

Manejos locales del patrimonio arqueológico: los casos de Jesús de Machaca e Ispaya Grande (La Paz, Bolivia)

The local management of archaeological heritage:
Jesús de Machaca and Ispaya Grande (La Paz, Bolivia)

 <https://doi.org/10.48162/rev.46.018>

Salvador Arano Romero

Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
La Paz, Bolivia.

salaranoromero@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-9265-851X>

RESUMEN

La patrimonialización se ha convertido, en muchos casos, en un medio para la obtención de recursos económicos a futuro, sobre todo ligados al turismo. Generalmente se acompaña de un análisis técnico llevado a cabo por profesionales entendidos en la materia. Si bien, las políticas nacionales apelan a la toma de decisiones de las poblaciones locales en relación al tema patrimonial el esquema se torna muchas veces vertical, donde la decisión final sobre lo que “es” patrimonio la detenta el profesional. De esta forma, el poblador local solamente es visto como la persona que otorga los permisos de investigación y su firma aval. Sin embargo, en los últimos años esta figura ha ido cambiando poco a poco, y las poblaciones locales han comenzado a darse cuenta del valor arqueológico que alberga su territorio. En el presente trabajo pretendo mostrar dos ejemplos de cómo se gestionó el trabajo arqueológico y de conservación gracias a las iniciativas de las poblaciones locales, específicamente del Municipio de Jesús de Machaca y de la comunidad de Ispaya Grande. A partir de las experiencias personales, entrevistas y charlas informales, trato de acercarme a las percepciones que tienen los pobladores locales sobre su pasado. Tanto en Jesús de Machaca como en Ispaya Grande existen diferentes preocupaciones, formas de

llevar a cabo sus proyectos y sobre todo el valor que le otorgan los pobladores locales a los sitios arqueológicos, que van más allá de lo material.

Palabras clave: Jesús de Machaca, Ispaya Grande, patrimonio, multivocalidad, arqueología en comunidad.

ABSTRACT

Heritage construction has become, in many cases, a means of obtaining future economic resources, especially from tourism. It is usually accompanied by a technical analysis carried out by experts knowledgeable in the field. Although national policies appeal to the decision-making of local populations in relation to heritage issues, organization often becomes vertical, where the professionals have the final word on what heritage is. In this way, the local population is only seen as the group who grants the research permits and gives their endorsement. However, in recent years, this has been slowly changing, and local populations have begun to realize the archaeological value within their communities. In this paper I intend to provide two examples of how archaeological and conservation work was managed through initiatives of the local populations, specifically the Municipality of Jesús de Machaca and the community of Ispaya Grande. From personal experiences, interviews, and informal talks, I try to get closer to the perceptions that local people have about their past. In both Jesús de Machaca and in Ispaya Grande, there are various concerns, ways of carrying out projects and, above all, the value that local people give to archaeological sites, which go beyond the material.

Keywords: Jesús de Machaca, Ispaya Grande, heritage, multivocality, community archaeology.

INTRODUCCIÓN

En Bolivia, al igual que en varios países latinoamericanos, se ha desatado una ola de patrimonialización de los sitios arqueológicos desde hace casi dos décadas. Esto ha sido impulsado desde diferentes esferas como la UNESCO, el Plan de Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD), el ex Ministerio de Culturas y Turismo (MDCyT), gobernaciones y municipalidades. Sin embargo, son casi inexistentes los casos donde hayan sido las comunidades locales quienes propicien el inicio de este tipo de proyectos, peor aún que hayan sido parte activa en la toma de decisiones y ejecución de los mismos.

La Constitución Política del Estado Plurinacional del 2009 reconoce el pasado arqueológico y a las poblaciones indígenas originarias y campesinas (autonomía, autogobierno, cultura, creencias, costumbres, entre otros). A su vez, este documento menciona la división entre tipos de patrimonios: material e inmaterial; siendo los primeros pertenecientes a todo el pueblo boliviano, y los segundos corresponderían a las naciones y pueblos indígena originario campesinos. Todo esto, de manera específica se ve respaldado por la Ley de Patrimonio Cultural del año 2012, que delimita el proceso de patrimonialización de acuerdo a estándares de la UNESCO.

Si bien la Constitución reconoce a los pueblos indígenas y su poder de decidir políticas públicas en su territorio, en lo referente a patrimonio y su patrimonialización, la figura no es muy clara, puesto que pesa más la decisión de profesionales, expertos y expertas, quienes terminan decidiendo “qué” y “qué no” es patrimonio. Además, desde la lógica de las poblaciones locales el patrimonio tiene otra connotación y, de acuerdo a cada lugar, sus definiciones materiales y simbólicas pueden variar. Por ejemplo, en muchas comunidades los lugares sagrados (no necesariamente monumentales) son asociados con los abuelos, los antepasados, esos seres que acompañan el diario vivir y a quienes se deben rendir ofrendas para que nos ayuden y protejan. Este efecto se debe, sobre todo, a que las poblaciones locales tienen una visión y construcción diferentes a lo que implica el patrimonio en general. Estas se desvinculan de la lógica colonialista y capitalista que normalmente manejamos como arqueólogos y arqueólogas al momento de ejecutar nuestros proyectos, pese al contexto plurinacional y de respeto a los pueblos indígenas (Arano, 2020). Uno de los problemas más llamativos es la conservación de los sitios arqueológicos desde un punto de vista tradicional que pretende la fosilización del patrimonio (Turuvinga, 2019). Ello no es compartido por varias comunidades, quienes entienden que los sitios son dinámicos (Endere, 2007), pasan por un proceso contextual propio, continuo y complejo (Avrami et al., 2000), que permite su interpretación y reinterpretación constante en el presente (Ucko, 1995), a lo que Turuvinga (2019) llamaría “autenticidad actual”.

Este alejamiento, a veces intencional, que arqueólogas y arqueólogos tenemos con las comunidades locales se debe a los objetivos en los que se enmarcan nuestras

investigaciones. Normalmente, los trabajos con lineamientos procesuales son mejor vistos en las instancias de financiamiento o apoyo institucional porque promueven trabajos “más científicos” que generan leyes generales y universalismos (Trigger, 1995). Este tipo de proyectos, de forma indirecta tienden a excluir a los grupos locales (Endere, 2007) y no toma en cuenta que los arqueólogos no son los únicos a quienes les interesa el pasado (Layton, 1989). Se debe entender que la arqueología, como disciplina social, es producto de las constantes interacciones y negociaciones (Hodder, 1999) y, por lo tanto, es necesario trabajar de forma constante con las comunidades (McDavid, 2014). Si bien, al día de hoy en gran parte de los proyectos existen códigos de ética, estos obligan a que se tenga un retorno social, y no existe así voluntad propia de trabajo conjunto o coparticipativo con comunidades locales, más allá de sus posturas teóricas.

Sin embargo, uno de los problemas mayores es cómo encarar y proponer un proyecto que, además de tomar en cuenta lo material, se disponga a trabajar en diálogo con las percepciones y conocimientos de las poblaciones locales. Para ello es necesario plantear una práctica etnográfica paralela a la arqueológica, que proponga estudios mixtos que contemplen lo social, político, étnico y económico (Apaydin, 2018). De la misma forma esta propuesta debe contemplar lo interdisciplinario, transcultural y no obviar que se encuentra cargado de un componente altamente político (Hamilakis y Anagnostopoulos, 2009). Este tipo de trabajo debe facilitar las relaciones entre arqueólogos, arqueólogas y las comunidades locales, mitigar los efectos negativos de la investigación, abordar demandas étnicas, incluir otras voces y enriquecer las interpretaciones arqueológicas (Ayala, 2017). De esta forma, se plantea una etnoarqueología que no esté basada en los preceptos modernistas y positivistas (Binford, 1983). Por lo que se propone un trabajo en conjunto que involucre a las comunidades al generar una relación simbiótica de conocimiento con las mismas (Arano, 2017a) y trate de reconocer las emociones y los sentidos de pertenencia que tienen las poblaciones locales (Hernando, 2015). Y de alguna forma, concordando con Gonzales Ruibal (2003), que el “otro” poco a poco deje de ser “otro” y seamos entre todos un “nosotros”.

Estas incursiones interdisciplinarias nos permiten al mismo tiempo generar espacios de multivocalidad, que más allá de incluir diferentes voces, implica reconocer los diversos locus de enunciación (Endere y Curtoni, 2006; Curtoni, 2015) alternativos a aquellos propuestos por la disciplina arqueológica (Endere, 2007). Esto implica un trabajo complejo, dinámico y cambiante, determinado por actores, narrativas, poderes, lugares, intereses, negociaciones y relaciones (Curtoni, 2015).

En este marco, el patrimonio cobra otro significado, enraizado en un sentido de comunidad (Howard, 2003; Byrne, 2008; Carman, 2014) haciéndolo contingente, situado, dinámico, (Curtoni, 2015), subalterno y holístico (Massó, 2016). Además, se construye y significa a partir de cada comunidad donde no existe un solo tipo de patrimonio, sino múltiples, con consecuencias lógicas en los actores, relaciones, contextos y situaciones (Curtoni, 2015). Esto desencadena en la existencia de diferentes ontologías, epistemologías y gestiones del patrimonio (Alonso, 2014), que emergen de la relacionalidad social y las experiencias entre los diversos actores. Por lo tanto, es necesario que exista en los proyectos patrimoniales una convergencia entre la ciencia dura, la gestión tradicional (gubernamental y no gubernamental) y las comunidades (Turuvinga, 2019). Con ello nos acercamos más a lo propuesto por el proyecto de memoria nacional *Liberation Heritage Route*, que conjuga el patrimonio con la memoria colectiva y la lucha de un pueblo por sus derechos (Massó, 2016), y a la propuesta del *Collaborative Continuum* de Colwell-Chanthaphonh y Ferguson (2008), que involucra la resistencia, participación y colaboración de las comunidades (Ayala, 2017). En este sentido en el presente trabajo también se pretende hacer una reflexión acerca de la importancia de la arqueología y el manejo del patrimonio para la reafirmación de luchas sociales y de las poblaciones locales.

IDENTIFICANDO LOS CONTEXTOS

Bajo los planteamientos teórico-conceptuales atravesados por las problemáticas descritas previamente, se ven inmersos el Municipio de Jesús de Machaca y la Comunidad de Ispaya Grande, ambos en el altiplano boliviano (Figura 1).

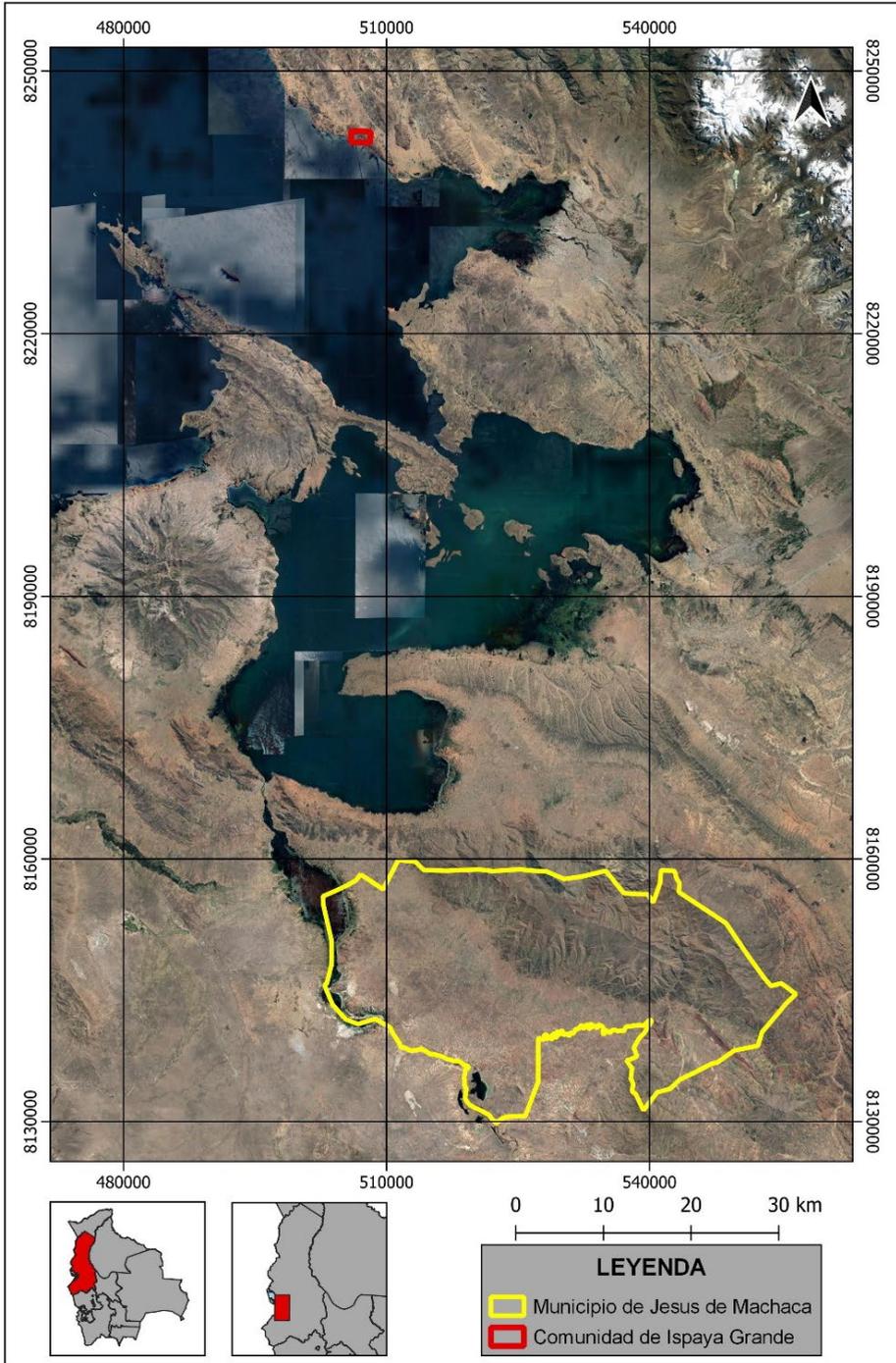


Figura 1. Ubicación de las dos zonas de estudio.
Elaboración propia con fondo de mapa de Google Earth.

Los mismos poseen características propias que dependen de su contexto social, político y económico. Al mismo tiempo, comparten lógicas sobre el pasado y el patrimonio que normalmente no son tomadas en cuenta por los gestores y entidades burocráticas. Por último, ambos son consecuencia de diferentes procesos de formulación de los proyectos respectivos, lo cual demuestra que en una misma macrorregión pueden cohabitar diferentes lógicas sobre el manejo del patrimonio.

Jesús de Machaca

El Municipio de Jesús de Machaca se localiza en la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz (Bolivia). De acuerdo con el último Censo de población realizado (2012), el Municipio tiene 15.039 habitantes (7.448 varones y 7.591 mujeres). Una de las características más importantes de este ente municipal es su organización socio-política, la cual se basa en un modelo denominado originario conformado por dos *Marka*, 5 distritos, 27 *ayllu* y 76 comunidades (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011)¹. Esta organización territorial va de la mano con la estructura social de cargos, donde el Municipio tiene a la cabeza al Alcalde, la parcialidad al *Jach'a Mallku* y la *Jach'a Mallku Tayka*, el *ayllu* al *Jiliri Mallku* y la *Jiliri Mallku Tayka*, y la comunidad al *Mallku* y la *Mallku Tayka* (Arano, 2021); todos estos cargos, salvo el de Alcalde, son rotativos y duran por un año (Jordán et al., 2011). Bajo esta estructura orgánica se realiza la toma de decisiones en todo el territorio en los diferentes niveles en el denominado Cabildo de Autoridades, que reúne de forma democrática, popular y participativa a las autoridades (Albó, 1972). Todo este aparato organizativo, de acuerdo a los pobladores locales, permite tener un mejor control sobre lo que hacen sus autoridades para lograr objetivos comunes y de beneficio para todos, principalmente para las generaciones futuras.

Desde la gestión 2013, producto de actividades camineras, se reportaron al Municipio de Jesús de Machaca la destrucción de algunos sitios arqueológicos, los cuales nunca fueron registrados y eran desconocidos por las autoridades

¹ La *Marka*, en Jesús de Machaca, es entendida como el centro o *taypi* que se hace a partir de las parcialidades y los *ayllu* (Albó, 1987), siendo estos últimos la unidad de pertenencia social intermedia conformado por las comunidades (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2016).

(Figura 2). Producto de ello, la municipalidad tomó la decisión de generar un catastro o mapeo de los componentes arqueológicos que existen en su región, realizando de esta forma un convenio interinstitucional entre dicha dependencia subnacional y la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) (Velasco, 2017).

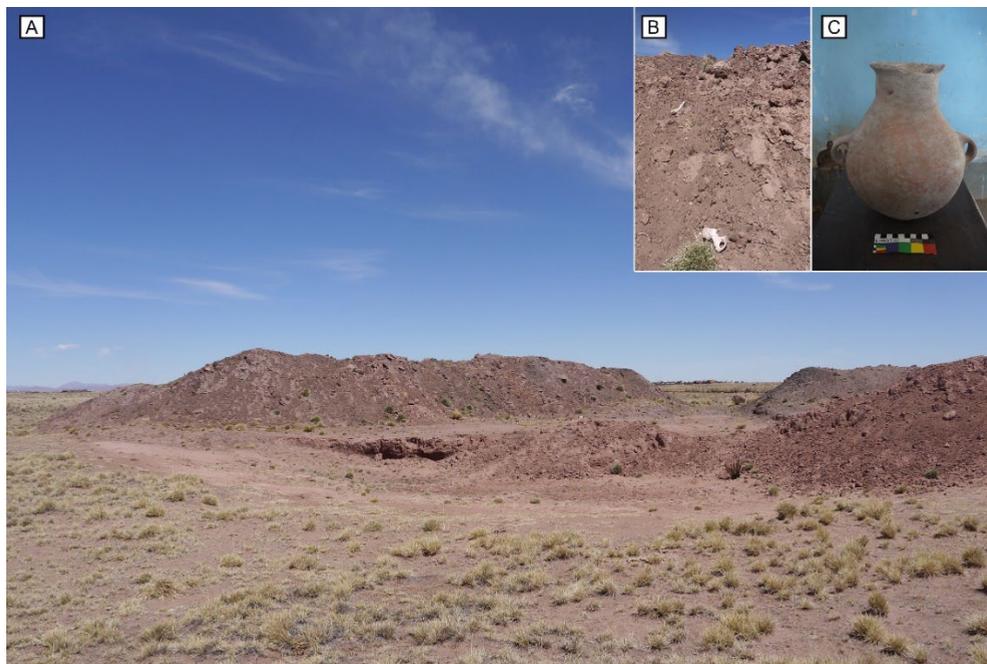


Figura 2. A: Sitio arqueológico destruido por actividades camineras. B: Detalle de la destrucción de restos óseos humanos. C: Vasija recuperada por pobladores locales. Fotografías del Proyecto.

Conjuntamente con el Observatorio del Patrimonio Cultural Arqueológico (OPCA), se realizó el “Proyecto IDH Construyendo una Cartografía Cultural en los Municipios Jesús de Machaca y Escoma: El Catastro Arqueológico (1era Fase)” (Portugal, 2017a). El mismo comprendía un trabajo interdisciplinario que conjugaba el trabajo arqueológico con el antropológico, donde se registraron 250 nuevos sitios (Arano, 2017b) y se recopiló información relevante que poseían los pobladores locales sobre el pasado (Velasco, 2017) y las interpretaciones que ellos tenían al respecto (Arano, 2019).

Desde un principio, como lo fue durante la elaboración del proyecto, se contó con la plena y total participación de los pobladores locales, sus autoridades originarias y las autoridades electas (Velasco, 2017). Esto conllevó a generar una

estrategia diferente a la hora de abordar el registro de sitios: una fase previa de coordinación con las diferentes autoridades (municipales y locales); la creación de una base de datos que incluya todos los antecedentes y sistematizaciones previas; elaborar fichas de registro estandarizadas que contemplen la incorporación de conceptos locales; el registro de sitios con guías de las comunidades y personas conocedoras del entorno; y la difusión de los resultados y datos obtenidos (Portugal, 2017b).

Ispaya Grande

Producto de la incorporación del *Qhapaq Ñan*² a la lista de Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO (2014), se establecieron y regularon normativas a nivel nacional para realizar trabajos e investigaciones multidisciplinarias tendientes a la protección, salvaguarda y conservación de tramos que formen parte del Camino Real (Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, 2014). En este marco se inserta el caso de la Comunidad de Ispaya Grande, se encuentra en el Municipio de Ancoraimas en la Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz (Bolivia). Según los datos del Censo del 2012, Ispaya Grande tiene 157 habitantes, y está organizado conforme a la normativa vigente de elección de sus propias autoridades con cargos rotativos. Al igual que en Jesús de Machaca, la toma de decisiones importantes se hace en el Cabildo, con la participación de toda la comunidad. Con estas capacidades, desde el año 2016 la comunidad comenzó a realizar las gestiones pertinentes para poner en valor el tramo *Qhapaq Ñan* que se encuentra en su territorio, conjuntamente con el MDCyT y el PNUD (Arano et al., 2021).

Con todo ello es que se formula y aprueba el “Proyecto de Puesta en Valor de un segmento demostrativo del Camino del *Qhapaq Ñan* en la comunidad de Ispaya Grande del Municipio de Ancoraimas”, que tuvo como fin conservar y restaurar el camino prehispánico que tenía algunas alteraciones tanto antrópicas como naturales (Figura 3). Conjuntamente con normativas locales y municipales (Gobierno Autónomo Municipal de Ancoraimas, 2017; Arano et al., 2021), se

² El *Qhapaq Ñan* o Camino Real Inka, es una red caminera que se extiende por gran parte de la región andina del continente (Arano et al., 2021). Desde el año 2013 fue incorporado en la lista de Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO compartido por seis Estados: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina.

plantea un trabajo co-participativo en colaboración estrecha y constante con la comunidad durante todo el proceso de ejecución del proyecto. Este trabajo, al ser financiado por entidades externas, tuvo los plazos de entrega bien definidos, teniendo como fecha límite diciembre de 2019, y de esta forma garantizar el compromiso con la comunidad; sin embargo, como se mencionará más adelante, esto no pudo ser cumplido.



Figura 3. Estado del camino prehispánico antes de su intervención. Se puede denotar la caída de los muros de contención, el desprendimiento de bloques líticos de la calzada, y afectación por bioturbación.

En este sentido, desde las primeras visitas a la comunidad se comenzó con las reuniones en Cabildo con los pobladores locales (Arano et al., 2021). En estas se destacan cuatro momentos importantes: (1) La exposición sobre el proyecto en general, donde se establecían sus objetivos y alcances; (2) una instancia de capacitación sobre todo aquello que involucraba el patrimonio como concepto, y el *Qhapaq Ñan* de forma específica; (3) el aprendizaje de técnicas constructivas locales por parte del equipo de trabajo, siendo un aprendizaje constante durante la temporada que duró la conservación; (4) por último, tomando en cuenta el contexto que continuamos viviendo, la actualización y concienciación sobre los efectos del COVID-19.

PARTICULARIDADES QUE HACEN DIFERENCIA

Dentro de la gestión del patrimonio, como señalamos anteriormente, pueden existir diversas formas de abordarlo, las cuales dependen de los diferentes actores y del tipo de interrelación que exista entre ellos. En los dos casos de estudio existen cosas en común a nivel general, como por ejemplo la secuencia del trabajo realizado, donde existió una necesidad de las comunidades por conocer y registrar su patrimonio, seguido de la elaboración del proyecto, su ejecución, socialización y difusión. Sin embargo, existen también diferencias al momento de emprender sus proyectos. En Jesús de Machaca fue la destrucción de sus sitios y el poder contar con una sistematización de los mismos para los trabajos civiles a ejecutarse en el futuro (Arano, 2020). En Ispaya Grande primó la puesta en valor del camino, el cual se asocia con los réditos turísticos que permitan hacer conocer la comunidad, sus artesanías y sus creencias (Arano et al., 2021).

De igual forma, el asesoramiento para la elaboración y ejecución del proyecto en ambos casos fue distinto. El Municipio de Jesús de Machaca estableció convenios para realizar un trabajo cofinanciado con la universidad y sus dependencias, esto debido principalmente a los escasos fondos económicos de los que gozaba el ente municipal. Totalmente opuesto, el caso de Ispaya Grande muestra una relación directa con esferas gubernamentales y no gubernamentales, debido también al *boom* que trae consigo la declaratoria del *Qhapaq Ñan*, el cual tiene destinado un monto de inversión para estos casos específicos. Sin embargo, existen líneas

paralelas de cómo llevar a cabo el trabajo. Desde el inicio, en ambos proyectos los pobladores locales se mostraron interesados, activos y con la predisposición de llevarlos a cabo. Aunque es necesario destacar que las competencias geopolíticas³ en Jesús de Machaca hicieron que algunos *ayllu* o comunidades no estuvieran de acuerdo con el proyecto, debido sobre todo a su temor de que este trabajo conlleve la creación de impuestos o loteamiento de sus parcelas. Este conflicto, si bien repercutió en nuestro trabajo, no es reciente y nos muestra ciertas pugnas entre los diferentes *ayllu*, pero sobre todo con el Municipio. Si bien esto no es tema de análisis para este trabajo, se debe denotar la falta de confianza a lo que las comunidades y *ayllu* llaman “foráneos” y las posibles malas prácticas que ejercieron para obtener réditos personales y/o grupales. Con todo ello, pese a las intermediaciones del personal del municipio, otras autoridades locales y las explicaciones sobre los objetivos del proyecto por nuestra parte, se respetó su decisión de no querer participar, aunque debemos mencionar que tampoco teníamos otra alternativa. En Ispaya Grande, al ser un territorio pequeño, la comunidad en pleno estaba de acuerdo con la ejecución, siempre y cuando se tomaran en cuenta los lineamientos previamente definidos.

Debido a la pandemia por COVID-19 y los conflictos sociales del año 2019 en Bolivia (Arano et al., 2021)⁴, el proyecto de Ispaya Grande fue detenido en varias oportunidades, aspecto que generó preocupación en los pobladores locales. Estas situaciones hicieron que ellos presionen tanto a los órganos financiadores como al personal técnico. Las molestias eran justificadas, puesto que la entrega de la obra debió hacerse a finales del 2019, y para cuando fue reiniciada había pasado mucho tiempo (septiembre de 2020).

Pese a esos inconvenientes, ambos proyectos fueron ejecutados en el marco de la coparticipación y multivocalidad de acuerdo a lo solicitado por cada contraparte. En Jesús de Machaca, las prospecciones fueron guiadas por los pobladores locales,

³ La estructura socio-política de Jesús de Machaca hace que las comunidades y *ayllu* pueda tomar algunas decisiones a nivel político y territorial, siempre y cuando sean comunicadas en los niveles superiores y el Cabildo de Autoridades.

⁴ Para finales de la gestión 2019, Bolivia experimentó una crisis político-social devenida de las elecciones presidenciales. Producto de ello existió un vacío de poder que detuvo el aparato estatal, por lo tanto hizo que muchas actividades fueran paralizadas, postergadas o simplemente canceladas. A esto se suman las políticas de confinamiento y restricción de movilidad que se implementaron desde marzo de 2020 a causa de la pandemia por COVID-19.

en su mayoría autoridades locales y representantes de cada *ayllu*, y en menor medida personas sin un cargo específico. Cada sitio registrado fue consensuado entre el equipo técnico y guías, donde se procedió en cada caso a completar los formularios de forma conjunta, y de igual forma se les proporcionó información sobre cómo registrar un sitio y los parámetros que se manejan. Paralelamente, se tenía un equipo dedicado a recabar información etnoarqueológica que planteaba conseguir información sobre el significado de los sitios, objetos, las interpretaciones que los pobladores locales tienen al respecto, y el pasado en general (Figura 4). Es importante mencionar que el trabajo etnoarqueológico no fue realizado exclusivamente con las personas que nos acompañaron en el registro, se tomó en cuenta las impresiones de gente en las ferias, restaurantes y plazas⁵.

Por los parámetros internacionales dictados por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en su convenio 169 (1989), donde se establece la participación de las comunidades indígenas en este tipo de intervenciones, es que el proyecto de Ispaya Grande incorpora desde su planteamiento el trabajo en conjunto. Sin embargo, se debe destacar la iniciativa que los pobladores locales tuvieron y mostraron pese a los problemas suscitados. Es así que todo el equipo de trabajo y obreros estaban constituidos por miembros de la comunidad de distintos rangos etarios. En todo el proceso, las acciones para la conservación del camino de origen prehispánico fueron consultadas con los pobladores locales, puesto que más allá de lo material existen tramos que tienen un significado para ellos, e intervenirlos sin su consentimiento involucraría de alguna forma un daño. A esto debemos sumar la degradación medioambiental que sufre el camino por la erosión, las lluvias y la construcción del camino vehicular. En este sentido, para intervenir algunos sectores se tomaron en cuenta técnicas locales que los pobladores locales usan en su vida cotidiana, como por ejemplo el emparejamiento de rocas para uniformar las calzadas, o la creación de impermeabilizantes de muros de contención a base de greda local (Figura 5).

⁵ La metodología para recopilar información etnográfica se realizó mediante entrevistas semiestructuradas y conversaciones informales, acompañadas de observación participante, toma de fotografías y el llenado de cuaderno de campo.

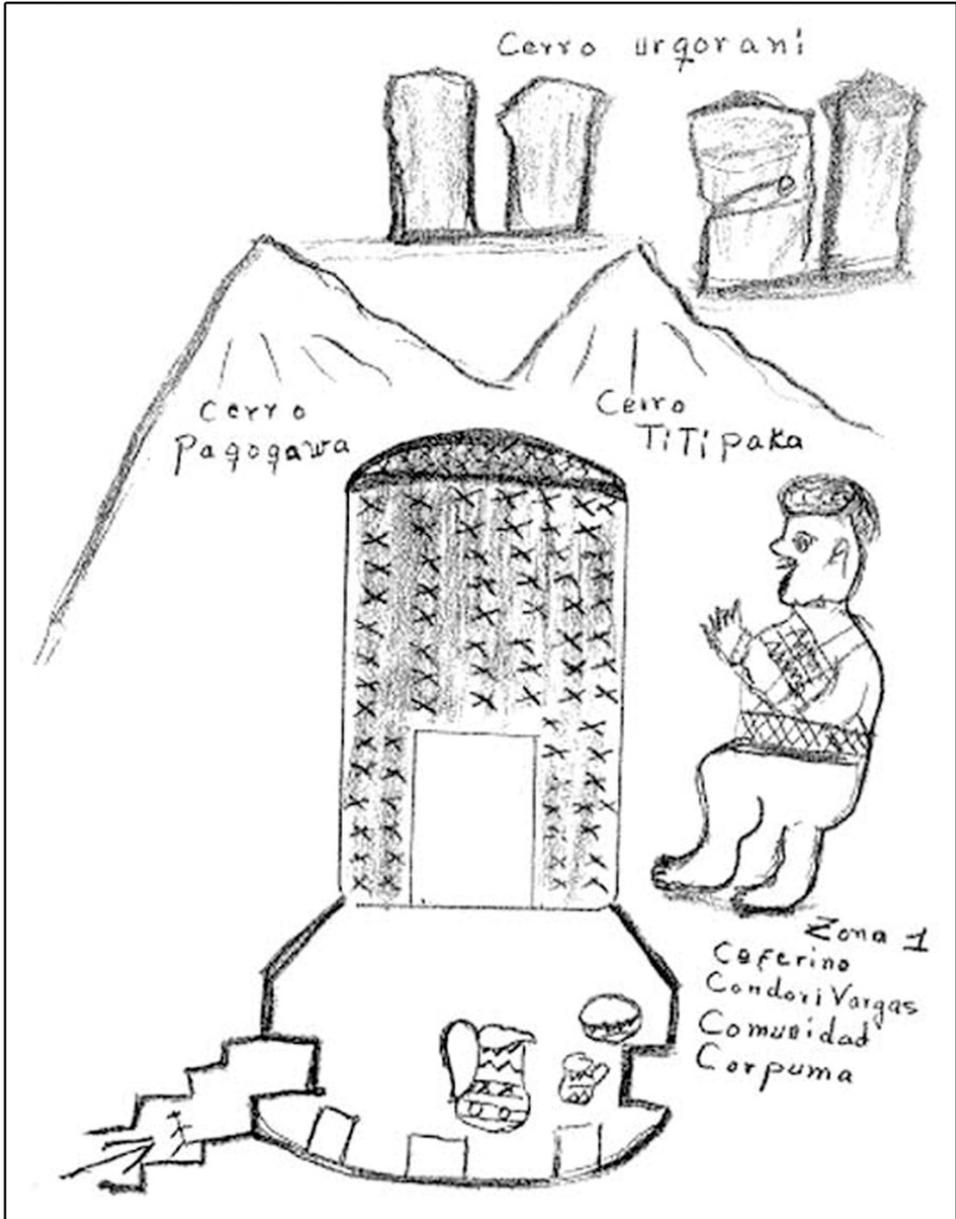


Figura 4. Representación gráfica de la interpretación de una chullpa o torre funeraria realizada por Ceferino Condori Vargas (Portugal, 2017: 182, Figura 3.8.).



Figura 5. A: Impermeabilización de muros de contención con greda local. B: Recolección de greda por parte de los pobladores locales. Fotografías del Proyecto.

Pero no solamente fue una multivocalidad ligada a escuchar, sino a aprender de ellos, de su cultura y nutrirnos de sus tradiciones. En Jesús de Machaca, antes de registrar cada sitio, en especial si se trataba de un entierro, se procedía a *pikchar*

o *acullicar*⁶ coca y tomar un poco de alcohol y dispersarlo cerca del sitio; esto se realiza por respeto y para pedir permisos a los ancestros al invadir su territorio. Como el trabajo debía ser ejecutado durante todo el día, a la hora del almuerzo se realizaba el *apthapi*⁷ con todas las personas presentes, todos aportaban algo de comida para compartirla, mostrando una mezcla, por demás rara, entre sardina enlatada (nuestro aporte) y charque (su aporte). En algunos casos, por motivos ideológicos los guías procedían a realizar rezos y pedidos a Dios y al Niño Salvador (santo de Jesús de Machaca), aspecto que también fue respetado y compartido por el equipo técnico.

En Ispaya Grande, la interacción fue en algunos casos similar. Se realizaban los tradicionales *apthapis* a medio día o la *sajra hora*⁸ a media mañana, donde las personas contaban anécdotas y cosas de su pasado. Los lugares con significado en el camino igualmente eran *ch'allados*⁹ con alcohol. Sin embargo, resulta interesante, gracias a la pandemia, la incorporación de ciertos alimentos en la dieta, los cuales poseen propiedades para combatir cualquier virus, que de acuerdo a la población local son alimentos considerados importantes por su valor terapéutico y preventivo. Este es el caso de que en todas las comidas era normal consumir ajo y cebolla, pero sobre todo tomar una infusión de eucalipto en las noches; todo esto fue replicado por el equipo técnico. Una diferencia notoria con Jesús de Machaca, es que al iniciar el proyecto se realizó una *waxt'a*¹⁰ de ofrenda a la Pachamama y los *achachila*¹¹; y para la presentación final, se hizo una confraternización con un gran *apthapi* y cerveza.

⁶ Laimé (2007) menciona que *pikchar* (quechua) es el proceso de mascar la coca. Mientras que *acullicar* (aymara) es mantener las hojas de coca entre los dientes y los tejidos de la mejilla (no así masticarla), y de este modo generar salivación para extraer sus propiedades (Layme, 2004).

⁷ De acuerdo a Layme (2004) el *apthapi* es una reunión en la cual se juntan muchas cosas para ser compartidas. En este trabajo se utilizará este concepto para hacer referencia al acto de compartir la comida con todas las personas que realizaban el trabajo.

⁸ La comida que se consume a media mañana se denomina *sajra hora* (Santander, 2017). Esta comida es característica de las jornadas laborales, sobre todo cuando el trabajo es comunitario.

⁹ La *ch'alla* es el acto de libar, brindar o echar algún líquido o bebida a los entes tutelares, principalmente a la Pachamama (Madre Tierra) para pedir por su protección y ayuda (Layme, 2004).

¹⁰ La *waxt'a* es una ofrenda que se realiza a las deidades o entes tutelares (Layme, 2004).

¹¹ En el mundo aymara existen diferentes protectores de las comunidades y pueblos, a un grupo de ellos se los denomina *achachila*, que son las montañas y los cerros que son considerados también los antepasados de los actuales habitantes (Van den Berg, 2005).

Por último, la difusión de los resultados tuvo algunas diferencias. En Jesús de Machaca, al ser un proyecto que involucraba la concienciación sobre el daño al patrimonio¹², se decidió realizar un libro que fue entregado con prioridad a las escuelas, con el compromiso de los profesores a utilizarlo en sus actividades. Para ello se realizó un Cabildo municipal con la presencia de todos los *ayllu* partícipes y la responsabilidad de la alcaldía de seguir apoyando estas iniciativas. Por otro lado, en Ispaya Grande el acto de entrega de resultados consistió en caminar todo el tramo conservado con los pobladores locales y los entes financiadores, finalizando en un pequeño Cabildo que aprobó el trabajo.

COOPERACIÓN, SOCIALIZACIÓN Y EXPERIENCIA

En ambos proyectos se integró el componente de extensión y socialización, desde el planteamiento de los mismos hasta la difusión de los resultados. En Jesús de Machaca, mediante cabildos (comunales y municipales) se puso a votación el proyecto final, sobre todo ligado a los objetivos y los beneficios que esto daría. Luego de su aprobación, con algunas modificaciones, se procedió a entablar reuniones con los representantes de cada *ayllu*. En estos espacios de diálogo se evaluaron las fichas de registro, en las cuáles se incorporaron datos sugeridos por los pobladores (Figura 6). Esto son: nombre local de cada sitio (junto al código designado), descripción del emplazamiento desde sus perspectivas, nombre de fauna y flora en lenguaje local, interpretaciones locales sobre cada sitio, y un espacio destinado a dibujos para quienes quisieran hacerlos (ver Figura 4).

Durante cada jornada de trabajo, antes de realizar los registros, se efectuaron reuniones con las autoridades locales y las personas destinadas para ser guías. Allí se volvieron a socializar los objetivos del proyecto y sobre todo dar a conocer al equipo de trabajo. Las actividades cotidianas fueron las que mencionamos previamente, donde podríamos acoplar las constantes charlas sobre la

¹² Es pertinente mencionar que antes y después del proyecto se pudieron identificar varios sitios que sufrieron daño antrópico, mayormente ocasionado por la construcción de caminos vehiculares, por motivos religiosos propiciados por la iglesia evangélica, y el *waqueo* (exhumación de objetos de forma clandestina) tanto de personas de las mismas comunidades como de personas foráneas.

importancia de los sitios para los pobladores locales, espacios en los cuales surgieron numerosos temas por demás interesantes.



Figura 6. Arriba: Trabajo arqueológico coparticipativo en Jesús de Machaca. Abajo: Socialización de los resultados del proyecto. Fotografías del Proyecto.

Para la gestión 2018, teniendo los resultados completos del trabajo, se procedió a presentarlos y socializarlos a todo el Municipio. Para ello se realizó una presentación institucional en ambientes de la Universidad Mayor de San Andrés con la presencia de autoridades universitarias, municipales y locales. Pero también se llevó a cabo una presentación en el mismo municipio, mediante Cabildo, donde participaron todas las autoridades locales y los pobladores (ver Figura 6). En ambos casos, producto del proyecto, se realizó la entrega de un libro que contiene la descripción de todos los sitios arqueológicos registrados, resultados de las excavaciones, y sobre todo el mapa de componentes arqueológicos para que pueda ser usado en la gestión y planificación del municipio.

En el caso de Ispaya Grande, como se mencionó previamente, fueron sus pobladores quienes plantearon la creación y ejecución del proyecto que fue consensuado por ellos, el PNUD, el MDCyT y el equipo técnico. Por parte de los pobladores locales y el equipo técnico se puso mucho énfasis en el trabajo coparticipativo, más que de mano de obra. Por este motivo se decidió incluir talleres de capacitación de ambas partes, destinados a los pobladores locales, con nociones teóricas sobre patrimonio, la importancia del *Qhapaq Ñan*, y el trabajo que se iba a realizar. Luego se llevaron a cabo sesiones, sobre todo en medio del trabajo, de capacitación hacia el equipo técnico, donde se aprendió sobre la roza y quema controlada de arbustos y pastizales, la selección de piedras para complementar sectores faltantes en la calzada y la ubicación de canteras de arcilla para la creación de muros impermeabilizantes (Figura 7).



Figura 7. Arriba: Capacitaciones y socialización del proyecto. Abajo: Trabajo coparticipativo para el acomodamiento de bloques en la calzada. Fotografías del proyecto.

Durante toda la temporada de conservación del camino prehispánico tuvo lugar esta interacción, donde muchos pobladores locales propusieron pautas de trabajo y propuestas de intervención. Esto siempre tomando en cuenta que sea un trabajo que no dañe demasiado el camino y sus componentes, pero sobre todo que sean técnicas que puedan ser reproducidas localmente en cualquier momento y con materiales que puedan obtenerse dentro de la comunidad.

A finales de la gestión 2020 el proyecto en Ispaya Grande se concluyó. Esto gracias a la aprobación y conformidad de los pobladores locales, el PNUD y el MCyT. La presentación final consistió en recorrer todo el camino. Esto tenía dos objetivos, el primero era la verificación objetiva de los procedimientos utilizados, las intervenciones realizadas y el producto final. En tanto que el segundo respondía a una experimentación y acercamiento entre los comunarios, las autoridades, el equipo técnico y el camino; el recorrerlo significaba vivirlo y sentirlo, localizar los lugares sagrados y hacer las ofrendas correspondientes. Posteriormente, se realizó una ofrenda de buen augurio para que el proyecto pueda lograr su alcance y objetivos, sobre todo para el beneficio de la comunidad.

REFLEXIONES Y DEUDAS PENDIENTES

El patrimonio a lo largo de los años ha ido cambiando en su significado, desde aspectos puramente monumentales sustentados en el dictamen de la ciencia tradicional, hasta el valor y reconocimiento de las percepciones locales dentro de un conjunto que va más allá de lo material. Al mismo tiempo, ha dejado de ser un concepto netamente académico para transformarse en una construcción social que depende de los contextos sociales, políticos, económicos e ideológicos. Esto nos permite reconocer la diversidad de patrimonios que existen, y sus distintas formas de intervenirlos y gestionarlos, los cuales deben responder a todos los actores involucrados, especialmente a las poblaciones locales. Sin embargo, la anexión de poblaciones locales a nuestro trabajo debe ir más allá de la recopilación de datos, se debe insertar en espacios de coparticipación, multivocalidad, reconocimiento y valorización de la cultura local, y en lo posible hacernos parte de ella.

Justamente, los dos casos de estudio presentados en este trabajo nos muestran una reflexión sobre los procedimientos en la gestión del patrimonio desde una perspectiva local. La incorporación de guías, trabajadores y obreros dentro de los proyectos fue uno de los pedidos de las poblaciones locales, sin embargo, nuestro trabajo no se limitó a ello. Se decidió realizar talleres de capacitación, concientización y difusión del patrimonio, realizado desde el proyecto a los pobladores locales y viceversa, generando un intercambio de saberes.

Pese a las diferencias en la ejecución de cada proyecto, se pueden evidenciar líneas compartidas que son un común denominador en varias comunidades y poblaciones del área andina. En primera instancia fue importante compartir conocimientos sobre diferentes temas, especialmente los ligados a lo arqueológico, donde ambas partes aprendimos mucho sobre las concepciones del pasado. De igual forma, la simbiosis cultural que se entrelazó en ambos proyectos, adquiriendo y reproduciendo costumbres de cada grupo, volvió nuestro trabajo en algo dinámico lleno de interacciones, como también lo es el patrimonio.

Para ambas poblaciones el patrimonio es más que un objeto inerte, está cargado de significados que configuran su espacio y su forma de vida. El respeto a los ancestros, dioses y/o protectores es parte de su cotidianeidad, y hacer ofrendas se torna en algo común y de costumbre. Esta dinámica es parte del patrimonio, donde lo cotidiano y lo sagrado no están separados, porque ambos se significan y resignifican de manera constante. En este sentido, cobra relevancia el concepto de la autenticidad actual, donde el patrimonio de estas dos comunidades está en constante dinámica cultural con las prácticas actuales que resignifican el pasado. De igual forma, lo propuesto por la *Liberation Heritage Route* y la *Collaborative Continuum* se ejemplifica con el interés de las comunidades en mantener su memoria colectiva conjugada con la lucha y resistencia contra las imposiciones, sobre todo en el caso de Jesús de Machaca, conocida también como la “Marka Rebelde”¹³. Estos aspectos son clave en la autodeterminación de los pueblos

¹³ Jesús de Machaca es conocida como la “Marka Rebelde” porque a lo largo de su historia se ha caracterizado por enfrentarse al poder autoritario que se ejercía sobre sus pobladores. Ello se vio acrecentado en 1921 con la denominada Masacre de Jesús de Machaca, donde se mandó a perseguir y masacrar a quienes se habían levantado contra la iglesia y el Estado (Choque y Ticona, 1996).

basados en el pasado, con una carga identitaria y entretejida por un complejo contexto histórico que lo plasman en su patrimonio.

No obstante, gracias a que las gestiones de cada proyecto terminaron con la conformidad de todas las partes, aún quedan algunas deudas pendientes. Es necesario entender que la gestión efectiva y constante involucra un presupuesto económico, y en ambos casos, al ser poblaciones rurales no cuentan con los recursos para concretarlo. Además, se suman los problemas económicos del país que provocaron la reducción de presupuestos en todas las entidades subnacionales, llegando incluso a cerrarse de forma permanente las dependencias ligadas a la cultura, considerada por algunos burócratas como un gasto absurdo.

Lo mencionado anteriormente, sumado a grupos radicales y extremistas de algunos sectores religiosos, ha hecho que en Jesús de Machaca no se tenga el control adecuado sobre los sitios, donde algunos de los registrados por el proyecto fueron destruidos. Está claro que el control de tantos sitios por parte de un proyecto independiente es casi imposible, por ello es necesario continuar con la difusión de la importancia del patrimonio, aspecto que puede mitigar las intervenciones nocivas.

Si bien en Ispaya Grande no se tiene este tipo de casos, resulta interesante que, pese a las capacitaciones que se realizaron y la incorporación de técnicas locales, el camino a unos meses de su entrega evidenció bioturbación y algunos desprendimientos de muros de contención. De igual forma que en Jesús de Machaca, es necesario realizar una recapacitación sobre el mantenimiento del camino de forma comunal, evitando gastos innecesarios que involucren la contratación de personal foráneo.

Aunque estas deudas se acentúan en lo material, no se deben dejar de lado las experiencias propias que tenemos arqueólogas y arqueólogos con los pobladores locales. El respeto al pasado y a los abuelos, en muchos casos, se ha convertido en algo importante en nuestro quehacer; y de la misma forma, las ofrendas, los rezos y pedidos, se hacen parte del cotidiano. Esa ligazón creada con los pares gracias al patrimonio, se convierte en una deuda al no seguir compartiéndola con ellos. Emocionalmente es imposible no sentir un vacío cuando se la reproduce de

manera solitaria o alejado de esa realidad. Esto es sin duda el sentido del patrimonio, donde la reproducción de estas prácticas fuera de la localidad, al convertirse en prácticas descontextualizadas, no permiten experimentar el patrimonio.

Con este trabajo no solamente se trata de mostrar cómo distintas poblaciones gestionaron su patrimonio, también se pretende generar una reflexión sobre lo que este significa para los pobladores locales. Esto hace que el patrimonio se convierta en un entramado de relaciones complejas que, desde una visión materialista, centrada en lo estético, no podrían ser apreciadas y experimentadas.

AGRADECIMIENTOS

Primero debo agradecer a todos los pobladores de Jesús de Machaca e Ispaya Grande, tanto por la acogida como por compartir sus experiencias. Una retribución especial al Observatorio del Patrimonio Cultural Arqueológico y a Atlas Consulting por haberme permitido ser parte de los proyectos en los cuales se enmarca este artículo. Un agradecimiento especial a María Luz Endere por realizar una revisión preliminar del trabajo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albó, X. 1972. *Dinámica de la estructura inter-comunitaria de Jesús de Machaca*. Instituto Indigenista Interamericano y Centro de Investigación y Promoción del Campesinado. México.
- Albó, X. 1987. Formación y evolución de lo aymara en el espacio y el tiempo. En: J. L. Rénique (Coord.), *Estado y región en los Andes*, 29-43. CBC. Cusco.
- Alonso, P. 2014. Patrimonio y ontologías múltiples: hacia la co-producción del patrimonio cultural. En: C. Gianotti, D. Barreiro y B. Vienni (coords.), *Patrimonio y multivocalidad: teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*: 179-198. Ediciones Universitarias. Montevideo.
- Apaydin, V. 2018. Critical Community Engagement in Heritage Studies. En: C. Smith (ed.) *Encyclopedia of Global Archaeology*, 1-7. Springer. Cham.
- Arano, S. 2017a. Repensando una ontología de la Arqueología del Paisaje en Los Andes. *Surandino Monográfico* 2: 21-36.
- Arano, S. 2017b. Sitios registrados en el Catastro Arqueológico. En: J. Portugal (ed.), *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca*, 49-154. Plural Editores. La Paz.
- Arano, S. 2019. Relatos de la piedra sobre las chullpa qhuntu de Jesús de Machaca. En: Museo de Etnografía y Folklore (ed.), *La rebelión de los objetos. Líticos. Anales de la Reunión Anual de Etnología 2018*, 151-174. MUSEF. La Paz.
- Arano, S. 2020. Lo que queremos y lo que quieren. Reconfigurando el turismo desde y para las comunidades de Jesús de Machaca. En: S. Arano (ed.), *Contextos. Perspectivas en la Arqueología Boliviana*, 59-69. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz.
- Arano, S. 2021. Espacio e identidad en Jesús de Machaca (La Paz, Bolivia). Arqueología, etnografía e historiografía: una propuesta de análisis espacial. *Arqueología y Sociedad* 33: 175-193.

- Arano, S., R. Bello y L. Cazorla. 2021. Comunidad, Qhapaq Ñan y COVID-19: el caso de Ispaya Grande (La Paz, Bolivia). *Práctica Arqueológica* 4 (1): 34-53.
- Avrami, E., R. Mason y M. De la Torre. 2000. *Values and Heritage Conservation. Research Report*. The Getty Conservation Institute. Los Angeles.
- Ayala, P. 2017. Arqueología y Pueblos Indígenas: los casos Aymara, Atacameño, Mapuche y Rapa Nui. *Boletín de la Sociedad Chilena de Antropología* 47: 69-92.
- Binford, L. 1983. *In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Record*. Thames and Hudson. London.
- Byrne, D. 2008. Heritage as social action. En: G. Fairclough, R. Harrison, J.H. Jameson y J. Schofield (eds.), *The heritage reader*, 149-73. Routledge. London.
- Carman, J. 2014. Cultural Heritage and Communities. En: C. Smith (ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology: 1855-1861*. Springer. New York.
- Colwell-Chanthaphonh, C. y T. Ferguson. 2008. *Collaboration in archaeological practice: Engaging descendant communities*. Altamira Press. Lanham.
- Curtoni, R. 2015. Multivocalidad, geopolíticas y patrimonio. Prácticas situadas entre los rankülches del centro de Argentina. En: C. Gianotti, D. Barreiro y B. Vienni (coords.), *Patrimonio y multivocalidad: teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*: 115-124. Ediciones Universitarias. Montevideo.
- Choque, R. y E. Ticona. 1996. *Jesús de Machaca: La marka rebelde. Sublevación y masacre de 1921*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA). La Paz.
- Enderé, M. L. 2007. *Management of Archaeological Sites and the Public in Argentina*. BAR Publishing.
- Enderé, M.L. y R. Curtoni. 2006. Entre lonkos y ólogos. La participación de la comunidad Rankülche de Argentina en la investigación arqueológica. *Arqueología Sudamericana* 2 (1): 72-92.
- Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia. 2014. *Ley 530. Ley del Patrimonio Cultural Boliviano*. La Paz.
- Gobierno Autónomo Municipal de Acoraimes. 2017. *Ley Municipal de Patrimonio Cultural Arqueológico*. Acoraimes. Municipio de Acoraimes.
- Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca. 2011. *Plan de Desarrollo Autónomo Originario 2011 – 2015*. La Paz.
- Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca. 2016. Plan Territorial de Desarrollo Integral de Jesús de Machaca, 2016 – 2020. <http://autonomias.gobernacionlapaz.com/sim/municipioptdi.php?mn=46> Acceso 8 de septiembre de 2022.
- González, A. 2003. *La experiencia del otro. Una introducción a la etnoarqueología*. Akal. Madrid.
- Hamilakis, Y. y A. Anagnostopoulos. 2009. What is Archaeological Ethnography. *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies* 8 (2-3): 65-87.
- Hernando, A. 2015. ¿Por qué la arqueología oculta la importancia de la comunidad? *Trabajos de Prehistoria* 72 (1): 22-40.
- Hodder, I. 1999. *The Archaeological Process. An Introduction*. Blackwell. Oxford.
- Howard, P. 2003. *Heritage: management, interpretation, identity*. Continuum. London.
- Jordán, W., L. Castedo, C. Chuquimia, S. Jiménez y V. Vega. 2011. *Jesús de Machaca y San Andrés de Machaca. Descripción de la situación social, política, económica y cultural*. Fundación Machaca Amaw'ta. La Paz.
- Laime, T. 2007. *Diccionario Bilingüe. Iskay Simipi Yuyay'ancha. Quechua – Castellano. Castellano - Quechua*. <https://futatrav.ourproject.org/descargas/DicQuechuaBolivia.pdf> Acceso 5 de septiembre de 2022.
- Layme, F. 2004. *Diccionario Bilingüe. Aymara – Castellano. Castellano – Aymara*. Consejo Educativo Aymara. La Paz.
- Layton, R. 1989. *Who needs the Past? Indigenous values and archaeology*. Routledge. London.
- Massó, E. 2016. ¿Giro decolonial en el patrimonio? La Liberation Heritage Route como alternativa poscolonial de activación patrimonial. *Pensamiento* 72 (274): 1277-1295.
- McDavid, C. 2014. Community Archaeology. En: C. Smith (ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology, 1591-1599*. Springer. New York.
- Portugal, J. 2017a. *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca*. Plural Editores. La Paz.
- Portugal, J. 2017b. El Catastro Arqueológico como parte de la Cartografía Cultural. En: J.

- Portugal (ed.), *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca*, 15-26. Plural Editores. La Paz.
- Santander, V. 2017. Propuesta de un circuito turístico-gastronómico de comida fusión en la ciudad de La Paz. Tesis de licenciatura. Universidad Mayor de San Andrés. Inédita.
- Trigger, B. 1995. Romanticism, Nationalism and Archaeology. En: P. Kohl and C. Fawcett (eds.), *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*: 263-279. Cambridge University Press. Cambridge.
- Turuvinga, P. 2019. Autenticidad y la localidad del patrimonio: percepciones emergentes en sitios de Patrimonio Mundial en África. *Conversaciones* 8: 143-162.
- Ucko, P. 1995. Introduction. En: P. Ucko (ed.), *Theory in Archaeology. A World Perspective*, 1-27. Routledge. London.
- UNESCO. 2014. *Expediente Qhapaq Ñan: Sistema Vial Andino. Patrimonio Mundial de la Humanidad*. UNESCO. París.
- Velasco, J.M. 2017. Viviendo entre Chullpas, socavones y Markas ancestrales. Percepciones de los pobladores de Jesús de Machaca acerca de los sitios arqueológicos. En: J. Portugal (ed.), *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca*, 37-48. Plural Editores. La Paz.
- Van den Berg, H. 2005. Glosario. *Revista Ciencia y Cultura* 15-16: 293-298.