

# Ciencia participativa y colaborativa: experiencias de construcción de conocimientos entre arqueólogas y comunidades ranqueles de La Pampa

Participatory and Collaborative Science: Experiences of Knowledge Construction Among Archaeologists and Ranquel Communities of La Pampa

 <https://doi.org/10.48162/rev.46.047>

## Alicia Haydée Tapia

Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Arqueología  
Universidad Nacional de Luján  
Departamento de Ciencias Sociales  
Argentina  
[aliciahtapia@gmail.com](mailto:aliciahtapia@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0003-4372-3076>

## Mabel Fernández

Universidad Nacional de La Pampa  
Facultad de Ciencias Humanas  
Instituto de Estudios Sociohistóricos  
Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural  
Universidad Nacional de Luján  
Departamento de Ciencias Sociales  
Argentina  
[mabelmfernandez@gmail.com](mailto:mabelmfernandez@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0003-1839-4207>

## Florencia Rizzo

Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Arqueología  
Argentina  
[florenciarizzo2022@gmail.com](mailto:florenciarizzo2022@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0002-9838>

## María Isabel Serraino

Lonco Iov de la Comunidad Rankúl  
Rosa Moreno Mariqueo  
Argentina  
[serrainomariaisabel@gmail.com](mailto:serrainomariaisabel@gmail.com)

## RESUMEN

Se analizan las investigaciones arqueológicas participativas y colaborativas realizadas con comunidades ranqueles del norte de La Pampa y se reflexiona sobre la relevancia de la interculturalidad en la construcción de conocimientos bioantropológicos. Debido al

hallazgo de restos óseos humanos en los sitios Laguna Chadilauquen y San Enrique, los organismos de Patrimonio Cultural Provincial convocaron a los arqueólogos/as y al Consejo Provincial del Aborigen para efectuar las investigaciones pertinentes, según lo estipula la Ley N° 3104 de Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico de La Pampa. Para ambos sitios se acordaron objetivos de estudio de manera conjunta con miembros de comunidades ranqueles. En especial, se propuso tomar decisiones consensuadas sobre el tipo de intervención arqueológica a realizar en cada sitio, según las características del registro arqueológico.

En el sitio Laguna Chadilauquen, a partir del hallazgo de restos óseas aislados, se efectuaron relevamientos y recolección de materiales con la participación de las comunidades indígenas. En el sitio San Enrique, el hallazgo de un enterramiento secundario múltiple en una barranca con riesgo inminente de derrumbe, requirió de otra estrategia de investigación: se acordó retirar los restos expuestos y se autorizó a los investigadores a realizar su estudio, con el compromiso de restituirlos al pueblo ranquel para su entierro ceremonial.

Las actividades participativas han integrado perspectivas de investigación académica con saberes indígenas tradicionales. La experiencia de investigación intercultural permitió transitar entre enfoques diferentes, conciliando objetivos comunitarios y académicos en un plano de igualdad, aunque conceptualmente desde ambos se percibe el mundo de manera diferente.

**Palabras clave:** registro biarqueológico, comunidad Ranquel, objetivos consensuados, enfoque intercultural

## ABSTRACT

This article addresses the archaeological research activities that have been carried out in a co-participatory way with Ranquel communities in northern La Pampa, and the relevance of interculturality in the construction of bioanthropological sites knowledge. With the discovery of human bone at the Laguna Chadilauquen and San Enrique, the Province's Cultural Heritage agencies called on archaeologists and the Provincial Council of Aborigines to work together in the corresponding research, as stipulated in Law N° 3104 of Archaeological and Paleontological Protection of La Pampa Heritage. For both sites, the study objectives were agreed upon jointly with members of Ranquel communities. It was proposed to make consensual decisions on the type of archaeological intervention to be carried out at each site, according to the characteristics of the archaeological record.

At the Laguna Chadilauquen site, surveys and collection archaeological material were realized with the indigenous collaboration. At the San Enrique site, the discovery of a

multiple secondary burial in a ravine with imminent risk of collapse, required another research strategy: it was agreed to remove the exposed remains and researchers were authorized to carry out their study, with the commitment to return them for ceremonial burial.

Participatory activities have allowed the integration of academic research perspectives with traditional indigenous knowledge. The intercultural research experience has made it possible to tack between different approaches and reconcile community and academic objectives on equal footing, even though they conceptually perceive the world differently.

**Keywords:** bioarchaeological record, Ranquel community, agreed objectives, intercultural approach

## Introducción

La problemática de estudio que se aborda se fundamenta en tres perspectivas de análisis e interpretación de los saberes, que los arqueólogos y otros agentes sociales construyen sobre los bienes materiales patrimoniales y los referentes identitarios del pasado y del presente. En primer lugar, desde un enfoque teórico y metodológico más abarcativo, se considera el paradigma de la Ciencia Abierta y Participativa (*open science*), que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) define como un constructo inclusivo, integrado por un conjunto de principios y prácticas que tienen como objetivo hacer que el conocimiento científico sea accesible, inclusivo, equitativo y sostenible (UNESCO, 2021, 2023). Este paradigma se apoya en premisas básicas, tales como implementar el acceso abierto al conocimiento científico y a su correspondiente comunicación, a la participación de los diferentes agentes sociales involucrados (investigadores y otros ciudadanos interesados) y al diálogo con otros sistemas de conocimiento; tal como es el caso de los saberes de los pueblos originarios. Asimismo, la Ciencia Abierta es concebida como un movimiento filosófico, político y práctico, en el cual la ciencia debe ser compartida, colaborativa y transparente, así como también democrática, pragmática, infraestructural, pública y cuantitativa (Acevedo *et al.*, 2020; Acevedo y Starópoli, 2023). En síntesis, se basa en el propósito general de hacer que la ciencia sea un bien de acceso social común y no un mero compendio de conocimientos del que solo participan unos pocos.

En segundo lugar, para que pueda implementarse el enfoque de una Ciencia Abierta, se requiere de la formulación de objetivos de investigación y el desarrollo de un trabajo colectivo; así como también de generar constantes actividades de comunicación y divulgación científica, con lenguajes adecuados para todos los ámbitos de la sociedad (Gómez Coronado, 2024). Las nociones de Ciencia Participativa y Colaborativa, enmarcan dichos propósitos ya que constituyen una manera particular de hacer ciencia y construir los conocimientos científicos, implementando proyectos de investigación que integran a los investigadores con los diversos agentes sociales involucrados, trabajando en conjunto de manera voluntaria y mancomunada. Si bien en general las problemáticas de investigación arqueológica forman parte de interrogantes científicos que se plantean desde el ámbito académico, y son los arqueólogos quienes solicitan la colaboración de quienes residen en la comunidad donde se efectúan las investigaciones, en algunos casos pueden ocurrir acciones inversas. Tales la situación que puede generar el hallazgo fortuito de materiales arqueológicos, es decir que sean otros actores sociales quienes requieran de la presencia de los académicos especialistas. Torres y Fernández (2016) califican de ciudadanos científicos a aquellas formas de intervención de actores no profesionales que colaboran voluntariamente recolectando y difundiendo información de los proyectos científicos.

En tercer lugar, como un aspecto particular de la práctica arqueológica participativa y colaborativa, las actividades que se describen en este trabajo se insertan dentro del quehacer de la Arqueología indígena (Cipolla *et al.*, 2019; McNiven, 2016; Silliman, 2010), donde los arqueólogos y los grupos indígenas están involucrados de manera conjunta en diversos aspectos de la investigación y la enseñanza. Las discusiones centrales de las arqueologías indígenas incluyen cuestiones relacionadas con las posibilidades o no de realizar las intervenciones arqueológicas, las formas en que el etnocentrismo y la dominación colonial han afectado las interpretaciones académicas sobre la historia de los pueblos originarios, las cuestiones éticas sobre los enterratorios ancestrales y la restitución de los restos humanos a las comunidades para su rentierro ceremonial.

Estas cuestiones han llevado a debates recientes en la teoría arqueológica que buscan comprender las diversas formas en que se pueden articular las teorías occidentales con los conocimientos indígenas. Al respecto resultan de interés los estudios de Zedeño (2013), quien ha comparado las cosmovisiones indígenas con las de los pensadores occidentales y, en particular, con los arqueólogos. Entre otros aspectos significativos, la autora destaca las diferencias en las formas de percibir las relaciones entre la naturaleza y la cultura. Mientras que los arqueólogos tienden a diferenciar las entidades que las integran (animales, ambiente, objetos, seres humanos) de manera estática, por el contrario, la mayoría de los pueblos indígenas perciben el mundo de manera relacional, estableciendo estrechos nexos entre las personas, las cosas y los paisajes. En este sentido, dado que las entidades que configuran el mundo se relacionan y se afectan entre sí, se vuelven dinámicas y animadas. Reconocer la existencia de estos contrastes entre las percepciones occidentales que impregnan las interpretaciones arqueológicas y las que caracterizan a la cosmovisión indígena, permite a los investigadores estar abiertos a la interacción intercultural y así evitar interpretaciones esencialistas de los componentes culturales de los pueblos originarios, como rígidos y separados entre sí (McNiven, 2016).

Otro aspecto que se ha debatido en la teoría arqueológica han sido las diferentes concepciones que separan el pasado del presente, las cuales pueden vincularse con las premisas de la Arqueología indígena. Mientras que algunos arqueólogos conciben el pasado como un proceso acabado, para otros el pasado está aquí con nosotros: algo del pasado aún continúa en los sitios y materiales que están en el presente (Johnson, 2000; McNiven, 2016). Aunque los arqueólogos podemos concebir la idea de que el pasado indígena no está acabado y que los procesos de reetnificación son una clara expresión de ello, la interpretación y vivencia de ese pasado son diferentes. Esta cuestión resulta de interés para comprender la posibilidad de que un grupo indígena no autorice a realizar la intervención arqueológica de un sitio o la necesidad de realizar ceremonias previas de comunicación con los ancestros. En el pensamiento de los nativos las prácticas arqueológicas pueden afectar la sacralidad de los sitios y a su vez impactar de manera negativa en el presente, si es que no se agradece y se pide disculpas a la tierra que conserva la energía (la sangre, la carne y los huesos) de los pueblos originarios precedentes que la ocuparon y que en el presente se va a perturbar.

Se trata por lo tanto de energías espirituales y materiales que mantienen vivo al pasado (Cipolla *et al.*, 2019).

La práctica de la Arqueología indígena colaborativa se basa en el diálogo intercultural y en el replanteo teórico del conocimiento que se genera al contrastar la cosmovisión indígena y las posturas occidentales tradicionales, en las que se basan las interpretaciones y la práctica arqueológica. El trabajo participativo y colaborativo con integrantes de comunidades indígenas implica reformular algunas posturas teóricas preconcebidas, propias de nuestra manera de entender el mundo, y aceptar la diversidad de pensamientos sobre el pasado. Por ello, uno de los retos significativos para la arqueología colaborativa consiste en articular las diferencias y semejanzas entre quienes interactúan.

### Antecedentes para una arqueología indígena en La Pampa

Desde el enfoque de la Arqueología indígena, las actividades participativas y colaborativas que se analizan en este trabajo, desde una perspectiva regional y local, se insertan dentro del marco de la Ley Nacional sobre el Patrimonio Arqueológico y Paleontológico, ratificada en La Pampa por la Ley provincial N° 3104, cuyo Artículo 3º se refiere al Patrimonio de los Pueblos Originarios. En dicho artículo se expresa:

se reconoce a los pueblos originarios de La Pampa el derecho de acceder, consentir y participar en los procedimientos que se realicen respecto de los bienes que conforman su patrimonio arqueológico, aun pudiendo celebrar ceremonias rituales en los sitios que ellos consideren de carácter sagrado. En especial se reconoce el derecho de ser legítimos depositarios de los restos arqueológicos descubiertos, ante el pertinente reclamo. (Ley provincial N° 3104, 2018, 1)

Desde el punto de vista de la relación de los pueblos originarios con las actividades de investigación académicas, se destaca la realización en 2006 del “Primer Encuentro de investigadores y Pueblos originarios del Centro de Argentina”, organizado por el Instituto de Estudios Sociohistóricos (IESH), Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa y la Federación India del Centro de Argentina (FICAR).

Dicho evento marcó un hito relevante, a partir del cual se fueron reproduciendo la apertura y la participación de las comunidades originarias en distintos eventos académicos y científicos con diferentes especialistas (antropólogos, arqueólogos, historiadores, geógrafos, entre otros). En tales oportunidades se explicitaron y discutieron problemas, reclamos y posibles soluciones a temas significativos para las poblaciones indígenas, tales como la educación, lengua, cultura, derechos, salud, memoria e historia. Esta participación ha generado acuerdos y declaraciones consensuadas entre los investigadores y las comunidades ranquelinas (Salomón Tarquini y Roca, 2015). En la actualidad, la mayoría de sus integrantes consideran que las actividades de los arqueólogos y los conocimientos que generan constituyen una vía posible para reconectarse con su pasado, tanto directo como de manera indirecta con el pasado de otros pueblos originarios, que habitaron previamente en lo que fue su territorio (Endere y Curtoni, 2006; Giacomasso y Curtoni, 2017; Lazzari, 2011, 2024).

Esa percepción constituye el resultado del largo proceso de reetnificación del pueblo ranquel y los antecedentes de interacción con los arqueólogos que fueron gestando la participación colaborativa en las investigaciones arqueológicas y de otras disciplinas sociales en La Pampa (Endere y Curtoni, 2007; Lazzari *et al.*, 2016). Dicho proceso de reetnificación se inicia a fines del siglo XX, casi 100 años después de la Conquista del Desierto y la usurpación de sus territorios entre 1878 y 1879, bajo el marco de contextos sociopolíticos de reconocimiento a las identidades indígenas a gran escala americana, el surgimiento de nuevas perspectivas teóricas en la Antropología y de luchas reivindicatorias por la recuperación de sus territorios (Lazzari *et al.*, 2016). Asimismo, a partir de la década de 1990 se iniciaron los reclamos para restituir los restos óseos de caciques destacados depositados en los repositorios de Museos (Curtoni, 2022; Giacomasso *et al.*, 2019).

La primera restitución fue la del cráneo del Cacique Paignetruz Güor o Mariano Rosas, que luego de arduos debates y demoras administrativas en el Museo de La Plata (Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata), fueron reenterrados en el año 2001. Este hecho marcó un hito de significativa importancia para la reetnificación ranquelina: quedó claro el reconocimiento de la ancestralidad ranquel en los actuales territorios por parte de las autoridades

provinciales, se amplió el número de integrantes y el trabajo de las comunidades (como fomentar el bilingüismo), entre otros (Endere y Curtoni, 2006). Este primer reentierro permitió afirmar la pertenencia étnica y territorial, y generó la intensificación de otras prácticas ceremoniales que, desde entonces, cada año se suceden en ese lugar consagrado. El segundo caso se produjo en el año 2006, cuando se exhumaron del cementerio de Victorica los restos del cacique ranquel Gregorio Yancamil y fueron reenterrados en la plaza, como contraparte de un monumento en memoria de los soldados caídos en el combate que se produjo en 1882 en el paraje Cochicó, donde las tropas nacionales se enfrentaron a un grupo de ranqueles reunidos junto a dicho cacique (Curtoni y Chaparro, 2007). Este caso ilustra la continuidad de la disputa por los espacios de memoria y el reclamo para que se reconozca la participación ranquelina en la conformación de la identidad local y regional (Curtoni, 2022; Landa *et al.*, 2020).

El tercer caso ilustra la primera vez que se reenterraron restos humanos extraídos de un sitio arqueológico. En 2004 habían quedado expuestos al construir un camino y se retiraron para su estudio con la anuencia de integrantes ranquelinos, acordando su devolución. Se obtuvo un fechado de  $3040 \pm 30$  AP (UGA 2008, óseo humano) (Curtoni y Canuhé, 2023). La ceremonia de reentierro se celebró en el año 2016 y el lugar adquirió el carácter de lugar sagrado. Por este motivo en el mismo sitio se efectuó en 2018 una nueva ceremonia de entierro de un cráneo recuperado de la colección del Museo de La Plata, que fue catalogado sin nombre, pero con el apodo de Indio Brujo (Boschín y Fernández, 2017). Como puede apreciarse en este breve recorrido de experiencias ranquelinas sobre la restitución y reentierro de los ancestros, los restos óseos humanos constituyen una entidad integrada de cuerpos-personas-ancestros-territorios, cuyo estudio arqueológico requiere del reconocimiento de esa percepción y el respeto por los cuerpos recuperados, así como también de la participación colectiva de las comunidades ranqueles y los investigadores (Curtoni y Canuhé, 2023; Tapia, 2015).

## Actividades arqueológicas colaborativas realizadas

Partiendo de estos antecedentes y ante el hallazgo de restos óseos humanos en los sitios Laguna Chadilauquen (Departamento Realicó) y San Enrique (Departamento Loventué), los organismos provinciales convocaron a las arqueólogas que realizamos investigaciones en el norte de La Pampa, para diagnosticar la situación y tomar decisiones sobre los procedimientos más adecuados para su tratamiento (Figura 1). Luego de realizar la consulta a los miembros del Consejo Provincial del Aborigen (CPA), se acordó que durante el trabajo de campo en ambos sitios se contaría con la participación colaborativa de *lonkos* ranqueles y otros integrantes de las comunidades que residen en localidades cercanas.

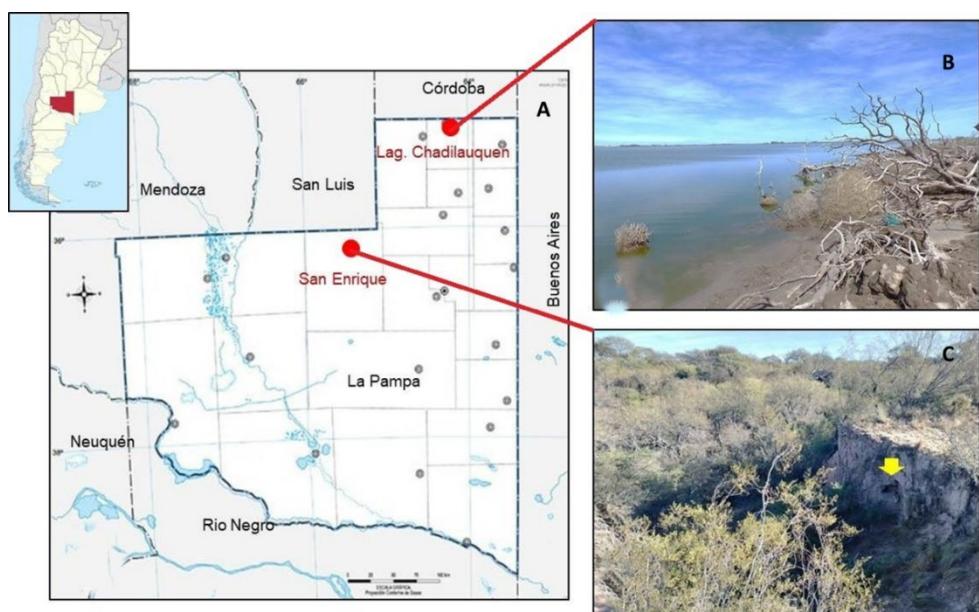


Figura 1. A- ubicación de los sitios arqueológicos en el norte de La Pampa; B- vista sur-este del sitio Laguna Chadilauquen; y C-vista este-oeste del Sitio San Enrique, la flecha indica el lugar de la barranca donde se efectuaron los hallazgos. Imágenes registradas por las autoras.

De acuerdo con las argumentaciones en las que se basa el enfoque de la Arqueología indígena, la participación de los ranqueles en el estudio de los restos humanos no puede relegarse a su mera presencia durante el proceso de rescate

de los hallazgos y a sus decisiones sobre el ulterior destino; por ello, como objetivos de investigación participativa y colaborativa se propuso:

- incluir en el proyecto de investigación arqueológica, formulado desde el ámbito académico, la perspectiva indígena sobre los restos humanos recuperados en los territorios que habitaban antes de la Conquista del Desierto de 1879;
- indagar sobre las experiencias, percepciones y valoraciones que los ranqueles han tenido previamente en otros casos similares en el centro y el sur de la provincia de La Pampa, estableciendo diferencias y similitudes con el caso de los sitios Laguna Chadilauquen y San Enrique.
- Definir el rol que deben cumplir los arqueólogos/as y la formulación de propuestas de investigación a partir de la interacción con las comunidades indígenas, respetando su cosmovisión sobre la vida y la muerte, así como la consideración de que los hallazgos que definimos como bioarqueológicos son para ellos el cuerpo de sus ancestros, aún en el caso de grupos milenarios.
- Discutir sobre las formas más adecuadas de presentar los datos arqueológicos a las comunidades indígenas, dado las limitaciones que presentan las pautas de redacción de informes académicos y los términos científicos específicos que se utilizan en la disciplina.

### La experiencia del sitio Chadilauquen

En el caso del sitio Laguna Chadilauquen, ubicada en la localidad de Embajador Martínez (Figura 1 B), se propuso realizar una prospección conjunta y tomar decisiones consensuadas sobre el tipo de intervención arqueológica a realizar según las condiciones de integridad del registro arqueológico, ya sea que se trate de restos óseos en superficie, semienterrados o bien de hallazgos aislados o inhumaciones en contexto. Las actividades arqueológicas colaborativas se realizaron durante dos campañas de trabajos de campo.

En 2022 se realizó la primera de ellas y contó con la presencia de Pedro Coria, *lonko* de la comunidad Rankul Nahuel Aucá (Localidad de Parera, Departamento Rancul) y de la *lonko* Mercedes Soria de la comunidad Realicó (Departamento

Realicó), acompañados por otros integrantes de ambas comunidades. Para evaluar si proceder o no a la recolección sistemática de los restos óseos o a la exhumación, uno de los principales factores fue considerar el alto tránsito de visitantes por las orillas de la laguna, hecho que podría impactar de manera significativa en las condiciones de preservación de los hallazgos. Por su parte, los ranqueles consideraron de interés preservar los restos óseos humanos recuperados para su posterior reentierro. Previo a emprender la prospección arqueológica, los *lonkos* celebraron una ceremonia íntima de comunicación con los ancestros (Figura 2). Luego se efectuaron tareas arqueológicas habituales de relevamiento y recolección de materiales con la colaboración de participantes indígenas (Figura 2 A y E).

Estas actividades efectuadas en el terreno se complementaron con otras en el salón municipal de la localidad, donde se expusieron a los participantes (representantes ranqueles, residentes de la localidad y docentes con estudiantes de la carrera de Historia de la UNLPam) los materiales que integran las colecciones del sitio desde 1988 (Aguerre, 1995). Desde la perspectiva académica se dieron a conocer las particularidades del registro arqueológico, en especial se enfatizó la información cronológica, indicando que, a partir de muestras dentales y óseas humanas y de cerámica se obtuvieron seis dataciones AMS con antigüedades que se extienden entre los  $3714 \pm 56$  años AP (AA-89807, diente) y los  $657 \pm 78$  años AP (AA-111979, cerámica). Dada la existencia de diferentes cronologías y la diversidad de materiales líticos y cerámicos recuperados, es posible demostrar que la laguna fue ocupada en distintos momentos por diferentes grupos de cazadores recolectores (Tapia *et al.*, 2020). A partir de esta evidencia resultó interesante debatir desde un enfoque intercultural qué implica la práctica de una Arqueología indígena. Se plantearon problemáticas de interés común tales como: las interpretaciones académicas sobre la antigüedad y la diversidad de las ocupaciones del sitio, sobre los materiales cerámicos, óseos y líticos hallados en investigaciones previas y sobre la relevancia que adquieren esos hallazgos como referentes de la ancestralidad de las ocupaciones indígenas en el espacio ocupado por los ranqueles en tiempos históricos. Si bien las ocupaciones humanas que los precedieron son milenarias y pueden no tener genealogías culturales que se vinculen con la historia y cultura ranquelina, los restos humanos y los materiales del registro arqueológico evidencian su

preeexistencia, por lo que se consideran bienes patrimoniales identitarios compartidos. Desde la perspectiva indígena, a gran escala temporal, todos los pueblos originarios que ocuparon el territorio ranquelino constituyen ancestros de los ranqueles actuales.

Asimismo, se documentaron las formas de practicar la molienda que efectuó la *lonko* Mercedes Soria con los morteros y manos de morteros arqueológicos, de acuerdo con las marcas de fricción observadas en las superficies activas de los instrumentos (Figura 2 B). Una demostración que resultó relevante, no solamente para registrar las técnicas tradicionales sino también la postura corporal y el movimiento de las manos al practicar la molienda, hechos que pueden resultar de interés para interpretar el desgaste por uso en ese tipo de artefactos líticos (Tapia y Charlin, 2004). Por otra parte, el análisis de los movimientos que se ejecutan con los brazos y las manos durante la actividad de molienda puede ser útil para identificar la existencia de posibles paleopatologías en los miembros superiores, como por ejemplo la osteoartritis bilateral del codo. Este tipo de patología se ha identificado en los restos óseos de mujeres correspondientes al pueblo *anasazi* del suroeste de Norteamérica y el patrón de daño podría vincularse con un tipo de actividad física realizada con ambos brazos; tal como se requiere para la elaboración de harinas con artefactos de molienda (Larsen, 1995, p. 201).

En 2023 se realizó la segunda campaña, que fue organizada de manera colaborativa teniendo en cuenta las experiencias previas adquiridas durante la primera, pero en este caso a partir del hallazgo de un cráneo humano apoyado en la playa de la laguna y de otros materiales líticos que quedaron expuestos en superficie, después de una temporada de fuertes lluvias que erosionaron las barrancas y los sedimentos (Figura 2 C). En este caso, además de los *lonkos* Pedro Coria y Mercedes Soria, también participó María Inés Canuhé de la comunidad ranquel Willi Antü, Santa Rosa. A diferencia de la primera campaña, en esta oportunidad antes de iniciar las actividades arqueológicas se efectuó una ceremonia de comunicación y respeto a los ancestros (Figura 2 D). Las actividades de prospección y recolección de materiales realizadas de manera colaborativa fueron registradas en un documento audiovisual realizado por integrantes de la

comunidad ranquel (para cuya elaboración fuimos entrevistadas dos de las autoras).



Figura 2. Actividades arqueológicas colaborativas en el sitio Chadilauquen. A- excavación de cuadrículas en sectores de la playa con acumulación de materiales en superficie y subsuperficie; B- *lonko* Mercedes Soria realizando demostración de prácticas de molienda; C- vistas del cráneo encontrado en 2023; D- ceremonia de comunicación con los ancestros y de respeto a la tierra que habitaron; y E- interacción entre investigadores y *lonkos* para el reconocimiento de materiales arqueológicos líticos en superficie. Imágenes registradas por las autoras.

## La experiencia del sitio San Enrique

Como en el caso anterior, por diferentes condiciones tafonómicas quedaron expuestos un conjunto de restos óseos humanos en el sitio San Enrique (Figura 1 C). Este registro arqueológico puede definirse como un enterramiento secundario múltiple, que quedó parcialmente expuesto por procesos erosivos en la barranca de un zanjón como se observa en la Figura 3. El sitio se encuentra incluido en el ambiente del caldenal, en un sector de zanjones producidos por erosión hídrica. En los alrededores del sitio no se ha registrado la presencia actual de algún cuerpo

hídrico y en las cartografías antiguas y modernas no se visualiza una posible paleoforma de laguna. Por otra parte, no se registraron materiales arqueológicos asociados a los restos humanos y no existen referencias sobre asentamientos prehispánicos en el área con los cuales pueda vincularse ese tipo de enterratorios.

En 2018, un lugareño comunicó el hallazgo a las autoridades policiales y judiciales de la localidad de Telén, quienes a su vez lo informaron a la Secretaría de Cultura Provincial. Con el objetivo de establecer la antigüedad de los restos humanos encontrados, las autoridades intervinientes efectuaron dos dataciones radiocarbónicas que arrojaron una antigüedad de  $2200 \pm 60$  años (LP-3664, hueso) AP y  $2260 \pm 80$  AP (LP-3665, hueso). Estos fechados permitieron descartar que se tratara de restos humanos recientes y calificarlos como arqueológicos. Por este motivo, en 2020 se convocó a los especialistas para efectuar las investigaciones correspondientes, así como también al Consejo Provincial del Aborigen (CPA) para que evalúen su viabilidad. Con los *lonkos* de esta entidad se efectuaron varios encuentros, a partir de los cuales se acordaron las actuaciones conjuntas a desarrollar, tanto en el trabajo de campo como en gabinete. Para el primer caso, se concedió a las arqueólogas intervinientes la posibilidad de recuperar solo aquellos hallazgos que estuvieran expuestos sin ampliar las excavaciones en caso de observar restos óseos enterrados. Asimismo, se acordó que durante la intervención arqueológica en el terreno se debía contar con la participación colaborativa de integrantes ranqueles. Por este motivo durante el proceso de extracción de los restos óseos se contó con la participación de la *lonko* ranquel Marisa Serraino de la comunidad Rosa Moreno Mariqueo, quien reside en localidad de Victorica.

En los encuentros mencionados, las comunidades participantes expresaron su interés en evaluar si en el sitio se presentaban las condiciones adecuadas para efectuar allí el reentierro de los restos humanos recuperados en superficie. Esta ceremonia reviste un valor simbólico significativo para la cosmovisión de las comunidades ranqueles, tal como lo expresa la *lonko* Marisa Serraino (comunicación personal):

*los reentierros o restitución de los cuerpos a su morada final pueden ser comprendidos desde dos perspectivas. Por un lado, se debe hacer aquello que es políticamente correcto, es decir que si se toma un cuerpo de la madre tierra para ser estudiado (lo*

*cual es avalado por las comunidades originarias, porque permite un mayor conocimiento sobre el pasado y los antepasados), debe ser devuelto a la misma para no alterar el ciclo natural de las cosas. En segundo lugar, también representa un acto de empatía y de revalorización de las costumbres y el sistema de creencias ranquel; es ponerse en el lugar del otro y valorar su cultura, es aceptar que vivimos en un mundo multicultural o pluricultural, es dejar de lado la mirada etnocentrista que tanto daño ha hecho a través del tiempo. Desde un enfoque más espiritual, basado en la cosmogonía del pueblo ranquelino, la muerte, la vida, la tierra y el cosmos en su conjunto tienen una relación indisoluble. Todo forma parte de un perfecto engranaje. La muerte es un viaje, un paso, una transformación, un ir de camino a un plano que trasciende. Interrumpir el descanso de los muertos, es impedir que se realice ese paso y alterar el ciclo natural de las cosas. Nuestros ancestros vuelven a la tierra y en ese volver, en ese retornar se vuelven alimento y fuente de energía tanto para ella como para quienes están vivos. El espíritu de los ancestros elevados ilumina a los descendientes y transmite sabiduría.*

Para realizar el estudio en gabinete se autorizó el traslado de los restos humanos al ámbito académico, incluyendo la extracción de muestras para fechados radiocarbónicos, estudios genéticos, de dieta y otros. Se acordó el compromiso de respeto y buen trato del conjunto óseo y se fijó tentativamente el lapso para su devolución con el propósito de su posterior reentierro ceremonial. De acuerdo con el estudio bioarqueológico de los restos humanos realizado hasta la actualidad, se identificó un número mínimo de individuos (NMI) de tres individuos adultos (uno es femenino) y cuatro subadultos de los cuales tres son juveniles (uno de ellos masculino) y un infante (Rizzo *et al.*, 2024). Se ha cumplido con el plazo acordado por los *lonkos* del Consejo Provincial del Aborigen y se espera la correspondiente autorización para restituir los restos en la forma y el tiempo que sea solicitado.



Figura 3. Registro bioarqueológico en el sitio San Enrique. A- vista general del caldenal donde se ubica el enterramiento; B- ubicación del registro arqueológico en el perfil de la barranca y C- detalle de los restos óseos del entierro secundario múltiple. Imágenes registradas por las autoras.

### Reflexiones finales y aportes de la ciencia participativa y colaborativa

Las acciones de investigación participativa han generado nuevos conocimientos que integran los saberes indígenas tradicionales con la práctica arqueológica y viceversa, a la vez que ayudan a reconsiderar la historia colonial de la disciplina. Tal es el caso de la experiencia de molienda junto a la *lonko* Mercedes Soria o bien, la documentación que desde el ámbito académico se proporcionó sobre el uso de cuentas de vidrio en prendas tejidas y de cuero durante el siglo XIX, un aspecto aún no recuperado por las artesanas ranqueles actuales (Tapia y Pera, 2019).

Desde el punto de vista de los objetivos de interés arqueológico se encontraron limitaciones interpretativas. En el sitio San Enrique, al recolectar solamente los restos óseos expuestos, quedarán abiertos a futuros consensos interrogantes acerca de si se trata de un entierro aislado o es solo una muestra de un cementerio, o si está integrado a un área residencial, entre otras cuestiones. Por otra parte, desde la perspectiva de los ranqueles, dado que solicitaron conocer las condiciones que ofrecen ambos sitios para evaluar las posibilidades o no de efectuar el reentierro en el mismo lugar de los hallazgos, se ha podido considerar que las condiciones ambientales hacen inviable el entierro ceremonial en esos sectores del paisaje. En el caso de Laguna Chadilauquen los cambios en los niveles hídricos, así como la frecuente afluencia de visitantes, atentan contra la preservación de los restos ancestrales reenterrados. En el mismo sentido, por el posible avance de la vegetación del cardenal y el desmoronamiento paulatino de la barranca, tampoco resulta factible el uso del sitio San Enrique.

Otro de los aportes generados a través de la investigación participativa y colaborativa con las comunidades ranqueles en ambos sitios, se puede vincular con el cuestionamiento de los principios de la ciencia de comienzos del siglo XX, que justificaban la extracción de restos humanos de las tumbas indígenas en aras del conocimiento científico. En contraste, actualmente la problemática acerca de a quienes pertenecen los restos humanos que integran el registro bioarqueológico, no solo ha quedado legislada (como se expuso anteriormente) sino que es puesta en práctica desde la perspectiva de una Arqueología indígena. Al respecto se ha planteado una discusión terminológica entre las nociones de restitución versus recuperación de los restos humanos de los ancestros. Curtoni y otros (2022) plantean estas dicotomías y señalan que la restitución refiere a la agencia cumplida desde el Estado que se encarga de la devolución los restos humanos a los descendientes que los reclaman; en tanto que la *recuperación* alude a la agencia indígena que los integra a su patrimonio. Otro contraste discutido es la calificación académica de restos humanos bioarqueológicos en contraste con la concepción indígena que los percibe como cuerpos-ancestros-marcadores territoriales, no del pasado sino integrados al presente, ya que constituyen referentes identitarios fundamentales para sus reclamos de reivindicación cultural y territorial.

Las acciones de investigación participativa y colaborativa realizada en ambos sitios han generado nuevos conocimientos, integrando las perspectivas de investigación académica con los saberes ranquelinos tradicionales. Asimismo, la experiencia intercultural permitió transitar entre enfoques diferentes, conciliando los objetivos comunitarios con los académicos en un plano de igualdad, aunque conceptualmente se trata de diferentes formas de percibir el mundo. Desde esta perspectiva, el rol tradicional de los arqueólogos/as como los únicos guardianes del pasado resulta anticuado y se han ido ejerciendo cada vez más acciones de árbitros entre el Estado, la arqueología y las comunidades indígenas (Cipolla *et al.* 2019; McLellan y Woolsey, 2024.). En tal sentido, pocas dudas caben que la incorporación de los pueblos indígenas en la práctica arqueológica y su transformación desde objetos de estudio a participantes o interlocutores válidos, ha cambiado la trayectoria teórica de la disciplina.

## Referencias bibliográficas

- Acevedo, V., L. Staropoli, V. Herrera, D. Ávido, M. Vidores, D. Soto, C. Landa, N. Ciarlo, M. Gómez Coronado y Del Savio, P. (2020). Proceso de patrimonialización de un cañón del siglo XVIII en San Antonio de Areco, provincia de Buenos Aires, Argentina. *Cuadernos de Marte* 19, 165-208.  
<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/cuadernosdemarte/article/view/6281/5297>
- Acevedo, V. y Staropoli, L. (2023). La digitalización de la arqueología en un mundo de patrimonio virtual y ciencia abierta (versátil, flexible y expeditiva). *Revista del Museo de Antropología* 16 (3), 377-394.  
<https://doi.org/10.31048/1852.4826.v16.n2.42498>
- Aguerre, A. (1995). Arqueología en la Laguna Chadilauquen, Embajador Martini, Provincia de La Pampa. En Aguerre (comp.) *El pasado en la Laguna Chadilauquen, Departamento Realicó, Provincia de la Pampa, República Argentina*: Instituto de Antropología Rural, Estudios Pampeanos, Edición Especial nº1: 21-43. Santa Rosa, La Pampa.
- Boschín, M. y Fernández, M. (2017). Relato acerca de la restitución de cráneos de caciques pampas y ranqueles a comunidades originarias. Un acto de reparación histórica. *Atek Na* 6, 141-147. <https://plarci.org/index.php/atekna/article/view/168/62>
- Cipolla, C., J. Quinn y Levy J. (2019). Theory in collaborative indigenous Archaeology: insights from Mohegan. *American Antiquity* 84 (1),127-142. <https://doi.org/10.1017/aaq.2018.69>
- Curtoni, R. (2022). La Restitución de cuerpos indígenas y la colonialidad de la ancestralidad. *Revista Tefros* 20 (1), 59-78.  
<http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/1275/1529>
- Curtoni, R. y Canuhé, M. (2023). Reentierro de cuerpos milenarios en Loma de Chapalcó y resignificación del territorio ancestral. *Tarea 10*: 76-90.  
<https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/tarea/article/view/1372/3475>
- Curtoni R. y Chaparro, M. (2007). El Re-entierro del Cacique José Gregorio Yancamil. Patrimonio, Política y Memoria de Piedra en la Pampa Argentina. *Revista Chilena de Antropología* 19, 9-36.  
<https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/14311>
- Curtoni, R., K. Painé y Serraino, N. (2022). Cuerpos, memorias y relationalidades: reentierro de ancestros milenarios en Loma de Chapalcó (La Pampa, Argentina). En C. Jofré y C. Gnecco (Eds.) *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica* (pp. 63-73). Editorial Unicen, Tandil, Buenos Aires.
- Endere, M. y Curtoni, R. (2006). Entre lonkos «ólogos». La participación de la comunidad indígena rankülche de Argentina en la investigación arqueológica *Arqueología Suramericana* 2 (1), 72-92.  
[https://ridap.org/files/critica/125/Endere\\_y\\_Curtoni\\_2006\\_Entre\\_lonkos\\_y\\_%C3%B3logos.pdf](https://ridap.org/files/critica/125/Endere_y_Curtoni_2006_Entre_lonkos_y_%C3%B3logos.pdf)

- Endere, M. y Curtoni, R. (2007). Acerca de la interacción entre la comunidad indígena Rankülche y los arqueólogos en el área centro-este de La Pampa. *Quinto Sol* 11, 197-205. <https://biblat.unam.mx/hevila/Quintosol/2007/no11/8.pdf>
- Giacomasso, M. y Curtoni, R. (2017). Patrimonio y paisaje cultural rankülche. La relación pasado-presente en la construcción de "Pueblo Ranquel" (San Luis, Argentina). *Intersecciones en Antropología* 18, 233-244. <https://www.redalyc.org/pdf/1795/179553493009.pdf>
- Giacomasso, M., M. Chaparro y Curtoni, R. (2019). El patrimonio cultural indígena en La Pampa, Argentina. *Memorias, monumentos y reivindicaciones hacia el pueblo rankülche. Question* 1 (63), 1-19. <https://doi.org/10.24215/16696581e172>
- Gómez Coronado, M., P. Del Savio y Soto, D. (2024). La importancia de los recursos visuales digitales en la comunicación de la Arqueología y el Patrimonio Cultural. *Revista del Museo de Antropología* 17 (1), 313-330. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v17.n1.44127>
- Johnson, M. (2000). *Teoría Arqueológica, Una introducción*. Editorial Ariel, Barcelona, España.
- Landa, C., E. Montanari, L. Coll, A. Tapia y Angueyra, J. (2020). Análisis espacial del enfrentamiento armado entre ranqueles y militares en Cochicó (1882). Disputa de relatos y monumentalidad. *Cuadernos de Antropología* 23, 75-100. <https://www.plarci.org/index.php/cuadernos-de-antropologia/article/view/998>
- Larsen, C. (1995). Biological Changes in Human Populations with Agriculture. *Annual Review of Anthropology* 24, 185-213. <https://www.jstor.org/stable/2155935>
- Lazzari, A. (2011). Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: cuerpos muertos, identidades, cosmologías, políticas y justicia. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 1 (11). <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.962>
- Lazzari, A. (2024). *La vuelta de los Ranqueles. Una reemergencia indígena en América Latina*. Editorial Sb, Serie Historia Americana. Paradigma indicial. Ciudad de Buenos Aires.
- Lazzari, A., I. Roca y Vacca, C. (2016). *Volver al futuro. Rankülches en el centro de la Argentina. Pueblos en la Argentina, historias, culturas, lenguas y educación*. Ministerio de Educación y Deportes. Presidencia de La Nación.
- Ley N° 3104. De protección del patrimonio arqueológico y paleontológico. Santa Rosa, 5 de octubre de 2018. Boletín Oficial N° 3332: 19/10/2018. [https://asesorialetradadegobierno.lapampa.gob.ar/images/stories/Archivos/AsesoriaLetrada/Leyes/2018/Ley\\_No\\_3104.pdf](https://asesorialetradadegobierno.lapampa.gob.ar/images/stories/Archivos/AsesoriaLetrada/Leyes/2018/Ley_No_3104.pdf)
- Ley Nacional N° 25743. Protección del patrimonio arqueológico y paleontológico. Sancionada: 4/06/-003. Promulgada: 25/06/2003. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-25743-86356/texto>
- McLellan, A. y Woolsey, C. (2024). Thematic Analysis of Indigenous Perspectives on Archaeology and Cultural Resource Management Industries. *American Antiquity* 89, 185-201. <https://doi.org/10.1017/aaq.2024.7>
- McNiven, I. (2016). Theoretical challenges of Indigenous Archaeology: setting an agenda. *American Antiquity* 81 (1), 27-41. [http://www.jstor.org/stable/24712861](https://www.jstor.org/stable/24712861)
- Rizzo, F., A. Tapia, y Fernández, M. (2024). Bioarqueología de los restos oseos humanos del sitio San Enrique (Loventue, La Pampa). Resultados preliminares. En Libro de Resúmenes III Webinar Latinoamericano de Antropología Biológica (pp. 48). <https://bioantwebinar.wordpress.com/programa/>
- Salomón Tarquini, C. y Roca, I. (2015). *Investigaciones de y con el pueblo ranquel: pasado, presente y perspectivas*. Actas de las Jornadas de homenaje a Germán Canuhé. Secretaría de Cultura, Ministerio de Cultura y Educación, Gobierno de La Pampa. Santa Rosa, La Pampa.
- Silliman, S. 2010. The value and diversity of Indigenous Archaeology: a response to McGhee *American Antiquity* 75 (2), 217-220. <https://doi.org/10.7183/0002-7316.75.2.217>
- Tapia, A. (2015). El territorio ranquelinio durante los siglos XVIII y XIX. Su relevancia en la construcción de la identidad y la memoria colectiva. En *Investigaciones acerca de y con el pueblo ranquel: pasado, presente y perspectivas. Actas de las Jornadas en Homenaje a Germán Canuhé*. Subsecretaría de Cultura, Ministerio de Cultura y Educación (pp. 17-32). Gobierno de La Pampa. Santa Rosa.
- Tapia, A. y Charlin, J. (2004). Actividades de molienda y pulido en las tallerías ranquelinias del caldenar pampeano. En G. Martínez, M. Gutiérrez, R. Curtoni, M. Berón y P. Madrid (Eds.), *Aproximaciones contemporáneas a la arqueología pampeana. Perspectivas teóricas, metodológicas, analíticas y casos de estudio*; Universidad Nacional del Centro, Facultad de Ciencias Sociales (pp. 363-385). Olavarría.

- Tapia, A. y Pera, L. (2019). Las mujeres en la sociedad ranquelina del siglo XIX. Perspectiva etnohistórica y arqueológica. En M. Fernández (Comp.) *Género, saberes y labores de las sociedades indígenas pampeano patagónica* (pp. 145-223). EDUNLU, Editorial de la Universidad Nacional de Luján. Luján.
- Tapia, A., A. Salvino y Aguerre, A. (2020). Chadilaquen y Neicorehue, dos asentamientos lagunares con cerámica en el noreste de la pampa seca. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XLV (2), 323-353.  
<https://www.saantropologia.com.ar/wp-content/uploads/2021/01/Relaciones-45-2-completo-web.pdf>
- Torres, D. y Fernández, A. (2016). Formas de participación en Ciencia Ciudadana. Didáctica y TIC. Blog de la Comunidad virtual de práctica "Docentes en Línea". [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.15366/pr.15366.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.15366/pr.15366.pdf)
- UNESCO, United Nations Educational Scientific and Cultural Organization. 2021. *Recomendación de la UNESCO sobre la Ciencia Abierta*, Biblioteca Digital. [En línea].  
<https://doi.org/10.54677/YDOG4702>
- UNESCO, United Nations Educational Scientific and Cultural Organization. 2023. Entendiendo la ciencia abierta. UNESCODOC, Biblioteca Digital. [En línea]. <https://doi.org/10.54677/TESH7304>
- Zedeño, M. N. (2013). Methodological and Analytical Challenges in Relational Archaeologies: A View from the Hunting Ground. En Christopher Watts (Ed) *Relational Archaeologies: Humans, Animals, Things* (pp.117-134). Routledge. New York.