

# ¿Por qué es necesaria una arqueología indígena en el Perú?

HENRY TANTALEÁN<sup>1</sup>

La población peruana incluye un importante porcentaje de indígenas. Independientemente de cómo usemos el concepto, de que ellos se declaren a sí mismos como tales o de que el Estado los incluya en sus listas oficiales de comunidades indígenas, es evidente que existe dicha población. Sin embargo, como país colonizado por el Imperio español, desde el siglo XVI se dio inicio a un proceso de exclusión social de lo indígena que no se ha superado hasta el día de hoy. Esta exclusión fue muy tempranamente advertida por intelectuales y políticos que defendieron los derechos de los indígenas desde diferentes frentes. Durante la República, existieron movimientos culturales y políticos como el indigenismo que tuvieron como tema central la reivindicación del indígena. En el siglo XX se realizaron reformas del Estado peruano con el afán de mejorar la situación del indígena y/o campesino. En este contexto histórico, resulta casi paradójico que no exista una arqueología indígena establecida explícitamente en el Perú. En el mejor de los casos, existen arqueólogos proclives a los grupos indígenas, pero no ha existido un proyecto teórico-práctico denominado arqueología indígena en el Perú.

Con un afán de ir más allá de un estado de la cuestión, en este artículo quiero fundamentar por qué sería necesaria una arqueología indígena en el Perú. Adicionalmente, se sugiere una serie de puntos que se deberían tomar en cuenta dentro de la agenda de la arqueología peruana con respecto a los grupos indígenas.

## Fundamentos para una arqueología indígena en el Perú

La arqueología indígena es aquella hecha por y para los pueblos indígenas. Parto de definir a un grupo social indígena como un conjunto de sujetos reunidos en torno a una visión del mundo y enraizados en un territorio concreto. Nuestra visión de cultura no es reduccionista ni simplista, pues entendemos que dentro de estas culturas también existen diferencias, tensiones y conflictos. Sin embargo, podemos verlas desde una perspectiva externa con más coincidencias que diferencias. Las características que hacen a un grupo indígena son multifacéticas y pueden incluir lengua, cultura material, tradiciones tecnológicas, formas de subsistencia, cosmovisión, etnicidad, etc. Un factor adicional es la ancestralidad vinculada a paisajes culturales, y expresada a través de tradiciones orales y/o escritas, así como a una particular «cultura material». Para el caso del Perú y muchos otros países colonizados por los grandes imperios europeos, la historia de estos grupos generalmente fue de exclusión y derivó en una situación de minoría en varios niveles, especialmente en el demográfico.

Desde el comienzo, el dominio imperial español generó la noción de «indio» como categoría social. Debido a ello, con el tiempo se ha esencializado a este grupo, hasta quedar convertido en un Otro con una serie de características ideales. El resultado es que en el Perú la etiqueta indígena incorpora a grupos so-

<sup>1</sup> Arqueólogo y PhD en Arqueología Prehistórica. Investigador Instituto Francés de Estudios Andinos.

ciales disimiles. La tendencia es verlos siempre como grupos marginales y alejados de la «civilización». Esta tendencia se hizo mucho más evidente en el siglo XIX, cuando comenzó a extenderse la idea del indígena, gracias a la publicación de las crónicas de viajeros extranjeros. La arqueología no estuvo exenta de la utilización de estos prejuicios, aun cuando muchas veces se originaran en otras disciplinas.

Aunque la arqueología peruana se ha visto influida por diversos proyectos políticos e intelectuales favorables a la población indígenas, el traslado de estas ideas a la práctica arqueológica ha sido pálido y muchas veces instrumental. Actualmente, no existe una propuesta de arqueología explícitamente indígena. Por lo tanto, creemos relevante establecer una serie de fundamentos que harían necesaria su existencia. Obviamente, estos fundamentos no son los únicos y pueden existir otros más. Sin embargo, como inicio de un posible debate a futuro, se dejan aquí planteados con el espíritu de que sean tomados en cuenta.

### a) Fundamentos históricos

Los diferentes grupos indígenas fueron los pobladores originarios de nuestro territorio antes de la llegada de los europeos. Desde 1532 en adelante, sin embargo, pasaron a estar sujetos al Imperio Español. Durante la República, a pesar de que algunos indígenas apoyaron la causa de la Independencia, siguieron siendo mayoritariamente marginales en el proceso de institucionalización y construcción de la nueva entidad política. Pese a que existieron algunos proyectos desde las instituciones oficiales de incorporación de los grupos indígenas, durante el siglo XIX la imagen del indígena siguió siendo la de la conquista. Los grupos indígenas solo eran parte del fondo de las representaciones y, en muchos casos, se les veía como una carga para el desarrollo del Perú.

Solamente a inicios del siglo XX, gracias a la labor de Julio C. Tello, comienza a tomarse en cuenta a las poblaciones indígenas en las reflexiones sobre la génesis de la cultura andina. Este giro se comprende mejor dentro del indigenismo oficial, propulsado por el gobierno de Augusto B. Leguía. Tello es considerado como el primer arqueólogo indígena de América. Tras su muerte, a finales de la década de 1940, varios de sus discípulos, especialmente, Pedro Rojas Ponce,

Hernán Ponce y Manuel Chávez Ballón, todos de orígenes indígenas, mantuvieron vivo su pensamiento y ayudaron a mantener la presencia e imagen de lo indígena en los temas arqueológicos.

Casi en paralelo, Luis Valcárcel también se interesó profundamente por los grupos indígenas. El indigenismo influyó en la conformación de sus ideas especialmente durante su etapa en Cusco. Desde la década de 1930, ya instalado en Lima, apoyó una agenda indigenista en las instituciones que dirigió y posibilitó la inserción de investigadores y artistas vinculados al indigenismo. Tello y Valcárcel se vieron influidos por el indigenismo; sin embargo, a medida que se debilitó este movimiento, sus seguidores disminuyeron y encontraron menos espacios para establecerse y dar continuidad a los esfuerzos. Por esta razón, no se pudo desarrollar una arqueología indígena en el Perú. Asimismo, durante la Guerra Fría, la arqueología norteamericana ejerció una importante influencia. Su visión de la disciplina, correlacionada con el cientificismo, derivó en una «arqueología hecha en el Perú», pero con una agenda externa, abstraída de los problemas de los grupos indígenas.

Esta situación comenzó a cambiar a finales de la década de 1960, cuando emergió una arqueología influida por el marxismo, no solo en el Perú sino en toda Latinoamérica. Con la Arqueología Social Peruana, especialmente en la obra de Luis Lumbreras, el indígena apareció nuevamente en el discurso arqueológico, como parte de los grupos explotados de la sociedad. Lamentablemente, esta arqueología no se desarrolló lo suficiente como para generar una verdadera generación de arqueólogos marxistas. Aunque se llegó a un importante desarrollo teórico, su aplicación práctica siempre suscitó debates sobre su real utilidad social. En los años 90, incluso, parece haber sucumbido y perdido la potencia discursiva. Una de las causas de este declive, externo a la arqueología, es la relación entre el marxismo y las ideologías de los grupos terroristas como Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. En contraste, en esos años la arqueología neoevolucionista o procesual conoció un importante desarrollo.

En la actualidad, esta situación parece cambiar con la llegada de la denominada «arqueología pública», originada en el mundo anglosajón. Sin embargo, se trata

de una visión todavía urbana, relacionada sobre todo con los públicos de las ciudades. Así, desde la historia de las ciencias sociales y, en especial, en la historia de la disciplina arqueológica, los grupos indígenas y una cierta forma de hacer arqueología indígena han estado presentes en el Perú, pero no han logrado consolidar un espacio académico fuerte, ni han logrado aún desarrollar prácticas arqueológicas propias.

## b) Fundamentos teóricos

En la última década, la arqueología indígena ha prosperado, especialmente en el mundo anglosajón. El movimiento surgió de la necesidad de relaciones más simétricas entre arqueólogos y grupos indígenas, con vías a la descolonización de la arqueología. El epicentro de estos cambios fueron países con una importante población de grupos indígenas, como Australia y los Estados Unidos. En este último país ha tenido un destacado desarrollo y cuenta con amplia literatura y proyectos arqueológicos importantes. En la propia Society for American Archaeology se ha hecho evidente el apoyo a esta corriente, mediante una mayor visibilidad de las poblaciones indígenas, que en algunos casos ya cuentan con profesionales formados en la disciplina.

En la última década, este debate se ha trasladado a nuestra región. Existen en la actualidad varios proyectos teóricos dirigidos a establecer la arqueología indígena en Sudamérica. En las reuniones de Teoría Arqueológica en América del Sur (TAAS), regularmente se incluye a los grupos indígenas como parte de la agenda. Incluso, su participación en las mismas reuniones es un importante motivo para la reflexión y el diálogo por parte de la academia arqueológica sudamericana. Estas reuniones han generado importantes publicaciones, coordinadas por arqueólogos de renombre como Gustavo Politis, Alejandro Haber y Cristóbal Gnecco.<sup>2</sup> No obstante, en estos espacios de reflexión y discusión sudamericanos, la participación de arqueólogos peruanos siempre ha sido mínima. En uno de los volúmenes, resultado de las reuniones, Alex Herrera enfatiza que en el país no existe una arqueología indígena, en parte, porque no hay una tra-

dición local de reflexión teórica sobre la arqueología.<sup>3</sup> De ahí que los grupos indígenas no han sido tomados en cuenta seriamente en las nuevas narrativas surgidas a partir del auge de la arqueología postprocesual.

Desarrollar una arqueología indígena nacional permitiría, por lo tanto, cumplir un doble objetivo: articular la arqueología peruana a los recientes avances realizados en Argentina, Chile o Colombia y, al mismo tiempo, dotar de un sello original a la arqueología peruana, tradicionalmente caracterizada y criticada por utilizar marcos teóricos foráneos.

## c) Fundamentos epistemológicos y metodológicos

A lo largo de toda la historia de la arqueología peruana, la generación de conocimiento ha partido de un fuerte esencialismo. Desde su fundación como ciencia a finales del siglo XIX, la disciplina ha caído en visiones teleológicas; por tanto, es necesario promover una visión reflexiva y crítica de nuestras explicaciones sociales. Establecer la arqueología de grupos reales, concretos y específicos es una forma de generar una arqueología integral, centrada en las personas de carne hueso, con sus propias historias de aciertos y errores.

La generación de conocimiento sobre las sociedades pasadas debe partir de una crítica de los modelos antropológicos y arqueológicos utilizados habitualmente. Obviamente, muchos de estos modelos tienen como sustento empírico datos extraídos de realidades europeas, o generadas en otros lugares, pero con visiones eurocéntricas. Una de las principales necesidades es criticar dichas visiones externas y evolucionistas simplistas de las sociedades para sustituirlas por una epistemología diferente, nacida de las condiciones históricas en el mundo andino.

Este desafío implica también renovar la manera en que de la teoría se pasa a la práctica. En el Perú, por diversos motivos, las tumbas de elite han sido los contextos que más han llamado la atención de los arqueólogos. Ramiro Matos Mendieta llamaba la atención acerca de lo que denominó el "síndrome de

2 Gustavo Politis y Roberto Peretti, editores, *Teoría Arqueológica en América del Sur*, Olavarría, INCUAPA, 2004; Cristóbal Gnecco y Patricia Ayala, editores, *Indigenous Peoples and Archaeology in Latin America*, Walnut Creek, Left Coast Press, 201 y Alejandro Haber, *Hacia una Arqueología de las Arqueologías Sudamericanas*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2004.

3 Alexander Herrera, "Indigenous Archaeology... in Peru?" en Gnecco y Ayala, editores, *Indigenous Peoples*, pp. 67-87.

Sipán”, una obsesión por la búsqueda de tumbas con ricos y espectaculares ajuares.<sup>4</sup>

Una arqueología indígena debería regresar al estudio de los grupos subalternos en el sentido gramsciano, lo que involucraría el desarrollo de una metodología efectiva para reconocer los sitios que los albergaron e investigarlos adecuadamente. Es el caso de la «household archaeology» desarrollada entre otros por Charles Stanish.<sup>5</sup> Aunque generada en el mundo anglosajón, esta corriente tenía como virtud centrarse en la historia de los grupos domésticos, es decir, en la base productiva de las sociedades prehispánicas. Sin embargo, apenas se extendió en la arqueología peruana. Aunque fue un importante llamado de atención a los arqueólogos, en la práctica la mayoría de los trabajos siguieron centrándose en grupos de elite o líderes.

Promover una arqueología indígena significaría responder preguntas como dónde están y cómo vivieron los agricultores y artesanos que generaron la riqueza del Señor de Sipán. En este reto metodológico, la etnoarqueología –una estrecha aliada de la arqueología indígena– puede aportar, ya que los grupos subalternos contemporáneos son los que mejor evidencia empírica nos pueden ofrecer para reconstituir arqueológicamente a los grupos subalternos del pasado.

#### d) Fundamentos éticos

Los arqueólogos necesitan tomar en cuenta las voces de los grupos subalternos. Como investigadores sociales, nuestro deber ético es escuchar lo que los pueblos indígenas tienen que decir. Una arqueología explícitamente indígena permitirá crear un espacio de comunicación recíproca y entender su visión acerca de lo que denominamos «patrimonio arqueológico», el cual para los grupos indígenas tiene una fuerte relación con su mundo presente y es vital en su relación social y en su entorno.

Recuperar la historia y la memoria indígena es una vía para que la arqueología en general cobre sentido

en la sociedad contemporánea. La arqueología indígena permite a los arqueólogos asumir su posición en el mundo como intelectuales comprometidos con causas significativas para la sociedad. Es el caso de la demanda de los pueblos indígenas por recuperar los cuerpos de los desaparecidos durante el conflicto armado interno, emprendida por el Equipo Peruano de Antropología Forense, siguiendo el ejemplo de grupos similares de Argentina y Uruguay. De este modo, los arqueólogos deben ser conscientes que son personas que ejercen poder a través de su conocimiento práctico y científico. Al hacerlo, están en la capacidad de promover nuevas agendas en la academia y en las instituciones públicas y privadas, que pueden ayudar a balancear los debates y las decisiones sobre los grupos indígenas, su tradición y memoria histórica.

#### e) Fundamentos legales

En las últimas décadas, a nivel internacional, existen diferentes acuerdos y recomendaciones para la preservación y respeto de los derechos de los pueblos indígenas, tales como la Carta de Burra de la UNESCO (en especial el artículo 12 sobre la participación) y el Convenio N.º 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Adicionalmente, diversos países han desarrollado marcos legislativos en materia de preservación de sitios y objetos arqueológicos, repatriación y/o restitución de los cuerpos de los ancestros de los pueblos indígenas. Entre las normas que se pueden tomar en cuenta destacan la Federal Aboriginal and Torres Strait Islanders Heritage Protection Act, aprobada en Australia en 1984, y la Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA), establecida en los Estados Unidos en 1990. Más cerca del Perú, en la misma línea apuntan medidas tomadas recientemente en Argentina y Chile. Los esfuerzos incluyen tanto restos físicos como patrimonio inmaterial, prácticas rituales y contenidos narrativos, expresados en los paisajes culturales en los que se desarrolla la vida de las poblaciones indígenas y/o campesinas.

La vigente Constitución Política del Perú reconoce los derechos de los grupos indígenas. La existencia de derechos colectivos ha sido asumida por el Es-

4 Ramiro Matos Mendieta, «Problemas y Alternativas de la Investigación en Arqueología». *Investigaciones Sociales*, vol. 3, n.º4, 1999, pp. 4111–117

5 Charles Stanish, «Household Archeology: Testing Models of Zonal Complementarity in the South Central Andes», *American Anthropologist*, vol. 91, n.º1, pp. 7-24, 1989

**Figura 1.** Vista parcial de la comunidad campesina de Chaupi Sahuaccasi. El sitio arqueológico se encuentra debajo de las casas en la vista.



tado a través de herramientas como el mencionado Convenio 169 de la OIT. La Ley N.º 29785 – Ley que establece el Derecho a la Consulta Previa de los Pueblos Indígenas u Originarios. Si bien estos derechos colectivos se asocian generalmente con los impactos ambientales de las operaciones mineras, también se condicen con el impacto de las intervenciones sobre los sitios arqueológicos. Supervisar y controlar estos impactos es parte del derecho de los pueblos indígenas a conservar su «identidad cultural».

Por lo tanto, una arqueología indígena debe apoyar (y apoyarse en) normas legales, tratados y convenios internacionales y nacionales favorables a la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, especialmente los relacionados con su herencia ancestral. Un ejemplo extraído de mi propia experiencia, haciendo arqueología en territorios de comunidades indígenas en la sierra del Perú, tal vez, pueda ilustrar de mejor manera por qué estos fundamentos tienen sentido y generan la necesidad de hacer explícita una arqueología indígena.

### Una experiencia personal en Chaupi Sahuaccasi

Chaupi Sahuaccasi es una comunidad indígena ubicada a unos 4.000 msnm en el valle de Quilcamayo, provincia de Azángaro (Puno), en la cuenca norte del lago Titicaca. Se trata de una típica comunidad, con un territorio en el piso ecológico de puna. Está compuesta de caseríos dispersos por una gran pampa irrigada por los ríos San José y Quilcamayo. Su sustento se basa en la agricultura y la ganadería de camélidos, ovinos y bóvidos. Nuestro trabajo en este valle se inició como parte de la investigación para mi tesis doctoral. El sitio más importante excavado con mi equipo fue denominado como Chaupisawakasi.<sup>6</sup> Hallamos este sitio casi por casualidad, cuando la familia que vivía encima nos invitó a conocerlo. La familia Calcina Quispe es propia de la zona y está integrada por una pareja de esposos con varios hijos, además de hermanos y abuelos que comparten la misma casa o casas muy cercanas. Son quechua-hablantes y sus hijos han ido a la escuela en la ciudad más cercana en Azángaro.

6 Henry Tantaleán y Carlos Zapata Benites, *Chaupisawakasi y la formación del Estado Pukara (400 a.C. - 350 d.C.) en la cuenca norte del Titicaca, Perú*, Oxford, British Archaeological Reports, 2014.

Debido a la inicial acogida y a conversaciones con la familia Calcina Quispe y otros miembros de la comunidad, realizamos reconocimientos más detenidos y excavaciones restringidas en el sitio durante el 2010. Sin embargo, nuestras visiones y prácticas como arqueólogos muy pronto entraron en conflicto con las de los comuneros. Los vecinos de la familia Calcina Quispe, de un momento a otro, ya no estuvieron de acuerdo con nuestra presencia y actividades. Números rumores se tejieron en la comunidad y, finalmente, fuimos invitados a asistir a una asamblea de la comunidad un domingo por la mañana. Allí se nos pidió explicar nuestra presencia y actividades. Nuestro argumento principal era el interés arqueológico y científico. Los líderes de la comunidad plantearon una serie de objeciones y finalmente la asamblea votó parcialmente en contra de nuestra presencia. A la semana siguiente, nuestra temporada de campo se había terminado.

Los argumentos de nuestro equipo, peruanos y casi todos de origen indígena, no fueron tomados en cuenta e, incluso, el permiso del Ministerio de Cultura no fue relevante para los líderes de la comunidad.

Los comuneros sostenían que existía un interés oculto, relacionado con ganancia de dinero. De hecho, las comunidades del valle y, en especial, la de Chaupi Sahuacasi, relacionaban nuestro trabajo con la actividad minera. En general, los comuneros tenían sospechas de que en realidad estábamos realizando otras actividades. Incluso, nuestra presencia en la comunidad se relacionó con algunas muertes de ganado. En otros casos, se nos vinculó con ladrones o mineros chilenos.

Un funcionario del Ministerio de Cultura se presentó a los pocos días de la mencionada asamblea, se reunió nuevamente con la comunidad y les explicó sus argumentos en quechua, pero la comunidad se mantuvo firme en su posición. Afortunadamente, un grupo de comuneros, especialmente los profesores, apoyaron y reconocieron nuestro trabajo. Un grupo de ellos visitaron nuestra excavación y se les explicó lo que estábamos haciendo. En el fondo, como en cualquier comunidad, dentro de la asamblea existían diferentes intereses, así como un grado de manipulación por parte de los líderes locales. En este contexto, nuestra presencia allí no aportaba nada concreto a la comunidad, como nos lo hicieron saber varias veces.

**Figura 2.** *Funcionario del Ministerio de Cultura (tomando fotos a la derecha) visitando los trabajos arqueológicos en Chaupi Sahuacasi. Los comuneros asisten a la supervisión de nuestros trabajos después de una asamblea.*



**Figura 3.** *Almuerzo con la familia Calcina Quispe*

En contraste, nuestra relación con la familia Calcina Quispe fue de mutuo aprendizaje y apoyo. Nos adaptamos a sus condiciones y tratamos de no modificar o alterar sus costumbres. Una parte de nuestro tiempo lo dedicamos a las labores realizadas por la familia. Asimismo, participamos en eventos comunes y compartimos muchas comidas (Figura 3). Las conversaciones con los comuneros fueron bastante productivas e instructivas a varios niveles, no solamente arqueológico. Constituyeron toda una experiencia acerca de las necesidades reales de las comunidades indígenas. Además, pudimos valorar lo que realmente nos empujaba a hacer un trabajo de campo y expresar en términos sinceros y simples nuestra práctica arqueológica.

En general, lo que aprendimos de esta experiencia fue que existe una gran brecha entre las concepciones de los arqueólogos y las de las comunidades sobre lo que se denomina patrimonio arqueológico. Los argumentos esbozados en castellano en una comunidad mayoritariamente quechua-hablante, tanto legales como científicos, no significan mucho. Asimismo, entendimos que, sin una comunicación más extensa y fluida, las comunidades casi nunca ven con buenos ojos los trabajos arqueológicos, puesto que observan las exca-

vaciones como violaciones de sus derechos comunitarios. Manejamos diferentes idiomas y concepciones acerca de la vida. Los sitios arqueológicos son parte de su mundo y su presente. Como tal, cualquier cambio o alteración por causas ajenas a su cotidianidad genera malestar y problemas. En el lado positivo, los miembros del equipo obtuvimos una experiencia de primera mano. Convencimos a una parte de los comuneros, lo que puede ser la semilla de un futuro diálogo más positivo en el que, como arqueólogos, deberemos atender las prioridades de la población local. Fuimos conscientes de sus necesidades y nos ayudamos mutuamente dentro de lo posible. Información, fotografías y publicaciones, consecuencia de este trabajo de campo, en el momento actual ya están en manos de los comuneros. Sin embargo, tenemos una deuda en la mejor difusión de nuestras investigaciones.

Este ejemplo es bastante particular, pero en el fondo revela una serie de aspectos que se encuentran en diferentes casos a lo largo del territorio peruano. La diferencia quizá es en la magnitud y el poder que las instituciones o investigadores pueden ejercer sobre las comunidades indígenas. Por tanto, esta reflexión puede ser tomada en cuenta como ejemplo de los di-

ferentes encuentros y desencuentros existentes entre arqueólogos y comunidades indígenas.

### **Propuestas para una arqueología indígena en el Perú**

Algunos de los fundamentos señalados hasta el momento, permiten afirmar que existe una arqueología indígena implícita en algunas prácticas de arqueólogos peruanos e incluso de arqueólogos extranjeros que trabajan en el Perú. En las siguientes páginas señalaré algunas líneas que permitirían afirmar y hacer más explícita esta práctica de la arqueología indígena en el Perú. Muchas de estas propuestas provienen del diálogo con otros colegas y de mi experiencia como arqueólogo con comunidades indígenas. Espero que sean parte de un debate para aportar soluciones a la arqueología peruana enraizándola en la realidad cultural específica de las poblaciones indígenas del país. Espero también que el debate permita iniciar una conversación con otros colegas arqueólogos sudamericanos, cuyos países comparten situaciones similares en lo que se refiere a práctica profesional y poblaciones indígenas.

#### **a) Establecer un grupo de investigación en arqueología indígena**

Desde un punto de vista académico y estratégico, sería importante reunir las voces que implícita o explícitamente están trabajando por los grupos indígenas o directamente son descendientes de estos. Esta concentración de voces permitiría visibilizar la arqueología indígena como un colectivo, lo que podría generar una dinámica importante dentro de la aún incipiente comunidad arqueológica peruana. Para lograrlo, el primer paso sería autodefinirse como indígena o, por lo menos, simpatizar con dicha postura teórico-metodológica. El segundo paso consistiría en aglutinar esfuerzos con colectivos que ya realizan actividades con comunidades y grupos indígenas. Grupos como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) o el Instituto del Bien Común llevan bastante tiempo defendiendo los derechos de esta población. La vinculación de los arqueólogos indígenas con estas plataformas sociales podría enriquecer a dichas instituciones y generar un diálogo fructífero entre arqueólogos y comunidades indígenas.

#### **b) Incorporar a indígenas en la práctica y formación académica en arqueología**

La formación en arqueología en el Perú atraviesa por una serie de problemas estructurales y académicos. Sin embargo, se mantiene un flujo constante de profesionales procedentes de diferentes realidades sociales y territorios del país. En este contexto, una labor importante es establecer el respeto por la indigeneidad de los estudiantes. Definitivamente, este sesgo también tiene que ver con el racismo que existe en la arqueología. Lamentablemente, en muchas universidades se persigue consciente o inconscientemente alejar a los estudiantes de sus conocimientos ancestrales, tanto por parte los mismos profesores como por el contexto de la propia universidad. En este sentido, la incorporación de la formación antropológica es importante para reconectar a la arqueología del pasado con aquella del presente.

En paralelo, el uso de literatura en inglés afecta la forma en la que se reproducen los conocimientos y métodos en arqueología. A pesar de que existe una abundante literatura sobre arqueología indígena, no conozco ningún silabo peruano que tome en consideración dicha tendencia. Por tanto, no es extraño que no tenga ningún desarrollo o impacto en el Perú. Asimismo, los académicos peruanos han reproducido la lógica de los aparatos estatales y se ha tendido a generar una visión del *Otro Indígena* como objeto de estudio, pasado y presente. Alentar las iniciativas de otras arqueologías diferentes a las del *establishment* o *mainstreams* podría generar un debate mucho más rico en la arqueología peruana.

Por consiguiente, respetar la indigeneidad de los estudiantes y darle un espacio para incorporar sus visiones del mundo hará de la arqueología peruana una práctica más rica en perspectivas y reconocerá la trayectoria de colegas que nos precedieron en la reivindicación de los pueblos indígenas.

#### **c) Generar proyectos de investigación colaborativos entre arqueólogos y grupos indígenas**

Como parte de lo anterior, se debería establecer relaciones más simétricas entre arqueólogos y comunidades indígenas. En la actualidad, la imagen más



popular es la de arqueólogos luciendo y expresándose como occidentales, utilizando a los campesinos o indígenas como obreros, simple mano de obra. En el mejor de los casos, son nuestros «informantes» nativos o locales. Nuestra perspectiva debe criticar esas formas colonialistas de hacer arqueología. Una extensa literatura establece el éxito de proyectos de colaboración o «*arqueología colaborativa*», donde arqueólogos, algunos de ellos indígenas, pueden establecer un diálogo real sobre cómo proceder en la investigación y cómo su agenda puede y debe incorporar las necesidades y conocimientos de los propios pueblos indígenas.<sup>7</sup>

#### **d) Visibilizar a los indígenas que se han interesado y se interesan en su pasado y presente**

Como hemos visto, existen antecedentes de lo que ahora se conoce como arqueología indígena. Además de Julio C. Tello, un mejor y profundo análisis de la historia de la arqueología peruana revelará a otros personajes con proyectos similares, sobre todo fuera de Lima. Algunos de estos estudiosos no fueron formados como arqueólogos, pero trataron de generar una relación más directa entre el conocimiento del pasado y los grupos indígenas. Desde la universidad se debería reconocer su labor y establecer programas más inclusivos. En muchos casos, los interesados en el pasado local son profesores de colegio, sacerdotes, funcionarios en las provincias, etc. Casi siempre son vistos, posiblemente con razón, como destructores del patrimonio arqueológico. Sin embargo, esta actitud exclusivamente punitiva dificulta el diálogo. Una mejor estrategia sería establecer espacios y canales de diálogo para dilucidar cuáles son las formas en las que se debería «gestionar» el «patrimonio arqueológico» en las comunidades indígenas.

#### **e) Incluir en la agenda de la arqueología peruana los temas que interesan a los indígenas**

Con todo lo anterior, el camino podría estar preparado para incluir dentro de las agendas institucionales un manifiesto o protocolo que explique cómo realizar una arqueología indígena en el Perú. Lo anterior se

hace más necesario en tanto la incipiente comunidad académica en arqueología presenta espacios más intelectuales y científicas con poco impacto en las comunidades indígenas actuales. Sin embargo, estos espacios pueden también utilizarse desde colectivos que defiendan una visión renovada de la arqueología. Incluir en los eventos académicos conversatorios con comunidades indígenas y líderes locales podrían ayudar en este objetivo.

#### **f) Recuperar las ontologías, epistemologías y/o saberes indígenas por su valor intrínseco para la arqueología peruana**

Como forma de establecer la identidad de esta arqueología a nivel ontológico y epistemológico, la recuperación y valoración de las visiones indígenas sobre el mundo es una tarea importante. De hecho, desde los estudios de Tello, e incluso antes, se han tomado en cuenta conceptos y categorías en sus versiones originales indígenas. En la actualidad, con el «giro ontológico» señalado por autores como Viveiros de Castro y Descola, esta visión ha ganado relevancia en la arqueología, especialmente en la sudamericana.<sup>8</sup> Sin embargo, es importante evitar que esta perspectiva teórica resulte en la construcción de un «otro» exótico y, sobre todo, evitar que se esencialice la perspectiva del indígena, generando una ontología ahistórica. De ahí que sea importante establecer cuáles son los conocimientos y saberes indígenas que pueden ayudar a generar un campo fructífero para entender, bajo otros esquemas mentales, la realidad natural y cultural en el pasado y el presente.

#### **g) Generar información arqueológica que pueda ser divulgada a los indígenas en sus propias lenguas**

Lamentablemente, los mismos arqueólogos han generado una brecha de entendimiento, con su jerga académica, científica y hasta elitista con respecto a la sociedad. Por supuesto, también con los indígenas. Resulta paradójico que cuando uno lee un artículo (incluso este mismo) que quiere discutir sobre los grupos indígenas, para justificar su narrativa, se

7 Por ejemplo, C. Colwell-Chanthaphonh y T.J. Ferguson, editores, *Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendant Communities*. Lanham, AltaMira, 2007.

8 E. Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales*, París, P.U.F, 2009 y Pierre Descola, *Beyond Nature and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 2013.

escriba en una forma criptica, con infinidad de referencias y tropos fuera de lugar. Adicionalmente, casi siempre se escribe en inglés o a lo sumo en español. Deberíamos descender de la «torre de marfil» académica, bajar al llano y entendernos con la gente. Para ello, en primer lugar, deberíamos alejarnos de (im)posturas intelectuales y expresar de forma clara y precisa el sentido de nuestras narrativas y/o explicaciones sobre el pasado y sobre los pueblos indígenas en el presente. En un esfuerzo que se viene dando desde el mismo Ministerio de Cultura, nuestros artículos o comunicaciones deberían también llegar a los pueblos indígenas en sus propias lenguas. Este es el único camino para generar diálogos simétricos, en los que haya no solo oyentes sino también dicentes desde el otro lado de la sala.

### **h) Tomar en cuenta las perspectivas indígenas en la (re)formulación de políticas culturales privadas y públicas**

Finalmente, todo este proceso debería incidir en la generación de políticas públicas y privadas en aspectos que atañen a la vida de las poblaciones indígenas. Iniciativas privadas especialmente enfocadas en la gestión del patrimonio arqueológico carecen de una contraparte académica o intelectual basada en el conocimiento de las realidades indígenas. Por eso, terminan estableciendo que es lo óptimo para el progreso y desarrollo de las comunidades indígenas desde una perspectiva neoliberal.

Una arqueología indígena, cimentada en fundamentos como los esbozados en este artículo, es un paso importante para generar una sociedad más equitativa a diferentes niveles. Las políticas culturales, por ejemplo, deben tomar en cuenta lo que necesitan las comunidades indígenas y no solamente toda la nación peruana. Desde este punto de vista, la nación peruana aparece en el discurso en un nivel abstracto. Sin embargo, en el fondo tiene intereses escondidos, que no siempre se condicen con las necesidades reales de los indígenas de carne y hueso.

### **Comentarios finales**

Cuando se habla de indígenas, siempre se corre el riesgo de esencializar y homogenizar a una serie de grupos sociales diferentes bajo una sola etiqueta. A

lo largo de la historia del Perú, diferentes actores han producido y reproducido prejuicios, marginando e infravalorando el aporte de los pueblos indígenas a la sociedad peruana. Las elites urbanas y/o capitalinas han reproducido visiones esquemáticas, incluso con la complicidad de los intelectuales. Sin embargo, es obvio que los pueblos indígenas son variados como, por ejemplo, sus diferentes lenguas lo señalan. Deben verse en sus propios contextos históricos, sociales y culturales. Superar estos prejuicios y reivindicar su importancia para la sociedad peruana aún es una tarea pendiente.

Los fundamentos esbozados en este artículo apoyan la necesidad de una arqueología indígena en el Perú. En el mejor de los casos, espero inducir a la reflexión y a la acción en favor de una arqueología más democrática en el Perú. En el peor de los casos, la propuesta está servida y otros colegas pueden discutir sobre su pertinencia o no. En este sentido, este artículo solo es un paso. Tarde o temprano este tema estará en la agenda de los arqueólogos peruanos, a medida que las poblaciones indígenas asuman mayor protagonismo en los diferentes espacios económicos, políticos e intelectuales del Estado peruano, un proceso que ya se vislumbra. Acompañar en el desarrollo de una arqueología indígena en el Perú es un importante proyecto que, entre otras cosas, nos permitirá asumir la diferencia y riqueza en un país que hasta ahora ha tendido a ver a las sociedades desde su ciudad capital y con una mirada racista.

### **Agradecimientos**

A Charles Stanish, quien apoyó el trabajo de campo en Puno. Al IFEA que me otorgó una beca para la investigación en Chaupisawakasi. Especiales agradecimientos van para Margarita Quispe y su familia, que nos acogieron en su casa de Chaupi Sahuaccasi. Asimismo, a Alex González Panta, Carlos Zapata Benites y Harry Vargas, por acompañarme en la temporada de campo en Chaupisawakasi. Quiero agradecer a Lynn Meskell quien me alentó a escribir este artículo y con quien tuve importantes discusiones sobre la relación entre arqueología y comunidades indígenas. Finalmente, agradezco la invitación de Raúl Asensio para publicar este manuscrito inédito y convertirlo en un texto más agradable.