

# Arqueología participativa en contextos de extractivismo minero: el proceso de valorización comunitaria del patrimonio arqueológico de la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca, región de Tarapacá, Chile

Juan Andrés Moraga Nova<sup>1</sup>, Héctor César Pinochet Rojas<sup>2</sup> y Roger Benjamin Hidalgo Bacian<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Núcleo Milenio Patrimonios (NUPATs). Depto Planificación y Diseño Urbano, Universidad del Bío-Bío. Av. Collao 1202, Concepción, Región del Bío-Bío, Chile. E-mail: jandresmoraganova@gmail.com 

<sup>2</sup> Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. 25 de Mayo 217, 3° piso. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. E-mail: hcpinochet@gmail.com 

<sup>3</sup> Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca. Valle de Quipisca sin número, Comuna de Pozo Almonte, Región de Tarapacá, Chile. E-mail: patrimonio.ciqq@gmail.com 

## Declaración de Autoría

Todos los autores han trabajado en colaboración en su planificación, diseño y ejecución, así como en la interpretación de los resultados.

Recibido: 3 de julio de 2025.

Aceptado: 29 de julio de 2025.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.15857535>

Práctica Arqueológica 8 (1): 35-57 (2025)  
ISSN: 2618-2874



Los trabajos publicados en esta revista son de acceso abierto y están bajo la licencia Creative Commons Atribución - No Comercial 4.0 Internacional.



Práctica Arqueológica es una revista de la Asociación de Arqueólogos Profesionales de la República Argentina.

## RESUMEN

Este artículo presenta una experiencia de arqueología colaborativa desarrollada junto a la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca, en la precordillera de Tarapacá, Chile. Frente a los límites de la arqueología de impacto ambiental, se propone una metodología situada, basada en la investigación-acción participativa, el diálogo de saberes y el concepto andino de Yachay. A través de técnicas como prospecciones comunitarias, caminatas por el territorio, entrevistas, registros audiovisuales y mapeos colectivos, se ha promovido la interculturalidad en la co-construcción de conocimiento. Estas prácticas han contribuido a resignificar las materialidades arqueológicas en clave territorial, identitaria, pedagógica y política, posicionando la arqueología como una herramienta para la gestión comunitaria del patrimonio y la afirmación de derechos colectivos sobre el territorio ancestral.

## ABSTRACT

This article presents a collaborative archaeology experience developed with the Quechua Indigenous Territorial Community of Quipisca, located in the precordillera of Tarapacá, Chile. In response to the limitations of environmental impact archaeology, it proposes a situated methodology based on participatory action research, intercultural knowledge exchange, and the Andean concept of Yachay. Through techniques such as community-based surveys, memory walks, interviews, audiovisual recordings, and collective mapping, an intercultural co-construction of knowledge has been fostered. These practices have enabled the community to reframe archaeological materialities in territorial, identity-based, pedagogical, and political terms, turning archaeology into a key tool for community heritage management and for asserting collective rights over ancestral territory.

**Palabras clave:** arqueología colaborativa; patrimonio crítico; diálogo de saberes; comunidad Quechua; arqueología de contrato.

**Keywords:** collaborative archaeology; critical heritage; dialogue of knowledges; Quechua community; contract archaeology.

## INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta una experiencia de arqueología participativa llevada a cabo por un equipo de antropólogos y arqueólogos junto a la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca (CITQQ) localizada en la precordillera de la Región de Tarapacá, en el norte grande de Chile (Figura 1).

Este proceso de investigación colaborativa se sustenta en una vinculación de largo plazo entre antropólogos/arqueólogos y miembros de la CITQQ que ha permitido que la documentación del patrimonio arqueológico trascienda su uso convencional como fuente de datos, para convertirse en una herramienta para la interpretación y resignificación comunitaria de las materialidades del pasado

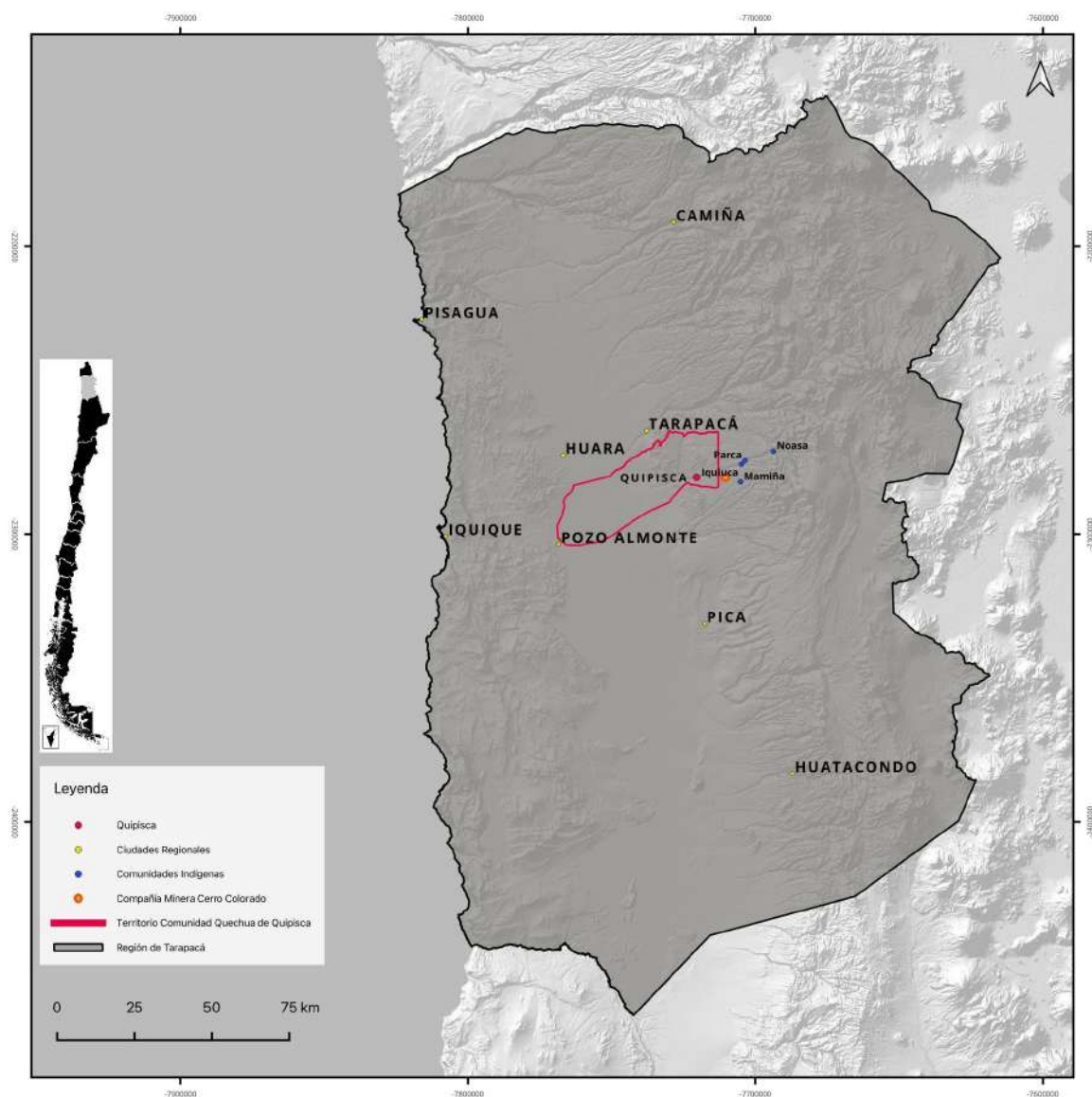


Figura 1. Cartografía regional que presenta los límites territoriales de la CITQQ y sus principales localidades vecinas.

y los usos del territorio, contribuyendo activamente a los procesos contemporáneos de construcción identitaria Quechua.

Desde esta perspectiva, el concepto de patrimonio cultural se desplaza hacia una comprensión crítica que interpela las lógicas hegemónicas y las

ontologías implícitas en los modelos dominantes de gestión patrimonial, profundamente institucionalizados por los marcos estatales y reproducidos sistemáticamente por la arqueología de contrato o arqueología comercial (Harrison, 2012; Smith, 2006).

Como veremos más adelante, en Chile y en especial la Región de Tarapacá, la arqueología de contrato se ha visto supeditada a los requerimientos del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA), consolidando una práctica orientada a cumplir demandas técnico-administrativas de proyectos extractivos. Esto lo observamos etnográficamente en el área de Quipisca, en donde ante la falta de investigaciones arqueológicas desde el ámbito académico, se prioriza un modelo que opera principalmente a través de consultoras privadas y que se rige por los tiempos y lógicas del mercado, favoreciendo una producción de datos patrimoniales desanclada de las realidades sociales locales. Al excluir a las comunidades de los procesos de documentación y comunicación de resultados, el territorio se vacía de sentido y el patrimonio arqueológico se reduce a objetos fragmentados, delimitables e inertes, desvinculados de sus significados históricos y culturales.

De este modo, la experiencia aquí presentada aborda cómo la arqueología participativa, sostenida en vínculos comunitarios y en una metodología relacional, ha favorecido nuevas formas de comprender y resignificar el patrimonio arqueológico, aún en los contextos contemporáneos de patrimonialización impulsados tanto por iniciativas extractivistas como por políticas multiculturales (Jofré, 2010). Estas prácticas permiten visibilizar a la comunidad como agente activo en la construcción de conocimiento sobre su pasado y su territorio, tensionando los marcos convencionales que predominan en la arqueología de contrato, especialmente en el caso de Quipisca.

En este sentido, reflexionamos sobre cómo la implementación de metodologías colaborativas constituye una herramienta colectiva y situada que no solo contribuye a la documentación y protección del patrimonio arqueológico en un territorio tensionado por actividades mineras, sino que también permite disputar las representaciones dominantes en torno al patrimonio en la región. Estas metodologías abren paso a otras ontologías no dualistas, enraizadas en memorias, prácticas y vínculos territoriales, que posibilitan una comprensión del paisaje cultural de Quipisca desde la perspectiva de los propios actores locales.

Sostenemos que la implementación de metodologías colaborativas en el quehacer arqueológico permite interpelar y reconfigurar las lógicas hegemónicas de patrimonialización promovidas por la arqueología de impacto ambiental (Colwell-Chanthaphonh y Ferguson, 2008; McAnany y Rowe 2015; Moser *et al.*, 2002). Estas metodologías fundadas en el diálogo de saberes y en el reconocimiento de ontologías locales, no solo enriquecen la comprensión del pasado y del territorio, sino que también abren la posibilidad de imaginar formas alternativas de gestión patrimonial (Jofré *et al.*, 2009; Smith, 2016).

A partir de este enfoque, surgen algunas preguntas que orientan nuestro trabajo: ¿De qué manera incide la práctica antropológica y arqueológica en la gestión del patrimonio en contextos marcados por tensiones entre comunidades indígenas y proyectos extractivos? ¿Cómo contribuye la arqueología a reproducir o disputar las asimetrías de poder en territorios indígenas intervenidos por la megaminería? ¿Qué formas de relación con el territorio y con las materialidades del pasado promueve la arqueología de impacto ambiental, en contraste con los procesos colaborativos impulsados desde las propias comunidades indígenas?

El artículo se organiza en cuatro secciones. Primero, se contextualiza histórica y territorialmente la quebrada de Quipisca, destacando los procesos sociales y extractivos que configuran el paisaje actual. Luego, se analiza críticamente la arqueología de impacto ambiental en la región. En tercer lugar, se presenta el enfoque metodológico de la arqueología colaborativa, centrado en el diálogo de saberes y la co-construcción de conocimiento. Finalmente, se exponen los principales resultados del proceso de documentación patrimonial comunitaria y sus implicancias políticas y epistemológicas.

## CONTEXTOTERRITORIALYCULTURAL DE LA QUEBRADA DE QUIPISCA

La quebrada o valle de Quipisca se ubica en la precordillera del desierto de Tarapacá, en el Norte Grande de Chile. El nombre *Quipisca*<sup>1</sup>, de origen

<sup>1</sup> Ver: Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca (2024).



quechua, puede traducirse al castellano/español como lugar de carga o lugar cargado, dado su situación estratégica en las redes de movilidad e intercambio regional y local. La quebrada está conformada por diversos subsectores, entre los que destacan *Tauquinza*, *Liaxa*, *Accha*, *Taypimarka*,

La Capilla y La Palma, entre otros. El asentamiento más importante es conocido como Quipisca Antiguo o La Capilla (Figura 2), del cual se conservan los antiguos escombros de una iglesia colonial que pervive al paso del tiempo (Larraín, 2012).



Figura 2. Vista aérea del poblado de Quipisca antiguo o la Capilla que da origen al reconocimiento jurídico de la CITQQ.

De esta iglesia existen registros parroquiales que datan desde aproximadamente el año 1760 los cuales incluyen documentos que testifican defunciones, bautismos, nacimientos y matrimonios, siendo una base fundamental en la composición de los troncos familiares quechuas de Quipisca, ya que se señalan apellidos tradicionales que persisten hasta el presente como por ejemplo Bacion, Quihuata, y Cholele, entre otros (Cisternas y Aguilar, 2016). Según la tradición oral, dicho asentamiento habría

sido abandonado como consecuencia de un desastre socionatural cuya datación específica no ha podido determinarse. Sin embargo, una inscripción ubicada en la actual capilla, fechada en 1875, permite hipotetizar que este evento corresponde a los terremotos de Arica (1868) o Iquique (1877) (Barros, 2010; Palacios y Moya, 2023; Pizarro, 2007), los cuales habrían provocado el colapso de la antigua iglesia colonial y propiciado el desplazamiento de los habitantes hacia otros sectores de la quebra-

da, como *Taypimarka*, *Liaxa*, *Tauquinza* y *Palma*. A pesar de este abandono, Quipisca Antiguo continuó siendo objeto de ocupaciones esporádicas durante el siglo XIX y XX debido a su posición estratégica dentro de las conexiones históricas de movilidad regional. De igual manera este sitio ha sido importante en la organización de la comunidad indígena ya que se entiende como el primer poblado importante de la quebrada, y en ese sentido más que ruinas muertas, este espacio conecta historias, personas y recuerdos que se integran en el presente y son vividos como primordiales.

En la actualidad, la quebrada de Quipisca se encuentra representada políticamente por la Comunidad Territorial Quechua de Quipisca, reconocida oficialmente en el año 2009 por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en el marco de la Ley nacional Indígena N° 19.253 de 1993. Este reconocimiento formal dio continuidad a los procesos de gestión política y territorial promovidos por los hermanos Guillermo y Pascual Bacian Quihuata, figuras clave en la organización comunitaria contemporánea (Larraín, 2012). A partir de entonces, la comunidad ha desplegado un proceso de afirmación de un territorio de pertenencia común, una afirmación identitaria y una resignificación patrimonial. De esta manera, la comunidad articula memorias locales, materialidades arqueológicas y reivindicaciones, tanto políticas como territoriales. En este marco, la delimitación de un territorio colectivo común se establece en función de referentes geográficos y espacios de uso tradicional. La CITQQ delimita su territorio al norte con la quebrada de *Choja*, al este con el sector de *Colla*, y al sur con la carretera y la Pampa del Tamarugal. Estas fronteras no solo delimitan un espacio físico y de pertenencia identitaria, sino que operan como marcos simbólicos que sustentan la memoria colectiva de la comunidad. Sin embargo, en este contexto espacial, igualmente se convive con otras agrupaciones sociales indígenas presentes en la quebrada, entre ellas la Asociación Indígena Aymara San Isidro, y otras organizaciones de carácter agrícola.

Por otro lado, desde la década del 90, la quebrada de Quipisca ha estado marcada por la presencia

de la Compañía Minera Cerro Colorado (CMCC)<sup>2</sup>, cuya operación a cielo abierto ha transformado significativamente el paisaje, afectando directamente geoglifos emblemáticos como también espacios de uso ritual para la comunidad. De igual manera, la introducción de capitales mineros inauguró el despliegue de la arqueología de contrato en el marco de los estudios ambientales en el territorio. Esta práctica al servicio de la minería ha contribuido a liberar distintas áreas del territorio para transformarlas en zonas de sacrificio, reproduciendo una lógica extractivista que instrumentaliza el patrimonio para viabilizar proyectos de inversión, tal como ha sido advertido para otros contextos latinoamericanos (Jofré, 2010).

Desde la instalación de CMCC en el territorio han sucedido casos emblemáticos de alteraciones al paisaje cultural de la quebrada. La primera de ellas es la destrucción del *Apu* cerro Colorado por la instalación del rajo minero y en cuyas laderas se ubican los geoglifos conocidos localmente como 'los lagartos', y cuyas réplicas fueron reproducidas en los alrededores de la faena minera. Otro evento importante de afectación al patrimonio aconteció en 2006, cuando se fracturó el *Apu* ceremonial cerro Negro, el cual es un cordón montañoso con abundantes y diversos motivos de geoglifos y rutas troperas. Más recientemente, el crecimiento en altura de los botaderos y lastres mineros interfieren con la salida del sol durante la celebración del *Inti Raymi*, la cual se celebra cada 21 de junio. Este hecho ha resignificado esta ceremonia, dotándolo de un carácter de afirmación política frente a un proceso sostenido de intervención y disputa territorial frente a actores externos al territorio (Figura 3).

## BREVES ANTECEDENTES: ARQUEOLOGÍA DE IMPACTO AMBIENTAL Y TENSIONES EN CONTEXTOS EXTRACTIVISTAS EN TARAPACÁ

La región de Tarapacá forma parte del área surandina de los Andes, y ha sido históricamente mo-

<sup>2</sup> Ver proyectos en página web del Servicio de Evaluación Ambiental: <https://www.sea.gob.cl/> 1997: Expansión Cerro Colorado; 2006, Actualización Faena Minera Cerro Colorado; 2013: Proyecto Continuidad Operacional Cerro Colorado.





Figura 3. Comuneros Orinaldo y Francisco Bacian Delgado realizando una ceremonia en el Apu cerro Negro, frente a estructura ritual, mientras al fondo se observa la intervención minera.

delada por una sucesión de procesos económicos y políticos de larga duración que han configurado tanto el espacio regional como a las poblaciones locales. Entre los hitos más relevantes, destacan la expansión del Imperio Inca o *Tahuantinsuyo* durante el Período Tardío en los siglos XIV y XV (Barros, 2020; Urbina, 2017). Posteriormente, la época colonial, con la instalación de la administración española y con ello el Virreinato del Perú, se transformó profundamente el paisaje político, económico y administrativo, configuración que perduró hasta los inicios del siglo XIX con la emergencia del Estado-nación peruano (Castro, 2018; González, 2021). Finalmente, tras la denominada Guerra del Pacífico o Guerra del Salitre (1879–1884), este territorio fue anexado al Estado chileno luego del tratado de Ancón (1883), incorporándose a una nueva estructura estatal e identitaria que continúa vigente hasta el presente (González, 2004; Ugarte Díaz, 2014).

Desde una perspectiva socioeconómica, la minería ha sido un eje estructurante en la configuración del espacio andino tarapaqueño (Gundermann, 2019;; Villalobos, 1979). Este territorio ha experimentado sucesivas fases de extracción de minerales, desde tiempos coloniales con el ciclo de la plata en Huan-tajaya, pasando por el guano en las costas de Iqui-

que, el auge del salitre durante los siglos XIX y XX y actualmente la hegemonía de la megaminería del cobre (González, 2002). Estos procesos evidencian la inserción sostenida de la región en las redes y dinámicas del capitalismo global promoviendo un imaginario naturalista del territorio. Este enfoque concibe la región principalmente como un reservorio de recursos naturales económicamente rentables, favoreciendo lógicas asociadas al extractivismo y marginando otras territorialidades como las indígenas, cuyos vínculos históricos y simbólicos con el espacio han sido históricamente invisibilizados (Escolar y Rodríguez, 2020; Romero-Toledo et al., 2017). Desde fines del siglo XX, y con mayor fuerza tras el retorno a la democracia, en Chile se ha consolidado un modelo de desarrollo basado en el extractivismo, especialmente a través de la expansión de la megaminería del cobre en el norte del país. Este modelo ha profundizado los conflictos socioambientales con comunidades indígenas, en particular por el acceso, uso y control de recursos estratégicos como el agua, generando procesos de transformación territorial y afectando profundamente las formas de vida locales (Fuenzalida y Otárola, 2008; Romero-Toledo, 2019). En el contexto latinoamericano, se reconoce ampliamente que la arqueología ha funcionado históricamente como un dispositivo de poder vinculado a la construcción estatal y a la formación de imaginarios nacionalistas (Gnecco y Hernández, 2010; Haber, 2011). En este proceso, los restos materiales indígenas (cuerpos, objetos y saberes) fueron simbólicamente expropiados y reconfigurados en narrativas nacionales que relegaron lo indígena a un pasado remoto, esencializado y desvinculado de sus continuidades actuales (Ramos, 2009; Sepúlveda, 2011; Troncoso et al., 2008; Uribe y Adán, 2003, entre otros). Este modelo, basado en una epistemología positivista y naturalista, promovió la idea del patrimonio arqueológico como bien público nacional bajo control técnico de expertos, negando las desigualdades históricas en su constitución (Picoy et al., 2014). Así, la arqueología operó como un régimen de conocimiento que despojó a las comunidades de sus vínculos históricos con el territorio.

Hacia fines del siglo XX, este paradigma comenzó a ser cuestionado desde diversos actores. Por un lado, el activismo indígena en América Latina impulsó una recuperación política y cultural de territorios y memorias, denunciando el carácter colonial de la producción del pasado y el rol de la arqueología en dicho proceso (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010). Paralelamente, las políticas multiculturales promovidas por los Estados latinoamericanos abrieron espacios institucionales para el reconocimiento de la diversidad cultural, aunque no exentos de tensiones (Ayala Rocabado, 2014; Richards, 2014). Desde el ámbito académico, emergieron enfoques críticos, especialmente desde la antropología, que cuestionaron los marcos epistemológicos dominantes y promovieron investigaciones colaborativas, situadas y políticamente comprometidas (Endere y Ayala Rocabado, 2012; Ramos *et al.*, 2020; Uribe y Adán, 2003, entre otros). En Chile, el reconocimiento estatal de los pueblos indígenas se consolidó con la Ley nacional Indígena N° 19.253 de 1993 en la cual se reconoce a las etnias actuales de Chile como descendientes de las poblaciones prehispánica, afirmando así la preexistencia cultural de los pueblos originarios (Bengoa, 2016). Desde entonces, han emergido con mayor visibilidad diversas demandas indígenas, incluyendo aquellas que cuestionan los marcos epistémicos mediante los cuales se ha gestionado históricamente los museos y el tratamiento de cuerpos humanos, ajuares indígenas (Ayala Rocabado *et al.*, 2022; Sepúlveda y Ayala Rocabado, 2008). Un caso emblemático es el del Museo Arqueológico Padre Le Paige, en San Pedro de Atacama, donde comunidades atacameñas han denunciado la apropiación y exposición de restos sin consentimiento, interpelando los marcos éticos y epistemológicos que han sustentado las investigaciones (Ayala Rocabado, 2008, 2014; Ayala Rocabado *et al.*, 2003; Pavez, 2015). De la misma manera, estas tensiones también se expresan en las disputas por los sentidos otorgados al patrimonio arqueológico en otros contextos, como evidencian los casos del Pucará de Chena y las Ruinas de Chada, donde los significados locales del pasado contrastan con las narrativas académicas y estatales impuestas sobre estos sitios (Silva *et al.*, 2017).

Pese a los avances legislativos en derechos culturales y participación indígena, los procesos de restitución de cuerpos humanos indígenas, colecciones y bienes culturales siguen siendo escasos, evidenciando la persistencia de estructuras coloniales en el campo patrimonial (Abarca-Labra *et al.*, 2020; Arthur de la Maza y Ayala Rocabado, 2020; Ayala Rocabado *et al.*, 2022). Paralelamente, la práctica arqueológica en Chile ha sido modelada por el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA), institucionalizado en los años noventa, consolidando una arqueología de contrato centrada en cumplir requerimientos técnico-burocráticos de proyectos de inversión. Esta modalidad, externalizada a consultoras privadas, se basa en la elaboración de líneas de base arqueológicas y constituye hoy la principal fuente laboral del sector (Cáceres Roque y Westfall, 2004; Carrasco, 2006; Carrión *et al.*, 2015; Dillehay, 2004). En la mayoría de los casos, la difusión de los resultados arqueológicos se limita a un trámite administrativo dentro del proceso de aprobación ambiental. Aunque la información queda disponible en el Sistema de Evaluación Ambiental, no se comunica formalmente a las comunidades locales. Esta omisión vacía de sentido el territorio y refuerza una gestión patrimonial centrada en la mitigación técnica mediante salvatajes dirigidos por arqueólogos/as expertos, en lugar de promover la comprensión o el reconocimiento de los vínculos históricos y culturales que las comunidades mantienen con sus materialidades.

En el caso de Quipisca, los principales antecedentes arqueológicos fueron generados a partir de los requerimientos de la Compañía Minera Cerro Colorado (CMCC), perteneciente al conglomerado angloaustraliano BHP Billiton, que opera en la zona desde los años noventa. A través de múltiples Estudios de Impacto Ambiental (EIA) y Declaraciones de Impacto Ambiental (DIA), se han generado líneas de base arqueológicas conforme al SEIA. Este enfoque, centrado en marcos metodológicos técnicos funcionales a los proyectos de inversión, ha tendido a invisibilizar las ontologías locales y los saberes históricos que las comunidades mantienen con las materialidades del pasado y su territorio.

Aunque carentes de enfoques colaborativos, estos catastros arqueológicos elaborados en el marco de la EIA han permitido documentar diversas materialidades arqueológicas en la quebrada y zonas aledañas, aportando a una comprensión temporal y espacial de los usos del territorio, especialmente en relación con las dinámicas de movilidad interquebrada en la precordillera de Tarapacá, en localidades como Quipisca, Mamiña, Parca e Iquiuca. Por otro lado, las reflexiones académicas sobre estos territorios han sido escasas y, en muchos casos, derivan de información generada a partir de los EIA, como por ejemplo De Souza Herreros y colaboradores (2017), quienes analizan ofrendas rituales asociadas a rutas de circulación, sin embargo este trabajo no menciona la agencia contemporánea de la comunidades indígenas en el territorio, ni tampoco la voz local respecto a estos hallazgos. Por otro lado, se han desarrollado investigaciones en el marco de mecanismos de compensación minera, como el estudio de Cabello y colaboradores (2020), que propone una perspectiva centrada en las rutas caravaneras utilizadas por comunidades quechuas cercanas a CMCC. Este enfoque pone énfasis en los usos temporales del espacio, evidenciados en manifestaciones visuales como geoglifos, petroglifos y otras marcas materiales. El estudio de Cabello y colaboradores, representa un avance en esta materia, dado que incorpora a través de entrevistas y el ejercicio de cartografías participativas aspectos identitarios y culturales importantes de las comunidades en torno a la faena de CMCC. De todas maneras a pesar del avance que significó el último trabajo mencionado no ha existido una transferencia sistemática y democrática de los resultados de las investigaciones desarrolladas en el marco de los Estudios de Impacto Ambiental. En este contexto, el activismo indígena frente al avance visible de la gran minería sobre el paisaje han contribuido a dinamizar procesos de reflexión y construcción social del patrimonio, en relación con elementos materiales que siempre estuvieron presentes y formaron parte de la vida cotidiana, pero que ahora son resignificados como componentes culturales e identitarios.

## PRÁCTICAS DE CAMPO Y CO-CONSTRUCCIÓN DE CONOCIMIENTO

Como ya se ha señalado, las premisas metodológicas que sustentan el trabajo aquí presentado se construyen desde una posición crítica a las formas de producción de conocimiento arqueológico desarrolladas por la arqueología de impacto ambiental, las cuales se caracterizan por estar ancladas a lógicas conservacionistas y a las normativas que basan sus epistemologías y ontologías en la separación de la naturaleza y la cultura, pasado y presente, investigador e investigado.

Frente a este escenario, proponemos una estrategia metodológica que reconoce el conocimiento comunitario y las implicancias ético-políticas del trabajo arqueológico en contextos de megaminería. Esta se inscribe en el enfoque de la investigación-acción participativa (IAP), entendida como una práctica epistemológica y metodológica que promueve el diálogo intercultural, el compromiso político, empoderamiento y la participación activa de las comunidades en todas las etapas del proceso investigativo: desde la definición de objetivos hasta la interpretación de hallazgos y la difusión de resultados (Acuto, 2021; Fals Borda, 1985; Freire, 2005; Kalazich, 2015). Igualmente, nos apoyamos en los marcos teóricos que problematizan el legado colonial de la disciplina arqueológica y la exclusión histórica de los sujetos subalternos en la producción de conocimiento sobre el pasado (Gnecco, 2009, 2016; Hollowell y Nicholas, 2008; Smith, 2006). En este sentido, concebimos la investigación como una práctica situada y comprometida, donde la reflexión metodológica se articula con los vínculos entre investigadores y comunidades en un continuo colaborativo (Colwell-Chanthaphonh y Ferguson, 2008). Además, como plantea Haber (2011), la arqueología ha operado históricamente como herramienta al servicio de la colonialidad del saber, al imponer visiones hegemónicas sobre el tiempo, el territorio y los modos legítimos de conocer el pasado.

Frente a ello, proponemos una arqueología del sentido local (Gnecco y Langebaek, 2006) que recupere la agencia epistemológica indígena y ha-



bilite formas contrahegemónicas de construcción patrimonial (Harrison, 2012; Mege, 2016; Prats, 2000; Smith, 2006). Este enfoque no solo permite reconocer saberes subalternos en el ámbito arqueológico, sino que también fortalece procesos de resignificación indígena que inciden políticamente en la configuración contemporánea de identidades territoriales. Estas prácticas patrimoniales emergen como herramientas activas que habilitan la disputa de sentidos en torno al patrimonio arqueológico y el reclamo de pertenencia en territorios tensionados por el extractivismo minero, pero también como una vía para proyectar futuros posibles anclados en la memoria colectiva.

Sostenemos que una práctica situada requiere una estadía sistemática en el territorio, pues permite activar lo que Fava, (2014) denomina enlaces emergentes para señalar a los vínculos contingentes que surgen en el hacer cotidiano del trabajo de campo y que orientan el proceso investigativo. Así, el trabajo de campo devino en una etnografía profunda, basada en la apertura y la escucha, donde nuestra posición fue interpelada éticamente, no sólo como investigadores sino también como personas. La observación crítica de la arqueología de impacto ambiental evidenció la necesidad de etnografiar lo arqueológico, es decir, aplicar herramientas etnográficas para comprender cómo estas prácticas interactúan con sus entornos sociales. En esta línea, proponemos una arqueología etnográfica que reflexione sobre los efectos sociales, simbólicos y políticos de la propia actividad arqueológica (Castañeda, 2008; Guber, 2019; Hamilakis, 2015). En la búsqueda de una articulación entre la arqueología colaborativa y los conocimientos locales, identificamos un puente conceptual en la noción de *Yachay*. Este concepto emergió a partir del trabajo desarrollado en la Línea de Base del Medio Humano de Quipisca (Moraga Nova *et al.*, 2019), instrumento orientado a generar información autónoma en el marco de procesos de Evaluación de Impacto Ambiental del año 2019. Fue el amauta de Quipisca, Eduardo García, quien propuso *Yachay* como un término que, desde el quechua, remite a una concepción andina del conocimiento basado en principios éticos y epistemológicos que dialogan con la investigación colaborativa. Desde esta

perspectiva el conocimiento no se entiende como un producto individual ni desligado del territorio, sino como una práctica colectiva, situada y guiada por una ética reflexiva y transformadora (Moraga Nova *et al.*, 2019).

El *Yachay* se estructura en cinco conceptos claves: (1) *Allin Munay* (querer bien), asociado a la disposición crítica en la construcción de vínculos genuinos; (2) *Allin Yachay* (saber bien), que refiere a la co-construcción del conocimiento y la legitimación de memorias indígenas más allá de lo instrumental; (3) *Allin Ruray* (hacer bien), expresado en un trabajo de campo comprometido donde el conocimiento emerge del hacer conjunto; (4) *Ayni* (reciprocidad), que estructura la relación entre personas, territorio y entidades no humanas; y (5) *Sumaq Kawsay*, orientado al fortalecimiento de procesos y luchas comunitarias más allá del saber técnico (Moraga Nova *et al.*, 2019). Entrelazar una arqueología participativa y el *Yachay* en la práctica investigativa ha permitido generar registros más íntegros y complejos, en donde se reconoce a las materialidades del pasado como entidades vivas, con agencia y sentido en la vida cotidiana. Así, el *Yachay* no opera únicamente como una cosmovisión paralela, sino como una ontología relacional la cual no alude únicamente a un saber acumulado, sino a un conocimiento vivo que se produce y reproduce a través de la experiencias y memorias en el vínculo con los ancestros y el territorio, en un entramado donde lo humano y lo no humano coexisten. En este sentido, pensar desde el *Yachay* permite tensionar las lógicas extractivas del conocimiento científico moderno y abre camino a formas de producción de saber arraigadas en otras ontologías.

En este contexto, desde el año 2016 hemos venido desarrollando junto a la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca (CITQQ) una serie de experiencias metodológicas participativas, que han incluido talleres, caminatas por lugares de memoria, entrevistas, registros audiovisuales, mapeos colectivos y procesos de formación de guías comunitarios. Estas instancias han configurado un proceso sostenido de co-construcción de conocimiento, basado en el diálogo de saberes entre las memorias locales y los enfoques interpretativos de la antropolo-

gía y la arqueología. Un antecedente de este trabajo fue la investigación *Historia y Vida en el Valle de Quispisca*, dirigida por el antropólogo Horacio Larraín Barros, quien desarrolló un estudio etnográfico que recopiló testimonios orales y prácticas tradicionales vinculadas al territorio (Larraín, 2012). Una de las principales innovaciones metodológicas ha sido la implementación de lo que hemos denominado prospecciones comunitarias. Entiéndase como una documentación holística que articula caminatas por el territorio, entrevistas en terreno y registros audiovisuales (Figura 4). Esta técnica, diseñada colectivamente, fusiona la práctica etnográfica con el acto de caminar el territorio, la cual activa la memoria y los discursos, al tiempo que reactualiza los vínculos afectivos de las personas con las materialidades y el paisaje. Así, la prospección comunitaria constituye un dispositivo metodológico orientado a producir conocimiento en diálogo, donde los relatos orales y las percepciones locales se integran a las interpretaciones arqueológicas y antropológicas, rompiendo los dualismos. De este modo, se habilita un campo de reflexión compartido que permite reconstruir itinerarios de uso del territorio, movilidades históricas, así como una reflexión comunitaria sobre la expansión minera contemporánea, pero también identificar lugares de memoria asociados a prácticas productivas (agrícolas y de pequeña minería) y simbólicas (*Apus*, geoglifos, petroglifos).



Figura 4. Prospecciones comunitarias en el territorio de Quispisca. Mario Bacian Quihuata relata la memoria local en torno a los viajes por las rutas troperas.

Estas acciones, a diferencia de la visión disciplinar dominante, reconocen las materialidades del pasado como agentes activos que hablan de la relación entre humanos, no-humanos, espíritus y *Apus* (Gordillo, 2018; Nielsen, 2022). Los sitios arqueológicos son entendidos como presencias vivas que condensan normas, tabúes, memorias familiares, prácticas rituales y sentidos de pertenencia (Figura 5). En síntesis, la arqueología participativa ha posibilitado visibilizar un paisaje cultural diverso y complejo, el cual está compuesto por una red de sitios patrimoniales de distintas características y temporalidades que se entrelazan, testificando la ancestralidad y continuidad en el territorio. Esta perspectiva se distancia de una práctica arqueológica asociada a la liberación de espacios, para proponer una práctica relacional orientada a las necesidades de los territorios.



Figura 5. Comunera/os dialogando en torno los grabados rupestres y las rutas troperas de movilidad en el sector de Duplijza.

## RESULTADOS DE LA ARQUEOLOGÍA COLABORATIVA; DOCUMENTACIÓN PATRIMONIAL Y ARCHIVO QUECHUA EN QUIPISCA

En esta sección presentamos algunos resultados de las investigaciones colaborativas desarrolladas en Quispisca, entendiendo que los ejemplos aquí expuestos no constituyen un cierre definitivo, sino más bien una muestra representativa de un

proceso en permanente construcción que ha sido sostenido por más de doce años, articulándose en distintos momentos y con la participación de diversos actores (profesionales de diversa áreas) e instituciones (Universidad de Tarapacá, Fundación Desierto de Atacama, ONGs), así como diversas fuentes de financiamiento. Algunos fondos se han obtenidos a través de convocatorias impulsadas por el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, específicamente mediante el Fondo Nacional para el Desarrollo Cultural y las Artes (FONDART) y el Fondo del Patrimonio Cultural (FONPAT), así como por iniciativas apoyadas por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y el Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR). Otros, se han gestionado por medio de compensaciones del sector privado, principalmente afectaciones producidas por la minería y regularizados por el SEIA por medio de los mecanismos de Resolución de Calificación Ambiental (RCA), el cual representa el documento oficial por medio del cual se aprueba o rechaza un proyecto en Chile. En ella se establecen las condiciones ambientales del proyecto, incluyendo medidas de mitigación, compensación y, cuando corresponde, compensaciones específicas a comunidades indígenas.

En los casos que involucran a comunidades indígenas, las compensaciones pueden ser resultado de procesos de Consulta Indígena desarrollados en el marco del Convenio 169 de la OIT. A través de estos procesos se alcanzan acuerdos entre las partes involucradas, los cuales se formalizan en un Protocolo de Acuerdo Final (PAF), validado por el SEIA e incorporado a la RCA como parte de las obligaciones del titular del proyecto. De este modo, la RCA no solo regula el cumplimiento ambiental general, sino que también oficializa compromisos específicos adquiridos con comunidades indígenas, incluyendo medidas de compensaciones que involucran acceso a beneficios y el desarrollo de proyectos culturales. En este contexto la CTIQQ viene impulsando investigaciones arqueológicas mandatadas por la misma comunidad como expresión de autonomía (Smith, 2016), con el fin de posicionarse como contraparte frente a la arqueo-

logía de impacto ambiental. Ejemplo de lo mencionado es el catastro arqueológico y el plan de puesta en valor patrimonial del territorio de Quipisca (Pimentel *et al.*, 2017a, 2017b).

Estos distintos mecanismos de financiamiento han sido fundamentales para la creación de un catastro arqueológico comunitario, el cual permitió a la fecha cartografiar una amplia diversidad de sitios a lo largo del territorio (Figura 6). Este catastro no sólo consolidó un registro espacial y caracterización inicial de sitios arqueológicos, sino que también sentó las bases para una agenda patrimonial propia, orientada desde y hacia los intereses de la comunidad. A partir de este primer trabajo, se han impulsado posteriormente distintos proyectos, entre los que se destacan la digitalización del arte rupestre, incluyendo tanto petroglifos como geoglifos, investigaciones sobre la observación solar de los *Apus* y estudios centrados en las prácticas de pirquinería artesanal.

Uno de los hitos más relevantes de este proceso de documentación ha sido la creación del archivo digital local denominado como *Ñawpa Yachay* y el cual constituye un espacio de resguardo y difusión de distintos tipos de documentación e investigaciones impulsadas por la propia comunidad. Este repositorio alberga libros comunitarios, fotografías, información sobre sitios arqueológicos y registros audiovisuales de la memoria y la historia narrada por distintos miembros de la comunidad. Igualmente, este repositorio *Ñawpa Yachay*<sup>3</sup> no solo cumple una función de una base de datos autónoma, sino que también ha sido concebido como una herramienta al servicio de los procesos educativos y culturales de la comunidad. Por ejemplo, los contenidos reunidos en el archivo sobre arte rupestre (geoglifos o petroglifos), son utilizados por la comunidad en distintas actividades formativas<sup>4</sup> que incluyen jóvenes, niños y adultos. En este sentido este archivo patrimonial autónomo viene

<sup>3</sup> ver página web del repositorio digital: <https://quipiscaya-chay.cl/repositorio-digital-nawpa-yachay/>

<sup>4</sup> Las actividades formativas han incluido talleres comunitarios de cerámica, pintura, dibujo, entre otras. Junto con esto las imágenes provenientes del arte rupestre forman parte de la identidad visual de la comunidad representada en logos y accesorios. Para mayor información ver las redes sociales de la CTIQQ: <https://www.facebook.com/Quipisca>



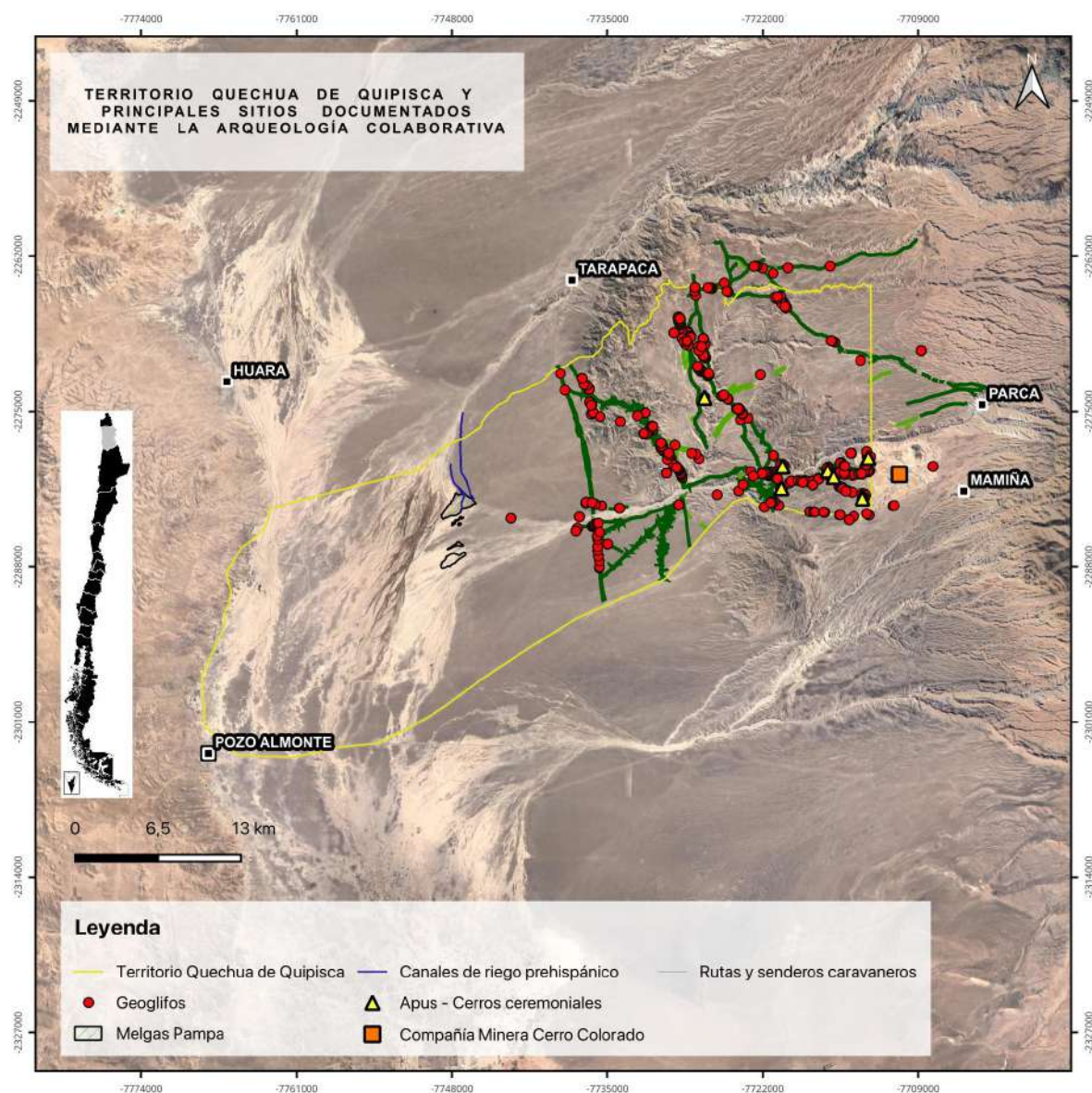


Figura 6. Distribución espacial de los principales sitios arqueológicos registrados en el territorio de Quipisca.

sirviendo para el fortalecimiento identitario de la comunidad.

Otro resultado positivo de este proceso de arqueología participativa ha sido el fortalecimiento de las capacidades comunitarias en materia de gestión del patrimonio arqueológico. Este proceso ha trascendido la mera transferencia técnica o la capacitación instrumental en el uso por ejemplo del sistema de posicionamiento global (GPS), sistemas de información geográfica (SIG) o drones, sino que ha implicado una apropiación de las metodologías arqueológicas por parte de comuneros locales. En este sentido, se ha fortalecido el conocimiento para

registrar, interpretar y narrar el territorio desde sus propias perspectivas, articulando saberes locales y académicos (Figura 7). Al mismo tiempo, han adquirido herramientas para dialogar críticamente con los lenguajes técnicos y los sesgos presentes en los Estudios de Impacto Ambiental y disputar activamente las formas en que se construyen los informes, catastros y diagnósticos patrimoniales. Como ya hemos señalado, estas experiencias han fortalecido los vínculos de la comunidad con las materialidades arqueológicas, que lejos de concebirse como objetos distantes clasificados por especialistas, se inscriben en los marcos relacionales y



Figura 7. Wilfredo Bacian Delgado realizando educación patrimonial a turistas.

afectivos de las personas de la comunidad. Así, los sitios arqueológicos son revalorizados como lugares de los abuelos, como conocimientos heredados por los antiguos, integrándose en tramas de la memoria colectiva y de los significados, emociones, además de los sentidos de pertenencia cultural y territorial. Estas iniciativas han sido aprovechadas estratégicamente por la comunidad para reforzar procesos de fortalecimiento comunitario, valorización y defensa territorial desde una perspectiva indígena, integrando el conocimiento local y el trabajo colaborativo como pilares para una gestión patrimonial.

Con fines expositivos, realizamos una clasificación orientativa de seis tipos de lugares arqueológicos y los cuales han sido construidos a partir del diálogo entre saberes académicos y locales. Esta categorización no debe entenderse como un sistema cerrado ni excluyente, sino como una herramienta interpretativa flexible que permite organizar y otorgar sentido a la diversidad de lugares que configuran el paisaje cultural de Quispisca.

En primer lugar, identificamos lugares habitacionales y productivos, asociados a ocupaciones estables que evidencian una larga historia de asentamiento humano en la quebrada. En segundo lugar, se reconocen sistemas viales o caminos troperos, correspondientes a antiguas rutas de tránsito lo-

cal e interregional, muchas de las cuales siguen siendo recorridas y resignificadas en el presente. En tercer lugar, se consideran manifestaciones de arte rupestre, tales como petroglifos y geoglifos, que expresan las formas simbólicas de relación con el territorio.

En cuarto lugar, se incluyen *Apus* o cerros de significación ceremonial que conectan distintos puntos del territorio y los cuales son entendidos como entidades vivas con agencia, cuyas memorias y fuerzas continúan siendo reconocidas en la vida comunitaria. En quinto lugar, se distinguen sitios asociados a prácticas productivas tradicionales, como terrazas de cultivo, canales y otras estructuras hidráulicas, que reflejan conocimientos sobre el manejo del agua y la vida en la *chacra*. Finalmente, se incorporan sitios vinculados a la pequeña minería o pirquinería artesanal, cuyas huellas materiales y memorias familiares están profundamente arraigadas en la experiencia histórica de la comunidad. Los cuales se detallan a continuación. Se han documentado 85 sitios arqueológicos de carácter habitacional y productivos de uso agrícola distribuidos en distintos sectores de la quebrada, entre ellos Jatuva, Pauchaniza, Chanza, Santa Cruz, Siza, Cahuasilca, La Aguada, La Capilla, La Palma, Ponucha, Angostura, Taypimarka, Accha, Tauquinza, Liaxa, Puquio, Yala-Yala, Serpejo, Yipiga, Zapala, Corralito y Coya, entre otros. Estos sitios presentan una notable diversidad de evidencias materiales, entre las que destacan estructuras en piedra, como muros de vivienda, corrales, terrazas de cultivo, así como fragmentos cerámicos que evidencian una larga y continua ocupación humana en el territorio.

Por otro lado, en el sector conocido como Pampa de Quispisca, se han identificado extensas áreas de cultivo que revelan antiguos sistemas de manejo agrícola. Estas configuraciones productivas no sólo dan cuenta del conocimiento ancestral sobre el uso del agua y del suelo, sino que también permiten comprender las formas históricas de organización del espacio y de apropiación del paisaje por parte de las comunidades que habitaron la quebrada (Figura 8).





Figura 8. Vista aérea del reconocimiento de chakras en el sector Pampa de Quipisca.

#### Sistemas viales - rutas troperas

De igual manera, se han documentado más de 26 sistemas viales, entre rutas troperas<sup>5</sup> y senderos, muchas de las cuales aún son visibles en el paisaje y permanecen activas en la memoria colectiva de la comunidad (Figuras 9). Estas rutas dan cuenta de una intensa movilidad local y regional, conectando los distintos sectores del valle y articulando relaciones con otros pueblos y territorios, como la Quebrada de Tarapacá, Mamiña, Parca y la Pampa del Tamarugal.

Un aspecto particularmente relevante de estos entramados de circulación es la presencia de geoglifos asociados a varios de los tramos, lo que refuerza su dimensión simbólica y paisajística de dichas manifestaciones. Destaca especialmente la identificación de un segmento vinculado al *Qhapaq Ñan* o Camino del Inca, localizado en el sector de la Pampa de Quipisca, el cual ha sido resignificado como un elemento de alto valor histórico y simbólico para la identidad territorial de la comunidad (Figura 10).

<sup>5</sup> Usamos la denominación local de caminos troperos para referirnos a las vías de circulación en general. Para una descripción arqueológica actualizada sobre la tipologías de sistemas viales ver Nuñez Atencio y Nielsen (2011).

#### Petroglifos

Los registros de petroglifos abarcan más de 14 sitios cuyos grabados presentan una notable diversidad de estilos iconográficos, además de distintas técnicas de elaboración sobre rocas asociadas a lugares productivos y rutas troperas. Incluyen



Figura 9. Recorrido participativo registrando la memoria de la ruta tropera que une Duplijza con Taypimarka.

motivos geométricos, antropomorfos, zoomorfos y fitomorfos. Algunos de los sectores con presencia de petroglifos son: *Duplijza*, *Angostura*, *La Palma*, *Liixa*, *Taypimarka*, *Wasayaje* (Figura 11).

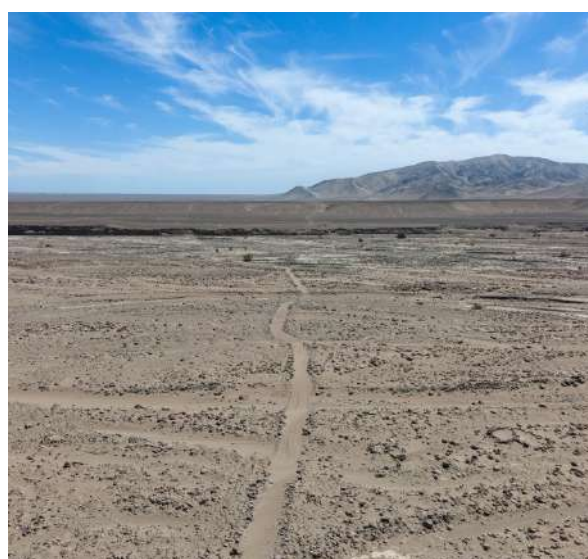


Figura 10. Vista aérea del *Qhapaq Ñan* (Camino del Inca), en el sector Pampa de Quipisca.



## Geoglifos

Se han documentado más de 210 sitios con geoglifos distribuidos en distintos sectores del territorio, los cuales albergan en conjunto más de 1.160 motivos asociados principalmente a antiguas rutas caravaneras. Cabe destacar que estas cifras aumentan con cada prospección comunitaria. Estas manifestaciones, trazadas sobre laderas de cerros, lomajes del desierto y planicies, constituyen una



Figura 11. Bloque que presenta varios grabados rupestres en el sector agrícola de la Palma.

de las expresiones más monumentales del arte rupestre regional. En la quebrada de Quipisca y sus alrededores se observa una notable densidad y diversidad de este tipo de expresiones gráficas. Los motivos registrados incluyen representaciones antropomorfas, zoomorfas, fitomorfas, abstractas y una gran cantidad de figuras geométricas, entre las que destaca la presencia de *Chakana*, símbolo andino de alto valor cosmológico y cultural (Figura 12). El proceso de documentación de este tipo de manifestaciones se ha visto potenciado en los últimos años gracias al uso de nuevas tecnologías, como los vuelos con drones, que han permitido acceder y documentar zonas de difícil acceso.



Figura 12. Geoglifo geométrico conocido localmente como *Chakana*.

En su conjunto, los geoglifos de Quipisca configuran un verdadero archivo visual del territorio, cargado de significados históricos, identitarios y espirituales, que la comunidad ha comenzado a reinterpretar y valorizar desde una perspectiva propia.

## Apus o Cerros Sagrados

En el año 2020 mediante la investigación denominada *Awki, Espíritus Protectores. Una antropología del cosmos* financiada por el FONDART Regional, se logró mapear una red de *Apus* o cerros sagrados en el territorio de Quipisca. Esta investigación tuvo como objetivo visibilizar la dimensión ritual, relacional y astronómica que existe entre los cerros que configuran el paisaje de Quipisca y sus habitantes (Pinochet Rojas *et al.*, 2020). Algunos de los *Apus* identificados y recorridos en el marco de esta investigación incluyen el cerro Negro, cerro Loma Negra, cerro *Wata-Watana*, cerro *Serpejo*, cerro *Kuntur*, también conocido como cerro Quipisca, cerro *Tauquinza* y cerro *Monugna* (Figura 13).



Figura 13. Cerro Apu Serpejo que presenta distintos motivos de geoglifos.

Cabe destacar que los *Apus* han adquirido un rol fundamental en los procesos de defensa territorial impulsados por la comunidad, ya que varios de ellos se encuentran en zonas próximas a las faenas de CMCC. En este contexto, la reivindicación de su valor espiritual, histórico y cultural ha sido clave para disputar su reconocimiento y protección frente a las amenazas del extractivismo.

#### Pirquinería de Quispisca

Se han documentado sitios y memorias vinculadas a la pirquinería artesanal, una práctica que durante las primeras décadas del siglo XX complementó la economía agrícola de las familias quipisqueñas. A partir de los relatos comunitarios, fue posible identificar y registrar diversos espacios asociados a esta actividad, entre los que destacan La Violeta, La Poquerane, el sitio *Colla*, *Yala-Yala* y *Serpejo* (Figura 14).

En estos lugares persisten múltiples materialidades que evidencian la labor minera artesanal: piques<sup>6</sup> excavados en las laderas de los cerros, sendero tropero de conexión interna, muros de contención, hornos de fundición y concentracio-

<sup>6</sup> El término pique es utilizado como expresión local para referirse, de manera general, a una perforación de pequeña escala, ya sea vertical o inclinada o de forma superficial, realizada en el terreno con el objetivo de acceder a vetas minerales (ver Moraga Nova et al., 2024).

nes de escoria, entre otros elementos. En su conjunto, estas huellas conforman un paisaje minero artesanal que se entrelaza con la memoria colectiva y las trayectorias familiares de trabajo en la quebrada.

La documentación de estos sitios ha permitido reconstruir las experiencias históricas ligadas al trabajo minero artesanal y, al mismo tiempo, resignificar su lugar dentro del patrimonio comunitario. Más allá del registro técnico, esta labor ha contribuido a visibilizar la pirquinería como una forma legítima y ancestral de uso del territorio, históricamente invisibilizada frente al protagonismo de la gran minería contemporánea. De este modo, la recuperación de estas memorias y documentación de materialidades refuerza una lectura del pasado desde la experiencia local. Esta experiencia de trabajo colaborativo tuvo un hito significativo en



Figura 14. Vista aérea del lugar pirquinero conocido como la Violeta. En la figura se puede observar uno de los piques mineros junto con el sistema de movilidad asociado.

agosto del año 2024 cuando fue presentada por primera vez en el XXIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, realizado en Villarrica, presentando la ponencia: *Primeras aproximaciones a la pirquinería histórica de la quebrada de Quispisca* (Pinochet Rojas et al., 2024).

## DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

En este artículo hemos presentado y reflexionado sobre el proceso de documentación y valorización patrimonial impulsado por la CITQQ mediante el empleo de metodologías participativas en colaboración con profesionales de las ciencias arqueológicas y antropológicas. Esta iniciativa se viene desarrollando en un contexto dominado por la arqueología de impacto ambiental que reproduce y actualiza desigualdades históricas que han condicionado las formas hegemónicas de concebir el territorio y los referentes materiales del pasado.

En este marco, las experiencias de arqueología participativa tensionan las nociones tradicionales de patrimonio arqueológico en las cuales el patrimonio se concibe como un conjunto de datos, sitios arqueológicos, que representan objetos del pasado inertes, destinados a ser clasificados y analizados exclusivamente por expertos. Las categorías analíticas utilizadas como por ejemplo ‘hallazgos aislados’ o ‘sitio arqueológico’ referencian materialidades culturales del pasado entendidos como unidades cerradas y delimitadas por un polígono, la cuales se codifican según el tipo de proyecto para ser catalogados e integrados a listados de sitios referenciales. Este enfoque dominante arraigado en las políticas públicas y en la práctica arqueológica de impacto ambiental responde a una ontología naturalista que entiende el patrimonio como un bien público y universal, desligado de sus vínculos históricos locales.

Frente a este escenario, Saldi y colaboradores (2019) proponen una ontología relacional para concebir el territorio. En esta ontología las materialidades no son entendidas como objetos aislados o solamente comprendidas como meros recursos patrimoniales, sino como parte de un entramado de relaciones donde la memoria social, los saberes y los sentidos son aspectos relevantes. Desde esta perspectiva, los sitios arqueológicos dejan de ser concebidos como materialidades estáticas del pasado para constituirse en entes activos que condensan experiencias, afectos y sentidos colectivos, reafirmando otras formas de habitar y significar el territorio. En este sentido, la arqueología participativa habilita pensar formas alternativas de in-

terpretar lo patrimonial, las cuales ponen el eje en torno a la apropiación comunitaria, las interpretaciones situadas y la relacionalidad entre personas y memorias.

El caso de Quipisca ilustra de forma paradigmática la transformación del patrimonio arqueológico en un campo de disputa entre formas divergentes de habitar, significar y representar el pasado, el territorio y las materialidades. Estas formas corresponden a proyectos políticos en tensión: uno orientado hacia el extractivismo y fundamentado en el dualismo epistemológico que fragmenta el conocimiento y el territorio, y otro arraigado en la memoria colectiva que abre espacio al diálogo entre la antropología y la arqueología para la reconstrucción de paisajes locales. En este sentido, la arqueología participativa puede constituirse en una herramienta poderosa para rearticular memorias y paisajes, visibilizar injusticias históricas y fortalecer procesos de autodeterminación territorial.

Prueba de este fortalecimiento comunitario fue la realización del primer Seminario Internacional Quechua, llevado a cabo en Iquique, y que formó parte de las estrategias de fortalecimiento cultural y proyección territorial de la comunidad. Igualmente, el uso activo de redes sociales para la difusión del patrimonio cultural comunitario ha permitido generar un activismo que permite alcanzar a públicos más amplios y generar vínculos con otras comunidades. Así como la generación de un archivo propio que almacena la documentación e información (imagen, video, georreferenciación) del territorio.

La experiencia aquí analizada también revela la necesidad de una revisión ética profunda en el ejercicio disciplinar de la arqueología en contextos de demandas territoriales indígenas y de proyectos megamineros. La ausencia de consulta previa, la desconexión de los hallazgos respecto a sus contextos de significado, la fragmentación del conocimiento y el monopolio del saber en figuras técnicas expertas y externas son expresiones de una colonialidad del saber que persiste en los marcos regulatorios del patrimonio arqueológico. Superar estas asimetrías modernas implica acercar la práctica arqueológica a una ontología distinta, abriendo el campo a una epistemología intercultural que



cuestione el dualismo metodológico dominante. Esto supone que las comunidades locales no solo acompañen el proceso investigativo, sino que participen activamente en la co-definición del diseño, la ejecución y los resultados de la investigación.

Igualmente, desde una perspectiva del trabajo de campo, la experiencia en Quipisca permite problematizar las intervenciones breves y fragmentarias promovidas por la arqueología de impacto; a diferencia de la arqueología colaborativa que se despliega mediante un trabajo prolongado, cimentado en vínculos de confianza, reconocimiento mutuo y compromiso político. Esta forma de involucramiento transforma al investigador en un actor situado, atravesado por las tensiones, afectos y desafíos de producir conocimiento colectivo.

En este sentido, el trabajo desarrollado en Quipisca invita a repensar las metodologías empleadas por la arqueología de impacto ambiental en el marco del SEIA, particularmente en contextos de megaminería. La experiencia muestra que es posible avanzar hacia enfoques más participativos, donde las valoraciones, memorias, usos sociales y perspectiva local respecto de las materialidades del pasado sean reconocidas como fundamentales para la generación de conocimiento en el marco de los EIA. En este punto, nos preguntamos ¿sería posible pensar en desarrollar una arqueología participativa dentro de los EIA, más allá del cumplimiento formal de la Consulta Indígena? ¿Cómo se puede construir una línea base arqueológica que refleje tanto los criterios técnico-profesionales como los saberes territoriales de las comunidades? Si bien es cierto, la construcción de confianza requiere tiempo y relaciones previas, el diseño de lineamientos y protocolos para una arqueología de contrato más inclusiva que incorpore los sentidos locales respecto del pasado y el patrimonio podría aportar. Esta posibilidad, aunque compleja, abre el debate sobre la necesidad urgente de reformular las prácticas actuales y avanzar hacia un modelo de evaluación ambiental y gobernanza patrimonial que no solo se oriente a la mitigación de impactos, sino que también habilite procesos genuinos de diálogo y co-construcción de conocimiento.

Finalmente, es fundamental reconocer que el tra-

bajo arqueológico en contextos de disputa territorial no es ni puede ser neutral, sino que implica tomar posición, explicitar los marcos éticos que orientan nuestra práctica y reflexionar continuamente sobre las implicancias políticas de la producción de conocimiento y apropiación de discursos sobre el pasado que genera la disciplina. En esta línea, experiencias como la de Quipisca llaman a tomar una posición frente a una práctica arqueológica política, que no sólo acompañe las luchas comunitarias, sino que también permita reflexionar sobre los fundamentos ontológicos, metodológicos y éticos de la disciplina.

## AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no habría sido posible sin la participación activa y el compromiso de la Comunidad Territorial Quechua de Quipisca, particularmente a su directiva: Lisset Hidalgo Bacian, Cristina Mamani Capetillo y Olivia Choque Caqueo. A los comuneros Wilfredo Bacian Delgado, Francisco Bacian Delgado, Orinaldo Bacian Delgado, Alvaro Bacian y Christopher Bacian. Con aprecio y profundo cariño también reconocemos a quienes fueron guías en este andar, pero que ya han partido, los amautas Eduardo García (Lalo Taki) y Mario Bacian Quihuata (Tío Mario). Agradecemos profundamente su confianza por compartir sus conocimientos y memorias que han sido fundamentales en el proceso de investigación participativa. Igualmente agradecemos a Virginia Salerno por la invitación a participar en este número y a los evaluadores anónimos.

## REFERENCIAS CITADAS

Abarca-Labra, V., Maturana, P., Montt, I., Millahueique, H., Chiguay, F., Mellico, A. y Carmona, C. (2020). Guía de procedimientos ante hallazgos arqueológicos y cuerpos humanos de índole arqueológica (Quillota, Valparaíso). En Arthur de la Maza J. y Ayala Rocabado P. (Eds.), *El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 189-214). Servicio Nacional de Patrimonio Cultural de Chile.

- Acuto, F. A. (2021). Praxis e interculturalidad en la arqueología indígena sudamericana. *Anuario de Arqueología*, 13, 29-39.
- Arthur de la Maza J. y Ayala Rocabado, P. (Eds.) (2020). *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*. Servicio Nacional de Patrimonio Cultural de Chile.
- Ayala Rocabado, P. (2008). *Políticas del pasado: indígenas, arqueólogos y estado en Atacama*. Línea Editorial IIAM.
- Ayala Rocabado, P. (2014). Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños*, 49, 69-94.
- Ayala Rocabado, P., Avendaño, S. y Cárdenas, U. (2003). Vinculaciones entre una arqueología social y la comunidad indígena de Ollagüe (Región de Antofagasta, Chile). *Chungará*, 35(2), 275-285.
- Ayala Rocabado, P., Espíndola, C., Aguilar, C. y Cárdenas, U. (2022). ¿Dónde están los abuelos o ancestros?, ¿cuándo y por qué salieron de la tierra y del territorio atacameño?, ¿quién los sacó?, ¿cómo están ahora? *Revista de Arqueología Americana*, 40, 197-213.
- Barros, A. (2010). Tsunami en Bolivia y Perú: El terremoto y Salida de mar del 9 de mayo de 1877 (Norte Grande, Chile). *Revista de Ciencias Sociales*, 24, 73-93.
- Barros, A. (2020). El Collasuyo truncado: Ensayo sobre la evolución geopolítica y proyecciones cartográficas del poblamiento histórico de Atacama, Guatacondo, Lípez y Tarapacá. *Revista de Ciencias Sociales*, 29 (44), 117-201.
- Bengoa, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Cabello, G., Vásquez, M. B., Odone, M. C., Espinoza, F., González, F., Ballester, B. y Sepúlveda, M. (2020). Petroglifos, geoglifos, rutas y otras marcas entre Mamiña, Quipisca e Iquiuca (región de Tarapacá, Chile). Usos y desusos a través del tiempo. *Antropologías del Sur*, 7 (13), 27-62.
- Cáceres Roque, I. y Westfall, C. (2004). Trampas y Amarras: ¿es posible hacer arqueología en el sistema de evaluación de impacto ambiental? *Chungará*, 36, 483-488.
- Carrasco, C. (2006). La práctica arqueológica y la actual construcción de conocimiento arqueológico en Chile. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 39, 35-50.
- Carrión, H., Dávila, C., Delgado, A., Fuenzalida, N., Kelly, P., Moya, F. y González, C. (2015). Evaluación de la Arqueología Social en Chile: desarrollo histórico y revisión crítica del proyecto disciplinar. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 45, 95-114.
- Castañeda, Q. E. (2008). The “ethnographic turn” in archaeology: research positioning and reflexivity in ethnographic archaeologies. En Castañeda Q. y Matthews C. J. (Eds.), *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices* (pp. 25-61). Bloomsbury Academic.
- Castro, L. (2018). El proceso independentista en el extremo sur del Perú: desde la invasión de Julián Peñaranda a la sublevación de Pascual Flores (Tarapacá, 1815-1822). *Historia*, 51 (2), 365-392.
- Cisternas, P. y Aguilar, J. (2016). *Informe Quipisca. Línea de investigación etnohistoria*. Informe técnico para la Comunidad Territorial Indígena Quechua de Quipisca. Manuscrito inédito.
- Colwell-Chanthaphonh, C., y Ferguson, T. J. (2008). Introduction: The collaborative continuum. En Colwell-Chanthaphonh, C. y Ferguson, T. J. (Eds.), *Collaboration in archaeological practice: Engaging descendant communities* (pp. 1-32). AltaMira Press.
- Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca. (2024). *Quipisca: lugar de carga, toponimia y territorio* (1.ª ed.). A Impresores.
- De Souza Herreros, P., Méndez-Quiros Aranda, P., Catalán Contreras, D. G., Carrasco González, C. A. y Baeza de la Fuente, V. E. (2017). Aleros ceremoniales del período Formativo en las tierras altas del

- Desierto de Atacama (región de Tarapacá, norte de Chile). *Ñawpa Pacha*, 37 (1), 63-86.
- Dillehay, T. D. (2004). Reflexiones y sugerencias sobre la arqueología ambiental en Chile desde la perspectiva de un observador externo. *Chungará*, 36, 531-534.
- Endere, M. L. y Ayala Rocabado, P. (2012). Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica: Un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungará*, 44 (1), 39-57.
- Escolar, D. y Rodríguez, L. (Comps.) (2020). *Más allá de la extinción. Identidades indígenas en Argentina criolla, siglos XVIII y XX y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México*. Sb editorial.
- Fava, F. (2014). En el campo, una vuelta diferente. *Atek Na [En la Tierra]*, 4, 179-216.
- Fals Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular: Lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido* (J. Mellado, Trad., 2.<sup>a</sup> ed.). Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1970).
- Fuenzalida, Ñ. Y. y Otárola, R. M. (2008). *La gran minería y los derechos indígenas en el norte de Chile*. LOM ediciones.
- Gnecco, C. (2009). Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, 4 (1), 15-26.
- Gnecco, C. (2016). La arqueología (moderna) ante el empuje decolonial. En N. Shepherd, C. Gnecco y Haber, A. F. (Eds.), *Arqueología y decolonialidad* (pp. 46-86). Ediciones del Signo.
- Gnecco, C., y Ayala Rocabado, P. (2010). Introducción: ¿Qué hacer? Elementos para una discusión. En C. Gnecco y P. Ayala Rocabado (Eds.), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latinoamericana* (pp. 23-47). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes.
- Gnecco, C. y Hernández, C. (2010). La historia y sus descontentos: estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos. En Gnecco, C. y Ayala Rocabado, P. (Eds.), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina* (pp. 85-136). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes.
- Gnecco, C., y Langebaek, C. H. (2006). Contra la tiranía del pensamiento tipológico. En C. Gnecco y C. H. Langebaek (Eds.), *Contra la tiranía tipológica en arqueología: Una visión desde Suramérica* (pp. 9-20). Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Ediciones Uniandes.
- González, S. (2002). *Hombres y mujeres de la pampa: Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*. LOM Ediciones, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana y Universidad Arturo Prat.
- González, S. (2004). *El dios cautivo. Las Ligas Patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá (1910-1922)*. LOM Ediciones.
- González, S. (2021). La transformación del margen austral del Perú: Tarapacá, provincia litoral. La última revolución exitosa de los "Tarapaqueños" y el primer boom industrial salitrero (1867-1872). En Castro Castro, L. y Simón Ruiz, I. (Coords.), *Tarapacá en el siglo XIX. Una historia regional, binacional y transfronteriza* (pp. 217-262). RIL.
- Gordillo, G. R. (2018). *Los escombros del progreso: ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino*. Siglo XXI editores.
- Guber, R. (2019). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Gundermann, H. (2019). Comunidad Indígena, Espacio Andino y transformación estructural en Tarapacá y Arica. Ensayo de interpretación socio-histórica. En Espinoza Collao, A., Araya González, J. C. y Díaz Araya, A. (Eds.), *Camachisca. Estudios sobre Derecho Comunitario Indígena en la Zona Andina* (pp. 251-300). Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Haber, A. F. (2011). *El lado oscuro del patrimonio*. *Revista Jangwa Pana*, 10 (1), 13-25.



- Hamilakis, Y. (2015). *Arqueología y los sentidos. Experiencia, Memoria, y Afecto*. JAS Arqueología, Madrid.
- Harrison, R. (2012). *Heritage: Critical Approaches*. Routledge.
- Hollowell, J. y Nicholas, G. (2008). *A critical assessment of ethnography in archaeology*. En Castañeda, Q. y Matthews, C. J. (Eds.), *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices* (pp. 63-94). Bloomsbury Academic.
- Jofré, V. C., Biasatti, S., Compañy, G., y González, G. (2009). La Cayana. Entre lo arqueológico y lo cotidiano. Tensiones y resistencias en las versiones locales del patrimonio arqueológico en el Norte de San Juan. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 33, 181-208.
- Jofré, I. C. (Ed.). (2010). *El regreso de los muertos y la promesa del oro: Patrimonio arqueológico en conflicto*. Encuentro Grupo Editor.
- Kalazich, F. (2015). Memory as archaeology: An experience of public archaeology in the Atacama Desert. *Public Archaeology*, 14 (1), 44-65.
- Larraín, H. (2012). *Historia y vida en el valle de Quipisca: Evolución cultural de una comunidad andina*. CMCC, BHP Billiton.
- McAnany, P. A., & Rowe, S. M. (2015). Re-visiting the field: Collaborative archaeology as paradigm shift. *Journal of Field Archaeology*, 40(5), 499-507.
- Mege, P. R. (2016). La construcción simbólica del valor patrimonial: Una aproximación desde la teoría de la significación. En Alvarado, M., Campos, L., Gallardo, F., Gómez, J., Kalazich, F., Martínez, F., Mege, P., Miranda, P., Ramay, A., Sanfuentes, O. y Ossa, B. (Eds.), *Patrimonio y pueblos indígenas: Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural* (pp. 77-94). Pehuén Editores / Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR).
- Moraga Nova, J. A., Pinochet Rojas, C., Caniguan Velarde, F. y Barros V. A. (2019). *Línea de base del medio humano en Quipisca*. Informe técnico para la Comunidad Indígena Quechua de Quipisca. Manuscrito inédito.
- Moraga Nova, J. A., Pinochet Rojas, H. C., & Maldonado Parada, M. A. (2024). *Memoria pirquinera de Quipisca: Patrimonio histórico de la quebrada de Quipisca*. Manuscrito inédito.
- Moser, S., Glazier, D., Phillips, J. E., El Nemr, L. N., Mousa, M. S., Aiesh, R. N., ... & Seymour, M. (2002). Transforming archaeology through practice: strategies for collaborative archaeology and the Community Archaeology Project at Quseir, Egypt. *World Archaeology*, 34(2), 220-248.
- Nielsen, A. E. (2022). Chullpas equivocadas. Una arqueología de las diferencias ontológicas. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 52, 43-80.
- Núñez Atencio, L., y Nielsen, A. E. (2011). *En ruta: Arqueología, historia y etnografía del tráfico surandino*. Encuentro Grupo Editor.
- Palacios, A. y Moya, P. (Comps.). (2023). *Un sismo olvidado: El gran terremoto de Iquique de 1877 a través de sus noticias y relatos (1.ª ed.)*. Ediciones Patricio Renán Vega Segovia E.I.R.L. Trébol Ediciones.
- Pavez, J. (2015). *Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile (1880 - 1980)*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Picoy, C., Tello, M. C., Pinochet, H. C. y Salerno, V. (2014). Bienes públicos, arqueología y contradicciones. *Revista Arkeopatías*, 9, 74-79
- Pimentel, G., Kalazich, F., Opazo, C., Montero, C., Pinochet, C., Erazo, F., Arévalo, J., y Sáez, J. (2017a). *Catastro arqueológico y patrimonial del territorio de Quipisca, Región de Tarapacá*. Fundación Desierto de Atacama. Documento elaborado para la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca. Manuscrito inédito.
- Pimentel, G., Sepúlveda, T., Kalazich, F., Opazo, C., Gili, J., Illanes, P., Montero, C., Pinochet, C., Arévalo, J., Erazo, F., Sepúlveda, R., Sáez, J., Leiva, S., Olave, A., Morales, C., y Calderón, M. (2017b). *Plan de puesta en valor patrimonial de*

- Quipisca. Fundación Desierto de Atacama. Documento elaborado para la Comunidad Indígena Territorial Quechua de Quipisca. Manuscrito inédito.
- Pinochet Rojas, C., Moraga Nova, J. A., Caniguan Velarde, F., Hidalgo Bacian, R., Bacian Gómez, Á., García Osorio, E., Bacian Delgado, W. y Mamani Peñaranda, J. (2020). *Awki, espíritus protectores: Una antropología del cosmos* (Folio N.º 551082). Fondart Regional 2020, Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, Línea Pueblos Originarios. Manuscrito inédito.
- Pinochet Rojas, C., Moraga Nova, J. A., Bacian Quihuata, M., Bacian Delgado, O., Bacian Delgado, W., Hidalgo Bacian, R., García Osorio, R. y Bacian Delgado, F. (2024). *Primeras aproximaciones a la pirquinería histórica de la quebrada de Quipisca*. Trabajo presentado en el XXIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Villarrica, Chile.
- Pizarro, E. P. (2007). Lo que el presente no ve: El terremoto y maremoto de Arica (1868). Fuentes para su historia. *Diálogo Andino-Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, 29, 47-64.
- Prats, L. (2000). El concepto de patrimonio cultural. *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 16, 4-15.
- Ramos, M. (2009). Etnocidio y genocidio: “nosotros” y los “otros”. En Insaurralde, M. (Coord.), *Ciencias Sociales. Líneas de Acción Didáctica y Perspectivas Epistemológicas* (pp. 149-192). No-veduc.
- Ramos, A. M., Rodríguez, M. E., Crespo, C., Stella, V., San Martín, C., Nahuelquir, F. y Barría Oyarzo, C. (2020). *Memorias fragmentadas en contextos de lucha*. Teseo.
- Richards, P. (2014). Multiculturalismo neoliberal. Nuevas categorías y formas de entender la ciudadanía y el mundo indígena en el Chile contemporáneo. En Barrientos, C. (Coord.), *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile. Una mirada desde la historia y las ciencias sociales* (pp. 113-143). RIL Editores
- Romero-Toledo, H. (2019). Extractivismo en Chile: la producción del territorio minero y las luchas del pueblo aimara en el Norte Grande. *Colombia Internacional*, 98, 3-30.
- Romero Toledo, H., Videla, A., y Gutiérrez, F. (2017). Explorando conflictos entre comunidades indígenas y la industria minera en Chile: las transformaciones socioambientales de la región de Tarapacá y el caso de Lagunillas. *Estudios atacameños*, 55, 231-250.
- Saldi, L., Mafferra, L. y Barrientos, J. A. (2019). Ontologías en disputa. Diálogos entre la antropología y la arqueología para la problematización de paisajes regionales. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 37, 3-26.
- Sepúlveda, J. (2011). Entre la arqueología del otro y la historia: Horizontes políticos para el conocimiento arqueológico. En Ayala Rocabado, P. y Vilches, F. (Eds.), *Teoría Arqueológica en Chile. Reflexionando en torno a nuestro quehacer disciplinario* (pp. 72-88). QILLQA Serie editorial del Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Le Paige Universidad Católica del Norte.
- Sepúlveda, T. y Ayala Rocabado, P. (2008). La exhibición de cuerpos humanos en los museos: Una reflexión a partir del caso de San Pedro de Atacama. *Revista Museos*, 27 (1), 49-53.
- Silva, E., Silva, C., La Mura, N., Fuenzalida, N. y Brinck, A. (2017). Sentidos del patrimonio de los sitios arqueológicos Ruinas de Chada y Pucará de Chena (río Maipo, Chile Central): Historia local y entorno social. *Intersecciones en Antropología*, 18 (2), 169-179.
- Smith, L. (2006). *The uses of heritage*. Routledge.
- Smith, L. T. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM Ediciones.
- Troncoso, A., Salazar, D. y Jackson, D. (2008). Ciencia, Estado y Sociedad: Retrospectiva crítica de la arqueología chilena. *Arqueología Suramericana*, 4 (2), 122-145.

- Ugarte Díaz, E., J. (2014). La Guerra del Pacífico como referente nacional y punto condicionante de las relaciones chileno-peruanas. *Si Somos Americanos*, 14 (2), 159-185.
- Urbina, S. (2017). *Poblaciones y autoridades de Tarapacá. Desde la Incorporación al Tawantinsuyo Hasta la organización del Estado Colonial (siglos XV-XVII)*. (Tesis de doctorado inédita). Universidad de Chile.
- Uribe, M. y Adán, L. (2003). Arqueología, patrimonio cultural y poblaciones originarias: Reflexiones desde el desierto de Atacama. *Chungará*, 35 (2), 295-304.
- Villalobos, S. (1979) *La economía del desierto: Tarapacá durante la Colonia*. Ediciones Nueva Universidad.