidad; ésta sólo tuvo conocimiento de la posibilidad del cercamiento a través de uno de los diarios locales, es decir, no se tienen noticias de, por ejemplo, quienes son los gestores de estas iniciativas y las características generales del proyecto. En el 2008 se llevó a cabo la firma de un convenio entre la Subsecretaría de Cultura de la Provincia y el Municipio de Iglesia para la viabilización del proyecto a través de la captación de un financiamiento proveniente de regalías mineras. En marzo de 2008 se pactó una reunión entre la comunidad de Angualasto, nuestro equipo de trabajo, el director de Patrimonio Cultural de la Provincia y representantes de la Secretaría de Cultura de la Municipalidad de Iglesia. La reunión se llevó a cabo en las instalaciones de la Escuela “Antártida Argentina” y no contó con la presencia de representantes del municipio. Aunque sí participaron, además de pobladores interesados de la localidad, entre ellos, docentes, alumnos y personal del Museo Indígena, líderes de organizaciones indígenas locales, ex dirigentes municipales y representantes de la recién creada Unión Vecinal, además de agentes guarda-parques de la Administración del Parque

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 43

Nacional San Guillermo y gendarmes del Destacamento Angualasto... Y si bien en la reunión llevada a cabo en la Escuela de Angualasto los pobladores tuvieron en cuenta la problemática del saqueo de piezas arqueológicas in situ en la aldea prehispánica (punto crucial para que el IIAM-UNSJ plantee el cerramiento perimetral del lugar) la opinión general era que el cercado no resultaba ser la mejor forma de evitar estas saqueos, posición que retoma los conflictos internos dentro de la comunidad y los conflictos con los/as arqueólogos/as del IIAM-UNSJ desde sus trabajos iniciados en el lugar desde comienzo de los años 70.

Como resultado de aquella reunión el Director de Patrimonio en aquel momento detuvo, temporalmente, la colocación del cercado en la aldea arqueológica, autorizando —de palabra— el uso de la tela donada por Barrick Gold para emprendimientos locales sugeridos por los propios pobladores de Angualasto (tales como el vallado de la toma de agua del poblado para evitar su posible contaminación por acción de los animales de ganado y caballares que pastan en los alrededores; el cerramiento del playón de juegos y deportes de la Escuela “Antártida Argentina” y del predio de la Iglesia). No obstante, hasta el momento la entrega de la tela a los pobladores no se hizo efectiva y se ha realizado, finalmente, la triunfal colocación de los postes que servirán de sostén al vallado perimetral de la aldea. Por su parte, los pormenores de las tareas para la ejecución del proyecto turístico-cultural mayor siguen siendo una incógnita para los pobladores de Angualasto y para nosotros, a pesar de la propaganda publicitaria del mismo en periódicos locales y páginas digitales del Municipio de Iglesia en donde los gobiernos de turno promocionan las “obras en marcha” de su gestión (Jofré, Galimberti y Biasatti 2010:184-187).

## 44 – Arqueologías vitales

Otro de los proyectos de patrimonialización cuestionado por nosotros fue el Proyecto Qhapaq Ñan para UNESCO auspiciado por el gobierno provincial a través de convenios de colaboración con el Ministerio de Cultura y Turismo de la provincia y con el INAPL. En 2010, en la última fase de trabajo de este proyecto (para la propuesta de su declaratoria como patrimonio de la humanidad) que había iniciado casi diez años antes, los antropólogos y arqueólogos de la provincia de San Juan, del INAPL (Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano) y de FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) aparecían en las comunidades del Departamento Iglesia proyectando “reuniones apresuradas” donde se informaba a la gente cuál era el desarrollo turístico que este proyecto traería al lugar, sin seguir, por supuesto, ningún procedimiento parecido a algún proceso de consulta, libre, previo e informado con relación a un proyecto vinculado desde sus inicios a IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana), destinada a ampliar la frontera neoxtractivista desarrollista exportadora en Sudamérica (Díaz 2015; Jofré 2017).

### Seguir la huella y curar el rastro

El origen del objeto de la arqueología se encuentra en el vestigio (*vestigium*), es decir, en la huella que deja la planta del pie (Haber 2017). Por lo tanto, investigar (*investigare*) sería seguir las huellas del pie (Haber 2017:37). Llevando un poco más allá esta relación en una apertura ontológica (De la Cadena *et al.* 2015) puedo sugerir otro tipo de relaciones que propone, por ejemplo, el conocimiento popular en San Juan, donde “seguir el rastro” y “curar a través del rastro” son prácticas muy extendidas entre las comunidades rurales desde largo tiempo.

Rastrear a una persona o animal es un arte interpretativo heredado a través de la práctica tradicional de la arriería y trashumancia propia de los pueblos cordilleranos. Esto implica una relación de conocimiento del territorio, de los lugares que lo componen y de los seres que lo habitan. Se trata, además, de una hermenéutica potencialmente curativa. “El rastreador” es una figura histórica de importancia colectiva en la memoria social de las comunidades de Cuyo (Sarmiento 1963) tanto como un corpus de conocimientos referido a la práctica de saber interpretar el territorio y sus cuerpos. Esto implica una dimensión terapéutica o curativa en la relación establecida en la tarea de interpretar las huellas; es por eso que las afecciones de las personas y animales se “curan a través del rastro”. “Curar el rastro” supone, primero, una lectura de la enfermedad en la huella que deja la persona o animal y, posteriormente, consiste en apoyar el pie en las cenizas, en la tierra o en una corteza de árbol, donde se recorta la huella con cuchillo y se le da vuelta para revertir la aflicción que aqueja a la persona o animal. Esta relación entre el cuerpo de la persona y su rastro o huella manifiesta un tipo de conocimiento que puede ser usado tanto para curar como para enfermar. Así es la investigación arqueológica, también basada en la interpretación y que, desde este punto de vista nativo, podría servir para curar o enfermar, romper o re-establecer las relaciones sociales.

Desde la cosmovisión de la “curación del rastro” aplicada a la investigación arqueológica quisiera subrayar la dimensión terapéutica que para mí ha tenido la búsqueda del rastro de mis antepasados en el trascurso de mi carrera y de mi vida. La arqueología tuvo y tiene una dimensión curativa de la cual sólo me percaté cuando fui capaz de hablar de ello; esto recién sucedió cuando inicié mis estudios doctorales. Por eso en esta última parte quisiera referirme a las posibilidades que la investigación intercultural representa como proyecto personal y colectivo, más allá de los intereses corporativos de la disciplina.



## 46 – Arqueologías vitales

Luego de transitar la carrera de grado entre 1996 y 2004 en 2006 comencé mis estudios doctorales, pero esta vez en un ámbito de formación distinto, en el Doctorado de Ciencias Humanas de la Universidad de Catamarca, un programa nuevo de postgrado con una orientación crítica, post y decolonial dentro de estudios sociales y culturales, no necesariamente referidos a la arqueología *stricto sensu*. De este modo, el trayecto recorrido en mi experiencia de investigación y militancia social en el Colectivo Cayana fue a la par de mi proceso de investigación doctoral, también situado en el norte de San Juan.

Por esos años, entre 2005 y 2006, había tenido dos experiencias breves, pero radicales, en mi carrera profesional. Una fue mi participación en el Programa de Salud de Médicos Comunitarios para Pueblos Originarios de la República Argentina y mi actuación en dos estudios de impacto arqueológico en proyectos mineros con inversiones de capitales transnacionales en fase de exploración en la provincia de Catamarca. Ambas experiencias me expusieron a situaciones complejas, muy exigentes, estresantes por su grado de violencia en las relaciones intra-laborales en las que se desarrollaron: planificaciones ministeriales con objetivos encubiertos, dobles discursos empresariales y estatales, realidades locales discordantes con los diagnósticos previos, sujetos sociales en vías de empoderamiento frente a un Estado ausente y entreguista y un modelo desarrollista perverso con poco margen para disentir una vez tomada la decisión de “salvaguardar el patrimonio”. La gente angustiada por sus territorios y sus vidas me reveló el papel profesional de una arqueología y antropología inútiles sin una toma de posición frente a lo que nos estaba sucediendo a todos, no solamente a los pobladores rurales, indígenas o campesinos. Mi experiencia en estas intervenciones desde el ámbito estatal y privado me dejó la amarga sensación de la derrota de mis convicciones sobre la arqueología. Las experiencias dialógicas de investigación y militancia

social con el Colectivo Cayana fueron una reacción a la crisis que me habían producido estas experiencias profesionales.

Interpelada por la realidad política, social y económica de nuestro país y sus provincias también entablé un diálogo profundo con mis antepasados. Recorriendo sus huellas curaba las mías, invirtiendo los sedimentos de mis memorias en sentido inverso, tal cual hace la curandera que conoce y ve en el rastro la dolencia que aqueja al cuerpo. Al seguir el rastro de las huellas de los antepasados para contar otra arqueología de estas memorias y sus materialidades repasaba mis huellas, identificaba el dolor y lo hacía palabras. Este ejercicio terapéutico me acercó a las organizaciones indígenas donde fui iniciada en el 2011 en una hermosa ceremonia y donde asumí el compromiso de luchar por la recuperación cultural del pueblo warpe (*Figuras 3 y 4*). El transito del ritual de paso a mi título de doctora estaba ineludiblemente ligado a ese mandato asumido, además, como proyecto de vida:



*Figuras 3 y 4: iniciación warpe. San Juan, 2011. Fotos de María Belén Guirado.*

## 48 – Arqueologías vitales

Lo nuevo no era en sí misma la respuesta del puestero, el dibujo del petroglifo o el color de la vasija descubierta semienterrada sino mi capacidad de apertura para desplazarme hacia otro lugar de interlocución en el diálogo que ahora estaba dispuesta a entablar, diálogo en el cual yo, además, estaba interrogando abiertamente mi propia identidad. Ante las anécdotas típicas de la vida cotidiana que la gente compartía conmigo yo evocaba recuerdos vividos o transmitidos por mis abuelos sobre la vida “en el campo” y en este acto de recordar que los otros ejercitaban para mí yo también recordaba, es decir, ejercitaba con ellos mi memoria emotiva y comprendía hasta qué punto esa historia buscada en la memoria colectiva de este pueblo era también mi historia.

¿Pero qué era aquello que yo compartía realmente con mis interlocutores? Estas memorias de lugares, eventos y personas evocadas en mi memoria en realidad me fueron transmitidas oralmente por mi abuela materna, quien me crió desde pequeña, después de la muerte de mi abuelo. Ambos eran oriundos de Huaco y Pampa del Chañar, pequeñas localidades tradicionales de Jáchal; a través de ellos recibí el legado de la añoranza de un pago en el que nunca había vivido y que en muchos aspectos me era prácticamente desconocido. En la añoranza del pago había algo más profundo que me identificaba, algo que indiscutiblemente era también mío, algo que me era propio y que me llevaba a pronunciar el mundo tal como podían hacerlo también ellos, mis interlocutores campesinos, puesteros, indígenas, baqueanos, lugareños, como quisieran mostrarse ante mí y frente a los otros. Definitivamente, éramos hijos del mismo trauma histórico heredado de nuestros antepasados, quienes padecieron el genocidio étnico y desposesión

territorial de un pueblo. El trauma trans-generacional no nos reunía en un punto de vista común, nos unía solidariamente en un mismo dolor. No se trataba de una solidaridad empática con el punto de vista del nativo (Geertz 1994). En este caso el rol del etnógrafo y el nativo estaban diluidos, explotados; dicho de otro modo, estas categorías antropológicas carecían de sentido para describir este encuentro. La historia de conquista y colonización nos dolía en carne propia porque para nosotros se trata de una historia traumática de dolor e injusticia que nos ha puesto indudablemente donde hoy estamos y esto nos diferencia a la vez que nos une en la memoria de un pueblo todavía vivo (Jofré 2013:43- 44).

El ritual de paso académico en el doctorado me planteó muchos obstáculos, algunos inesperados, como la “acusación de no haber probado suficientemente mi identidad indígena” en mi trabajo de tesis. Cosa absurda cuando es sabido que esta opción por una identidad indígena no tenía nada que ver con el manejo de palabras, teorías y metodologías explicitado en aquel manuscrito. Es posible que ni aquella tesis ni la nota que la evaluó representaran ni una pequeña porción de lo que yo había atravesado en mi transformación durante aquellas conversaciones entabladas durante el largo transcurso de cinco años, después de haber recibido el título de grado. ¿Qué relación de colonialidad había allí en este ritual de paso de india a doctora, de doctora a india? Resolví que ese no era el lugar para decirlo, tampoco para discutirlo, quizás porque tampoco tenía las palabras, quizás porque no necesitaba las palabras. Pero esa conversación la llevo conmigo siempre, no me abandona, provocándome, movilizándome.

Un tiempo después me animé a contar fragmentos de mi historia familiar en el prólogo del libro *Memorias del útero. Conversaciones*

## 50 – Arqueologías vitales

*con Amta Warpe Paz Argentina Quiroga* (Jofré, Ed., 2014) como parte de este identificar el rastro de mis propias huellas y sanar la herida colonial, recuperando la sensibilidad de nuestros cuerpos en la lucha contra el despojo de nuestras memorias y el territorio que habitamos. Así lo decía con mucha claridad la compañera riojana y reconocida militante social de la unión de Asambleas Ciudadanas Cecilia Matta al expresar el sentido de nuestras luchas en las provincias argentinas, hoy territorios sacrificables para el modelo desarrollista neextractivista exportador global:

Hemos aprendido las asambleas que la lucha primero se siente en el cuerpo... el territorio que somos se siente en el cuerpo. Y si un territorio está dolido, está enfermo, está depredado, está castigado, lo sentimos en el cuerpo. Lo que pasa es que todo está tan armado para insensibilizarnos, para hacernos sentir, que esto forma parte de otra cosa, que hemos olvidado que este cuerpo recibe lo mismo que ese cerro y que es la misma cosa... Las asambleas somos vecinos, vecinas, somos pobladores, campesinos, ciudadanos, somos simplemente personas que nos dolemos y que expresamos nuestro dolor en la lucha. No nos paraliza (la lucha), por eso no sufrimos, nos dolemos. Y cuando nos dolemos, luchamos. Y esto es lo que nos han cortado como posibilidad, tendríamos que empezar a dejarnos doler por lo que vemos que pasa todos los días. Porque cuando nos duele empezamos a sentir esta cosa muy fuerte que nos lleva a decir: ¡no lo voy a permitir!... De esto se trata la lucha, de recuperar la sensibilidad<sup>5</sup>.

---

5 Intervención de Cecilia Matta en el panel “Conflictos territoriales y prácticas de resistencia”, II Jornadas Nacionales de Ecología Política, San Juan, abril de 2017.

## A modo de epílogo

Finalmente, luego de una primera etapa larga de trabajo y militancia abocados a la arqueología indígena (en los sentidos de la transformación planteada en la teoría y la práctica de la construcción colectiva de conocimientos), desde 2012 el Colectivo Cayana comenzó a vincularse con otro campo de la investigación arqueológica, de igual compromiso político social: la arqueología en excentros clandestinos de detención de la última dictadura cívico-militar en la provincia de San Juan. En años recientes iniciamos otro proyecto de voluntariado universitario en colaboración con el Observatorio Ciudadano de Derechos Humanos de San Juan y la Agrupación H.I.J.O.S. San Juan con el objetivo de recuperar las memorias orales del exCCD La Marquesita, ubicado en el Departamento Rivadavia. Aunque las investigaciones forenses y de arqueología de la represión tienen buen desarrollo en otras provincias argentinas (como Buenos Aires, Córdoba, Santa Fe y Tucumán) es la primera vez que inicia este tipo de investigaciones en la provincia de San Juan que, además, acompaña el proceso de investigaciones judiciales que llevan adelante el Ministerio Público Fiscal, el Juzgado Federal de la Provincia de San Juan N°2 y la Secretaría Penal N°4 (Jofré, Biasatti y Compañy 2013; Jofré *et al.* 2015). Luego de casi una década de trabajo y en vista del actual acompañamiento de nuestras investigaciones arqueológicas al sistema judicial argentino en el marco de los juicios de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura argentina (1976-1983) el Colectivo Cayana decidió formalizar su estructura adquiriendo personería jurídica como organización civil bajo el nombre de Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología<sup>6</sup>. No obstante, la experiencia del Colectivo Cayana sigue siendo la base fundamental de los principios declarativos de

---

<sup>6</sup> <http://www.ceiaa.org/> (sitio visitado por última vez el 05 de agosto de 2017).

## 52 – Arqueologías vitales

esa arqueología distinta a la que aspiramos. Estas memorias son un recorrido somero y sintético de aquel ensayo colectivo imperfecto, incompleto e inacabado.

### Agradecimientos

Deseo agradecer, enormemente, la invitación de Henry Tantaleán y Cristóbal Gnecco a participar en este volumen.

### Referencias

Abu-Lughod, Lila

2012 Escribir contra la cultura. *Andamios* 9(19):129-157.

Arfuch, Leonor

1995 *La entrevista, una invención dialógica*. Paidós, Barcelona.

Bajtín, Mikhail

1999 *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI, México.

Biasatti, Soledad y Carina Jofré

2010 “Queremos que las cosas arqueológicas se queden aquí”. Representaciones sociales de la apropiación simbólica y material del pasado indígena en Rodeo. En: *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, editado por Roberto Bárcena y Horacio Chiavazza, Capítulo 29, Mesa Redonda 2, Tomo IV: 1443-1448. Facultad de Filosofía y Letras UNCuyo, INCHIUSA-CONICET, Mendoza 11 al 15 de Octubre de 2010.

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 53

Biasatti, Soledad, Fausto Battaggia, Bruno Rosignoli y Alejandro Bruno

2010 Reflexionar desde la experiencia: algunas dificultades de la construcción colectiva de un museo Local (Rodeo, San Juan). Ponencia presentada en el XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Mendoza.

Biasatti, Soledad, Ivana Carina Jofré, Luciano Bonfatti y Eduardo Bonfatti

2014 Ensayando otras formas de compartir saberes desde la arqueología: relatos, historias locales y música (Rodeo, San Juan). Ponencia presentada en el XI Congreso Argentino de Antropología, Rosario.

Biasatti, Soledad, Valeria Martín e Ivana Carina Jofré

2015 Repensando el museo local, del concepto a la práctica: el caso de la Muestra Arqueológica Presencias-Ausencias (Rodeo, Argentina). *La Descommunal* 1:78-91.

Briones, Claudia

1998 *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Editorial del Sol, Buenos Aires.

Clifford, James y George Marcus (Editores)

1986 *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. University of California Press, Berkeley.



## 54 – Arqueologías vitales

de la Cadena, Marisol, Marianne Lien, Mario Blaser, Casper Bruun Jensen, Tess Lea, Atsuro Morita, Heather Anne Swanson, Gro Ween, Paige West y Margaret Wiener

2015 Anthropology and STS: generative Interfaces, multiple locations. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5(1):437-475.

Díaz, Marcela

2015 Implicaciones patrimoniales: la declaratoria del Qhapaq Ñan como patrimonio mundial. Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

Escolar, Diego

2007 *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpes y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo, Buenos Aires.

Fals, Orlando

2015 *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo XXI-CLACSO, México-Buenos Aires.

Freire, Paulo

2002 *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Galimberti, María Soledad, Fernando Lucero, Ana Bertazzo y Cristian Naranjo

2010 Construyendo nuevas formas de dialogo: una arqueología indisciplinada transdisciplinar en el norte de San Juan. En *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Mendoza.

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 55

Guber, Rosana

2005 *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós, Buenos Aires.

Haber, Alejandro

2017 *Al otro lado del vestigio. Políticas del conocimiento y arqueología indisciplina*. Ediciones del Signo-JAS Arqueología-Universidad del Cauca, Buenos Aires-Madrid-Popayán.

Hodder, Ian

1988 *Interpretación en arqueología: corrientes actuales*. Crítica, Barcelona.

Hope, Cecilia y José Manuel Salinas

2010 Lo lúdico y lo arqueológico: una relación posible. Ponencia presentada en el XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Mendoza.

Jofré, Ivana Carina

2008 Arqueología de las sociedades “capayanas” del Norte de San Juan, República Argentina. Crítica a las narrativas discontinuistas de la arqueología sanjuanina. *Arqueología Sudamericana* 4(2):146-168.

2011 Riquezas que penan, hombres oscuros y mujeres pájaro entre “las cosas de indios”: relaciones “otras” asechando los sentidos de la experiencia moderna en el norte de San Juan, República Argentina. *Jangwa Pana* Suplemento 68-96.

2012 Territorios y cuerpos en disputa: reclamos por la restitución y respeto de los cuerpos de nuestros ancestros. Ponencia

## 56 – Arqueologías vitales

- presentada en el VI Encuentro de Investigadores en Ciencias Sociales. Democracia y Desarrollo en América Latina. Debates y desafíos del siglo XXI. Universidad Nacional de San Juan, San Juan.
- 2013 Los pájaros nocturnos de la historia. Una arqueología indígena de las sociedades capayanas del norte de la provincia de San Juan. Tesis doctoral, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.
- 2014 The mark of the Indian still inhabits our body. En *After ethics: ancestral voices and postdisciplinary worlds in archaeology*, editado por Nick Shepherd y Alejandro Haber, pp 55-78. Springer, Nueva York.
- 2015 Mega-mining, contract archaeology, and local responses to the global order in Argentina. *International Journal of Historical Archaeology* 19:764-774.
- 2017 Una mirada crítica de los procesos de patrimonialización en el contexto mega-minero. Tres casos emblemáticos en la provincia de Provincia de San Juan, Rep. Argentina. En *Arqueología comercial en América del Sur*, editado por Roberto Pellini. JAS Arqueología, Madrid. En prensa.
- Jofré, Ivana Carina (Editora)
- 2014 *Memorias del útero. Conversaciones con el amta warpe Paz Argentina Quiroga*. Ediciones de autor, San Juan.
- Jofré, Ivana Carina, Soledad Biasatti, Gonzalo Compañy, Gabriela González, Soledad Galimberti, Nadine Najle y Pablo Aroca
- 2008 La cayana: entre lo arqueológico y lo cotidiano. Tensiones y resistencias en las versiones locales del “patrimonio

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 57

arqueológico” en el norte de San Juan. *Relaciones de la Sociedad de Antropología Argentina* XXXIII:181-207.

Jofré, Ivana Carina, Soledad Biasatti y Gabriela González

2010 Los fantasmas capitalistas de una arqueología de los muertos y desaparecidos. En *El regreso de los muertos y las promesas del oro: Patrimonio arqueológico en conflicto*, editado por Carina Jofré, pp 169-193. Encuentro-Editorial Brujas, Córdoba.

Jofré, Ivana Carina, Soledad Biasatti, María Belén Guirado, Soledad Llovera y Bruno Rosignoli

2011 Proyecto documental “Hijos de la montaña”. Ponencia presentada en el X Congreso Argentino de Antropología Social, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Jofré, Ivana Carina, Soledad Biasatti y Eduardo Rodríguez

2013 Propuesta de protección del sitio Pachimoco, un lugar de la memoria colectiva de la comunidad de Jáchal (Provincia de San Juan). Ponencia presentada en las IV Jornadas del Mercosur sobre Patrimonio Intangible, San Juan.

Jofré, Ivana Carina, Soledad Biasatti y Gonzalo Compañy

2013 Sitios de memoria del terrorismo de Estado: Proyecto de recuperación de memorias orales del Ex Centro Clandestino de Detención “La Marquesita” (Provincia de San Juan, República Argentina). Ponencia presentada en las IV Jornadas del Mercosur sobre Patrimonio Intangible, San Juan.

## 58 – Arqueologías vitales

Jofré, Ivana Carina, Soledad Galimberti y Soledad Biasatti

- 2010 Contra-informe de los estudios y evaluaciones de impactos arqueológicos de proyectos mega-mineros ubicados en el departamento Iglesia, provincia de San Juan, República Argentina. En *El regreso de los muertos y las promesas del oro: Patrimonio arqueológico en conflicto*, editado por Carina Jofré, pp 207-241. Encuentro-Editorial Brujas, Córdoba.

Jofré, Ivana Carina y Gabriela González

- 2008 “En la radio han dicho que no se puede tocar nada...” Reflexiones sobre el patrimonio arqueológico en la Provincia de San Juan (República Argentina). *Revista Chilena de Antropología* 19:117-141.

Jofré, Ivana Carina y Raúl Molina

- 2009 Territorios indígenas, patrimonio y arqueología: un debate necesario. *Jangwa Pana* 8:165-178.

Jofré, Ivana Carina, Bruno Rosignoli, Carlos Marín, Luis Rodríguez, Soledad Biasatti y Carla Guirado

- 2015 Violencia política y continuidades históricas en la Provincia de San Juan: un abordaje desde la materialidad y la memoria en el ex CCD La Marquesita (Rep. Argentina). Ponencia presentada en la XI Reunión de Antropología del Mercosur, Montevideo.

Poblete, Juan Nivaldo y Carina Jofré

- 2007 Rescatando lo nuestro. Ponencia presentada en la IV Reunión de Teoría Arqueológica en América del Sur, Catamarca.

Ivana Carina Jofré, *Seguir la huella y curar el rastro* – 59

- 2008 Malimán and the Cayana: an experience of work together between archaeologists and the community of Malimán (Province of San Juan, Argentine Republic). Ponencia presentada en el VI World Archaeological Congress, Dublín.

Rodríguez, Eduardo y Soledad Biasatti

- 2008 Guaqaychay Pacchay – Mauka Pachimoco: Una experiencia de trabajo en conjunto para la valoración, preservación, conservación y gestión del sitio arqueológico Pachimoco. Ponencia presentada en el VI World Archaeological Congress, Dublín.

Rodríguez, Eduardo, Selene Araya y Bruno Rosignoli

- 2010 Acción colectiva para defender a Pachimoco. contra-informe del estudio de impacto: “centro de tratamiento y disposición final de residuos sólidos urbanos para la región 6 (dpto. Jáchal-Provincia de San Juan). Ponencia presentada en el XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Mendoza.

Said, Edward

- 2004 *Orientalismo*. Sudamericana, Barcelona.

Situaciones (Colectivo de Investigación Militante)

- 2004 Algo más sobre la militancia de investigación. En *Borradores de investigación y otros textos*, edición digital. <http://www.nodo50.org/colectivosituaciones/index.html> (visitado por última vez el 1 de mayo de 2010).

Santos, Boaventura de Sousa

- 2010 *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce, Montevideo.

## 60 – Arqueologías vitales

Sarmiento, Domingo Faustino

1963 *Facundo*. Losada, Buenos Aires. [1845].

Tilley, Christopher

1997 *A phenomenology of landscape*. Berg, Oxford.

