

Escuela Nacional de Conservación, Restauración
y Museografía “Manuel del Castillo Negrete”

Tejiendo nuevos modos de gestión del patrimonio cultural: el caso del proceso de saneamiento físico-legal de la ciudad inca de Vilcashuamán, Perú

Oscar Omar Espinoza Martín
María Marlene Gildemeister Flores

Estudios sobre conservación, restauración y museología

V O L U M E N IV

ISBN: 978-607-484-964-6

publicaciones@encrym.edu.mx
www.encrym.edu.mx/index.php/publicaciones-encrym

Palabras clave

Gestión del patrimonio cultural, conflictos sociales, comunidades andinas, Proyecto Qhapaq Ñan.

Resumen

En términos de capital cultural, el patrimonio cultural constituye un espacio de conflicto y negociación donde el Estado, el sector privado y la sociedad civil disputan la administración de un conjunto de símbolos objetivados. En el contexto peruano, esta situación presenta características particulares, por ejemplo, las políticas proteccionistas de monumentos arqueológicos operan en gran medida por medio de la (re)creación de un distanciamiento entre comunidades campesinas y Estado. Frente a este escenario, el Proyecto de Tramo Vilcashuamán-La Centinela incentiva una serie de estrategias donde la participación y el empoderamiento son vehículos para el mejoramiento de las condiciones de vida de poblaciones históricamente excluidas.

Introducción

Los conflictos sociales son una constante en la historia política del área andina y, especialmente, en el actual territorio peruano. Desde el establecimiento de formas complejas de organización social durante el periodo Arcaico Tardío (3000-1500 a. C.) hasta nuestros días, la conflictividad social ha desempeñado un papel crucial en el devenir histórico y subjetivo de los diferentes grupos sociales que han habitado los Andes.

Los conflictos sociales pueden ser definidos como procesos sociopolíticos complejos en los que se despliegan relaciones de poder, en constante transformación e inversión, entre una serie de actores/as que buscan controlar un mismo objeto y, en el proceso, articulan demandas y acciones políticas específicas con la finalidad de conseguirlo (Foucault, 1977). Además, podrían generar episodios de violencia asociados, en el caso de conflictos de larga duración, a procesos de reivindicación identitaria (Coronel y Panfichi, 2014, p. 15). La conflictividad es parte de la vida en sociedad, sin embargo lo que varía es la cantidad y forma en la que se expresa. Los tipos de conflictos a los que nos referiremos involucran instituciones gubernamentales y comunales que, desde el siglo pasado, han estado inmersas en una serie de relaciones de desconfianza que no solamente han repercutido en la vida de mujeres y hombres, sino en el rumbo que siguió la construcción de la moderna nación peruana.

En este sentido, entendemos el patrimonio cultural no como un listado de bienes y productos, sino como un proceso mediante el cual se acumula, renueva y produce una serie de percepciones alrededor de determinados objetos, prácticas y conocimientos, cuya administración deviene en una plataforma social que no solo activa el mismo proceso de subjetivación, sino la negociación política e identitaria entre las partes que disputan su control (Canclini, 1999; García Gualda, 2013). El estudio de caso que presentamos es un ejemplo de los papeles que asumen cada uno de los/as actores/as sociales involucrados/as en la problemática patrimonial y cómo, a partir de estos, se articulan respuestas consensuadas y conflictivas al mismo tiempo.

Comunidades y Estado peruano: entre la desconfianza y la necesidad

En la corta vida republicana del Perú, las relaciones entre las organizaciones comunales altoandinas y el Estado peruano, han estado marcadas por la tensión y el conflicto, especialmente a partir de la búsqueda por acceder a una verdadera ciudadanía. Así, el siglo XX representa un punto crítico en el desenvolvimiento de las relaciones entre comunidades y Estado. De un lado, se establecieron un conjunto de políticas proteccionistas, como el reconocimiento de su existencia legal en 1920 (Ames, 2009, p. 93; Robles, 2002, pp. 60-63). Por su parte, el sujeto político indígena empezaba a fortalecerse y demandar una mayor participación en la vida política del país; por ejemplo, surgen movimientos de recuperación de tierras como respuesta a los abusos de los gamonales.¹

A finales de la década de 1950 e inicios de la de 1960 surgen diversos sindicatos agrarios, especialmente en la sierra sur del Perú, organizados a partir de la recuperación pacífica de las tierras usurpadas por hacendados civiles y religiosos, quienes en un primer momento contaron con el apoyo del aparato gubernamental. Los levantamientos se multiplicaron por todo el centro y sur del país, fortaleciendo la organización comunal y la revitalización de la propiedad común, a pesar de los contradictorios esfuerzos de los gobiernos de turno por canalizar el descontento social (Blanco, 1972; Rivera, 2004; Neira, 2008).

¹ La precaria república naciente posibilitó el desarrollo del gamonalismo como sistema de explotación y servidumbre en el que las poblaciones indígenas estaban obligadas a pagar rentas en forma de trabajo o bienes por el uso del territorio que anteriormente les pertenecía. Las haciendas presentaban un régimen sociopolítico interno sustentado en la autoridad del gamonal y la mano de obra indígena (Flores Galindo, 1990; Manrique, 1991).

El proceso de reforma agraria instituido por el gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado (1968-1975) significó la legalización de las recuperaciones de tierras. El sistema latifundista y las relaciones de poder gamonal-campesino/a se extinguieron mediante la expropiación y transferencia de las grandes y medianas haciendas, en beneficio de los trabajadores asalariados permanentes de los propios latifundios y las comunidades campesinas que así lo reclamaban. La administración de los grandes complejos agroindustriales costeños pasó a manos de obreros y campesinos, quienes desempeñaron funciones como socios y trabajadores al mismo tiempo, en cooperativas y asociaciones de producción agraria. Sin embargo, esta imprecisa figura laboral sumada a la falta de personal administrativo calificado y la baja rentabilidad de las cooperativas, desplazó la reforma del lado de la solución al problema (Eguren, 2009; Seligmann, 1991).

A finales de siglo, durante los años del conflicto armado interno (1980-2000), el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso aprovechó la ausencia del Estado y las relaciones inequitativas que promovía para imponer mediante la violencia un modelo de Estado comunista totalitario, lo que trajo como consecuencia una brutal respuesta militar-estatal que desató una guerra civil interna (Theidon, 2004). A medida que se desarrollaba el conflicto, las comunidades se encontraban entre dos frentes, los grupos subversivos y las fuerzas militares, lo que resultó en la pérdida de miles de vidas, casos de violencia sexual contra mujeres y desplazamientos forzosos de poblaciones enteras. Según la Comisión de la Verdad y Reconciliación, establecida diez años después de los sucesos, se calcula que 42.5 por ciento del total de víctimas de muertes y desapariciones se concentran en la región sur-central del país (Ayacucho, Huancavelica y parte de Abancay); asimismo un tercio de esta población fue movilizad a otros lugares (CVR, 2003, p. 15).

Estas pérdidas tuvieron mucho impacto sobre el futuro de las comunidades campesinas: precarización de sus condiciones de vida, daños físicos y psicológicos con secuelas que aún persisten, disminución de la población económicamente activa que garantice la producción rural, incremento de las migraciones como resultado de los desplazamientos masivos y un mayor distanciamiento y desconfianza hacia el Estado y sus instituciones.

A partir de la primera década del siglo XXI, y como consecuencia de la instauración de un régimen económico neoliberal en el decenio de 1990, hay un sostenido aumento de conflictos sociales a medida que muchas comunidades andinas y amazónicas ven vulnerados sus derechos (territoriales, ambientales y sanitarios), ante las facilidades jurídicas que, desde el Estado, son otorgadas a las grandes empresas transnacionales de explotación minera y petrolera (Red Muqui y Grufides, 2015). Lo que se agrava ante la ausencia de canales institucionales confiables de diálogo y negociación (Coronel y Panfichi, 2014).

Este breve recuento de las relaciones entre comunidades y Estado nos invita a reflexionar acerca de cómo su distanciamiento es una práctica demasiado común en la historia republicana del Perú y de qué forma los espacios de diálogo podrían constituir escenarios idóneos para la gestión de conflictos sociales y la negociación de diversas problemáticas, incluida la cultural. Estos/as actores/as se han visto inmersos/as en un entramado de relaciones de poder donde la desconfianza y el recelo han caracterizado espacios de (des)encuentro. Es a partir del disenso, sedimentado por años de mutuo desacuerdo y conflicto, que enmarcamos la problemática sobre el patrimonio cultural que exponemos a continuación. Cultura y conflicto son las caras de una misma moneda, en especial cuando se juxtaponen medios de subsistencia y patrimonios culturales.

Proyecto Qhapaq Ñan

El Qhapaq Ñan es un proyecto creado en el 2001 por el Estado peruano, a través del Ministerio de Cultura, con la finalidad de investigar, registrar, conservar y poner en valor la red de caminos incas y sitios arqueológicos asociados ubicados dentro del territorio nacional. Este excepcional sistema vial fue construido entre los siglos XV y XVI durante los sucesivos gobiernos que forjaron el Tawantinsuyu o Imperio inca, como parte de un proyecto político que buscaba vincular física y simbólicamente a los diversos grupos sociales conquistados para sustentar la posición privilegiada de la élite inca (véase figura 1). Su existencia garantizaba el control de las regiones anexadas; la circulación de los tributos; el suministro de alimentos, ropa y armas en las colcas o depósitos estatales; las campañas militares; el tráfico de información entre las provincias y el Cusco, y las peregrinaciones hacia los más importantes centros ceremoniales (Regal, 1936, Hyslop, 1984, Rostworowski, 2014 [1988], Jenkins, 2001, D'Altroy, 2015).

La gestión de un camino de más de 14 000 kilómetros constituye un reto para el Estado peruano, pues no cuenta con los recursos económicos suficientes para el tipo de administración que se plantea realizar, una donde las comunidades y poblaciones desempeñen un papel fundamental. Sin embargo, los esfuerzos realizados tienen como objetivo la puesta en uso social del Camino Inca y de los patrimonios culturales asociados a este. La puesta en uso social involucra la gestión del patrimonio cultural a partir del establecimiento de espacios de diálogo institucionalizados donde los intereses y necesidades de la sociedad civil y las entidades gubernamentales competentes constituyan el insumo para la toma de decisiones (Canclini, 1999, p. 24; Marcone y Ruiz, 2014, p. 119). Es decir, la finalidad del proyecto es fomentar encuentros, no exentos de disensos, donde las voces de las comunidades sean tomadas

en cuenta y marquen la pauta al momento de, por ejemplo, elaborar planes de manejo o proyectos de investigación.



Figura 1. Mapa del Gran Sistema Vial Andino o Qhapaq Ñan. Elaboración, Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional.

Proyecto de Tramo Vilcashuamán-La Centinela

El Proyecto de Tramo Vilcashuamán-La Centinela (en adelante Proyecto de Tramo V-LC) inició sus actividades en el 2014 con la finalidad de poner en uso social el impresionante tramo del Camino Inca y los sitios arqueológicos asociados que se ubican entre las regiones de Ica, Huancavelica y Ayacucho (véase figura 2).

Este camino tiene más de 260 km de extensión y comienza a unos 3800 msnm en el poblado histórico de Vilcashuamán, ciudad caracterizada por la coexistencia de restos materiales que van desde el Tawantinsuyu hasta la república temprana, desde el cual se llega a la hacienda real de Pomacocha, posiblemente construida para el descanso de la élite inca. Pasando por la fría puna huancavelicana, llegamos a Inkawasi



Figura 1. Mapa del Gran Sistema Vial Andino o Qhapaq Ñan. Elaboración, Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional.

de Huaytará y al poblado histórico de Huaytará, asentamientos incas ubicados en zonas estratégicas para el control del valle alto del río Pisco. Descendemos hasta los 800 msnm para encontrar el complejo arqueológico de Tambo Colorado, en la actual región Ica, que habría sido un centro político-administrativo importante para la convivencia de las élites incas y locales. Finalmente, seguimos el camino costero y llegamos a La Centinela, ubicado en el actual distrito de Chincha, un gran centro urbano de aproximadamente 55 hectáreas, cuyo patrón arquitectónico es producto de las intervenciones y remodelaciones incas sobre edificaciones anteriores (Canziani, 2009, Santillana, 2012, Polo, 2013).

El Proyecto de Tramo V-LC cuenta con un grupo de profesionales de distintas especialidades que, junto con las poblaciones y comunidades campesinas aledañas al camino, incentivan la (re)apropiación social del patrimonio cultural como vehículo para el mejoramiento de las condiciones sociales, educativas, económicas y ambientales de grupos sociales históricamente subalternizados, fomentando el uso racional y sostenido del capital cultural para las necesidades que consideren urgentes. En este sentido, nuestros enfoques de trabajo son:

a. Fortalecimiento de identidades y del tejido social. Nuestras intervenciones procuran insertarse en las dinámicas culturales locales mediante acciones que hacen uso de las formas de organización, trabajo, deliberación y celebración propios de cada población. Junto con las organizaciones comunales, a través de sus juntas directivas, organizamos faenas de limpieza o de conservación preventiva de sitios arqueológicos, con el objetivo de fortalecer las relaciones con sus patrimonios culturales.

b. Empoderamiento de grupos de mujeres. Implica la generación colectiva de procesos de fortalecimiento de capacidades con el objetivo de que las mujeres puedan tomar el control

de sus proyectos de vida. Por ejemplo, en Huaytará implementamos un proyecto con mujeres artesanas para fortalecer sus capacidades en producción textil no solamente para contribuir a la generación de ingresos económicos, sino también para reforzar su autoestima y sus vínculos familiares.²

c. Participación comunitaria. Entendemos lo participativo como un derecho mediante el cual las propias comunidades son protagonistas en procesos de toma de decisión respecto a las problemáticas que afectan su vida cotidiana. Creemos que participar es una herramienta de empoderamiento ciudadano más que una facultad meramente consultiva. Así, generamos metodologías donde las poblaciones contribuyen en la construcción de los objetivos y contenidos del proyecto, como en el caso del espacio de mujeres artesanas de Huaytará.

d. Puesta en uso social. Si bien estamos construyendo colectivamente espacios de encuentro y negociación para la gestión del patrimonio cultural, debido a la corta duración del proyecto y a problemas de financiamiento, aún no son institucionales y sostenidos, lo que garantizaría la continuidad de este tipo de perspectiva de la gestión cultural.

² El proyecto *Entretejiendo Historias: Fortalecimiento de capacidades en mujeres de Huaytará*, se ha llevado a cabo desde el 2015 con un grupo de veinticinco mujeres, quienes, mediante la incorporación de motivos prehispánicos en sus creaciones, han logrado elaborar productos artesanales con identidad y, al mismo tiempo, cambiar la percepción que tienen sus familias sobre ellas, lo que repercute en la autoestima de cada una. Al desarrollar actividades fuera del ámbito doméstico-familiar, son apreciadas sus cualidades de artesanas, lo que repercute en la autoestima de cada una.

De esta manera, nos apartamos del enfoque de la arqueología pública³ para desplazar al arqueólogo/a como mediador/a entre los diversos intereses que se suscitan alrededor del patrimonio cultural. La puesta en uso social más que centralizar las capacidades de gestión en un profesional, se encarga de fortalecerlas en quienes no han podido acceder a ellas, con lo cual generamos condiciones mínimas que permitan el diálogo entre comunidades campesinas e instituciones gubernamentales. Por otro lado, los intereses públicos están insertos dentro de una narrativa oficial donde la (des)protección del patrimonio prevalece, mientras que las propuestas de las poblaciones, no. Al fomentarse espacios multivocales, se dinamiza el diálogo con otros enfoques acerca de la gestión cultural, que no necesariamente fomentan la insularización e intangibilización de los sitios arqueológicos, como sí lo hace la legislación peruana.

Proceso de saneamiento físico-legal de sitios arqueológicos

En el marco del proyecto de tramo, desde el 2015 se inició el proceso de saneamiento físico-legal de seis sitios arqueológicos del periodo inca que se encuentran dentro de la ciudad actual de Vilcashuamán: Templo del Sol y la Luna, Ushnu, Muralla de Pachacutec, Piedra del Vaticano, Baño del Inca y Arkupumpu.⁴

3 La arqueología pública es una perspectiva de gestión del patrimonio cultural de origen anglosajón que propone la experiencia disciplinar como filtro para negociar con los intereses públicos, que a su vez están relacionados con la instituciones y normativas estatales. Para conocer más sobre sus propuestas, véase McGimsey III (1972).

4 La presencia de un templo dedicado al Sol y la Luna, deidades indispensables del panteón andino; un ushnu usado en rituales asociados a la bebida sagrada inca o *aka*; palacios reales y un serie de deidades

a. Vilcas Huaman

El centro urbano de Vilcashuamán se asienta en la parte nor-central de la provincia del mismo nombre, en la región Ayacucho, sobre unos 3 380 msnm. La población vilquina está constituida en su mayoría por comuneras y comuneros de la Comunidad Campesina de Pomacocha y Anexos, constituida en 1975, aunque legalmente el terreno que ocupan no forma parte de la comunidad en su calidad de capital de provincia. Sin embargo, material y culturalmente en Vilcashuamán coexisten edificaciones, prácticas y saberes característicos de los espacios rurales y urbanos. Por ejemplo, tierras de cultivo con fines de autoabastecimiento coexisten con espacios destinados para el comercio y exportación internacionales (Landa, 2007, INC, 2008, Carrasco, 2009).

Además, el espectro poblacional local no solamente está constituido a partir de la adscripción a una comunidad, en Vilcashuamán conviven migrantes, comerciantes, agricultores/as, profesionales, etc., que no se reconocen como comuneros o comuneras, lo que configura un espacio social heterogéneo de larga tradición histórica (Salas, 2002).

b. Saneamiento físico-legal de sitios arqueológicos en Perú

Ante este complejo contexto social, emprendimos un proceso de saneamiento físico-legal (SFL) aún más problemático. En el Ministerio de Cultura, y específicamente con las normativas internas de la Dirección de Catastro y Sanamiento Físico-Legal, el SFL es un procedimiento meramente técnico que involucra

tutelares cusqueñas en los alrededores, hacen de Vilcashuamán una de las ciudades incas más importantes de los Andes (González, Cosmópolis y Lévano, 1981; Gonzalez y Pozzi-Escot, 2002; Santillana, 2012).

la delimitación y monumentación (colocación de hitos) de sitios arqueológicos con la finalidad de inscribirlos en registros públicos como propiedad del Estado peruano.

Este procedimiento actúa como una tecnología de patrimonialización de sitios arqueológicos y, en última instancia, de (re)producción del Estado.⁵ Al devenir las evidencias del pasado en “patrimonio cultural”, mediante su delimitación e intangibilización, se produce una subjetividad estatizada acerca de la cultura que transforma las relaciones locales que se tenían con los restos arqueológicos. Al trastocar esta relación, y no fortalecerla, se hace aún más crítica la tensión y desconfianza entre las poblaciones y comunidades campesinas con las instituciones estatales. El Estado refuerza su presencia y poder sobre las lecturas locales sobre el pasado, mientras que se mantienen las mismas condiciones de exclusión que generaron los escenarios de conflictividad que expusimos anteriormente.

Desde una posición crítica sobre la praxis institucionalizada con la que teníamos que lidiar, en tanto la delimitación de sitios arqueológicos a nivel nacional tiene que pasar por la aprobación final de la Dirección de Catastro, emprendimos con muchas dificultades una forma diferente de delimitar “el pasado”.

c. Detrás del SFL, tensiones y conflictos alrededor de Vilcashuamán

Si por un lado había un marco institucional que no compartíamos, por el otro, había una presión política por sanear la ciudad de Vilcashuamán para el ingreso de un proyecto de interven-

⁵ Entendemos por patrimonialización al proceso mediante el cual ciertos objetos, hechos, conocimientos y prácticas devienen en patrimonio cultural a través de una serie de mecanismos técnicos y narrativos puestos en marcha por instituciones estatales, muchas veces en colaboración con organismos internacionales.

ción turística.⁶ El proyecto había sido formulado desde el 2011, sin embargo su ejecución estaba paralizada ante la falta de un proceso de saneamiento físico-legal que permita la intervención estatal sobre los monumentos arqueológicos incas.

Así, el Proyecto de Tramo V-LC inicialmente tenía como objetivo delimitar los sitios en cuestión, pero a mitad del proceso el Ministerio de Cultura tuvo un severo recorte presupuestal que dejó al proyecto sin los/as profesionales y recursos económicos necesarios para tal empresa. Gracias a la relación con la Municipalidad Provincial de Vilcashuamán y a los intereses detrás de la realización del Plan Copesco, se pudo continuar con el proceso mediante la presencia de un arqueólogo en la ciudad durante dos meses.

Llegar al territorio fue otra historia. Delimitar seis sitios arqueológicos dentro de una capital de provincia, colindantes, y en algunos casos, superpuestos a viviendas, fue un gran reto para el equipo del proyecto, así como para los límites de la disciplina arqueológica (véanse figuras 3, 4 y 5). La yuxtaposición de espacios modernos y arqueológicos marcaba la pauta para un proyecto que pudo haberse diseñado como la simple separación física de lo prehispánico y lo moderno, sin tomar en cuenta a las familias, historias, experiencias y percepciones que están directamente vinculadas con las viviendas y sitios arqueológicos a intervenir. No solamente hablamos de un procedimiento técnico-legal, sino de una estrategia de modernización de los espacios rurales donde debe primar la separación material y simbólica, de las instalaciones modernas y “pre-modernas” a partir de una planificación occidental de los espacios urbanos. Al “sanear” las evidencias del pasado también higienizábamos el espacio urbano

⁶ Este proyecto ha sido formulado por el Plan Copesco, unidad ejecutora del Ministerio de Comercio Exterior y Turismo, con la finalidad de invertir en infraestructura para la habilitación de un circuito turístico que ponga en valor los sitios arqueológicos incas de Vilcashuamán.

y trastocábamos las memorias y sensibilidades de las familias que construyeron sus viviendas y proyectos de vida sobre los sitios arqueológicos. Comprender la complejidad del proceso nos ayudó a entender críticamente nuestros lugares de enunciación, así como a emprender la búsqueda colectiva de otras soluciones.



Figura 3. Templo del Sol y de la Luna ubicado debajo de la actual iglesia de San Juan Bautista. Foto de Oscar Espinoza, 2015.



Figura 4. Uso actual de la Muralla de Pachacutec. Foto de Oscar Espinoza, 2015.



Figura 5. Encuentro de la muralla del Ushno y una vivienda moderna. Foto de Oscar Espinoza, 2015

d. El proceso

Nuestras primeras acciones estuvieron centradas en abrir espacios de diálogo con las autoridades locales y la comunidad a fin de exponer los objetivos del proceso y consultar si deseaban participar (véase figura 6). El diálogo consistió en mediar disensos y críticas a la institucionalidad del Ministerio de Cultura, en particular si tenemos en cuenta que la delimitación implicaría el eventual desplazamiento de algunas viviendas. Por ello se procuró no posicionar nuestro criterio como válido, por el contrario, se aclararon las dudas y se fomentó el pensamiento diverso. Desde esta perspectiva se emprendieron las siguientes fases de trabajo:

Fase de reconocimiento social. Se realizó un mapeo de actoras y actores con el objetivo de entender los intereses y relaciones de poder entre las diferentes autoridades locales. De esta manera, se comprendió el contexto sociopolítico vilquino y se diseñó una estrategia para el proceso de saneamiento.

Fase de reconocimiento arqueológico. Se hizo un reconocimiento arqueológico del perímetro de la ciudad de Vilcashuamán con el objetivo de identificar los seis monumentos arqueológicos involucrados en el proceso, su extensión y los posibles predios afectados. En el reconocimiento también se registró la información que nos brindaba la población acerca de, por ejemplo, la historia reciente de los sitios arqueológicos.

Fase informativa. Consistió en una serie de reuniones comunales, barriales y escolares para generar espacios de diálogo con la población local acerca de los objetivos y el transcurso del proyecto, así como para debatir sobre la situación actual del patrimonio cultural. De esta manera, las reuniones se llevaron a cabo durante todo el proceso.

Las estrategias de diálogo más productivas fueron los talleres de identificación de patrimonios culturales. Las sesiones se planificaron de tal forma que mediante la oralidad, el dibujo y la música, se logró crear un ambiente propicio para visibilizar la memoria histórica de cada participante. Este tipo de espacios permitió generar un clima de confianza en la población; el tejido de una relación más cercana y horizontal entre arqueólogos/os y la comunidad (véase figura 7).



Figura 6. Reunión comunal donde se propuso la participación en el proceso de saneamiento físico-legal.

Fase de registro. Es la identificación y registro de todos/as los/as poseesionarios/as de los predios involucrados en el proceso de SFL. Mediante entrevistas semiestructuradas conocimos sus historias familiares, algunas de las cuales están íntimamente relacionadas con las secuelas del Conflicto Armado Interno, y los temores a participar en el proceso. En general, la mayoría



Figura 7. Taller donde se elaboraron mapas de identificación del patrimonio cultural local. Foto de Oscar Espinoza, 2015.

de los/as poseionarios/as aceptaron colaborar, sin embargo, algunos/as se rehusaron debido a que pensaban que sus terrenos serían expropiados, lo que tiene sentido dentro de un clima de desconfianza histórica hacia las instituciones del gobierno, especialmente hacia el Ministerio de Cultura y la Municipalidad Provincial de Vilcashuamán (Espinoza, sp.).⁷

⁷ La conformidad de participar estuvo motivada por varios factores. Por un lado, el plano de delimitación permitiría contar con un requisito necesario para iniciar el proceso de titulación de todos los predios urbanos de la ciudad; además, la protección y el respeto por los sitios arqueológicos también fue una respuesta común. Por su parte, la negativa estuvo alimentada por una desconfianza hacia la prepotencia con la que trabajaba el Instituto Nacional de Cultura, predecesor del Ministerio de Cultura, en Vilcashuamán, así como por el incumplimiento de una gestión municipal anterior de conceder nuevos terrenos a los/as poseionarios/as desplazados/as en un proceso de saneamiento físico-legal realizado entre el 2007 y 2008.

Fase de delimitación. Este proceso involucró dos etapas, la conformación de un grupo de acompañamiento de ciudadanos/as que fiscalizara la delimitación y el trabajo de campo propiamente dicho. La faena de delimitación consistió en la colocación de puntos georreferenciados, cuya unión definiría los polígonos de delimitación, a partir del diálogo, no exento de diferencias, entre el personal de proyecto de tramo, la población local (representada por el comité de acompañamiento y algunos vecinos que también participaron) y el personal técnico de la Dirección de Catastro y Saneamiento Físico-Legal.

Desde esta praxis, la delimitación arqueológica devino en una práctica más democrática, despojada de su estatus de exclusividad y objeto de deliberación pública (véanse figuras 8 y 9).

Posteriormente, se convocó a una reunión comunal donde se socializó el estado del proceso y se asumieron algunos compromisos, como la responsabilidad de la Municipalidad de Vilcashuamán de negociar con las familias involucradas respecto a los terrenos que quedaron dentro de las poligonales de delimitación.

Para fortalecer estos espacios de participación comunal, se conformó el Comité de Defensa del Patrimonio Cultural de Vilcashuamán, una organización de base no solamente motivada por consignas defensivas, sino con propuestas de apropiación y gestión de su patrimonio cultural.

Es importante reconocer que hablamos de un proyecto inacabado. Queda pendiente la entrega y socialización del plano definitivo de delimitación, así como el proceso de diálogo entre la gestión municipal y los/as poseionarios/as involucrados/as. El horizonte de nuestras intervenciones, desde un accionar proteccionista a uno participativo, no solamente garantiza sostenibilidad, sino contribuye al fortalecimiento de la organización comunal en un contexto donde los actuales conflictos sociales requieren de espacios de resistencia.



Figura 8. Delimitación participativa de la Muralla de Pachacutec. Foto de Oscar Espinoza, 2015.



Figura 9. Delimitación participativa del Templo del Sol y la Luna. Foto de Oscar Espinoza, 2015.

Aprendizajes inacabados

Las relaciones entre comunidades y Estado, desde la misma fundación de la república, siempre han sido tensas y conflictivas. Podría colegirse, a partir de los hechos históricos narrados líneas arriba, que hay una tendencia por “domesticar” en términos civilizatorios y modernos a las comunidades campesinas. Las políticas proteccionistas, tutelares y represivas de muchos de los gobiernos del Perú han impulsado, de una u otra manera, el mantenimiento de una estructura sociopolítica en la que las mujeres y los hombres del campo han visto mermados sus derechos ciudadanos. Desde esta desigual distribución del poder/saber/deseo se han configurado una serie de espacios de (des)encuentro y negociación en las que tanto las instituciones del Estado como las comunidades se han visto beneficiadas, aunque de manera inequitativa. La desconfianza y extrañamiento por el “qué querrá ahora” es parte de la práctica arqueológica, especialmente si procedemos del mismo aparato que veinte años antes era responsable de las desapariciones y vejaciones sexuales a campesinas y campesinos.

En este contexto, surgen las siguientes interrogantes: ¿y qué con el patrimonio cultural?, ¿cuál es el papel de las tradiciones culturales dentro de la convivencia entre Estado y comunidades? De acuerdo con nuestra experiencia, si el patrimonio cultural tiene algún sentido en los imaginarios colectivos de las comunidades, es como fuente de ingresos económicos y base de su identidad cultural, a partir de lo cual se tejen una serie de usos sociales que no pasan necesariamente por la intangibilización. Entonces, el patrimonio cultural puede transformarse en más que una lista taxonómica de restos materiales e inmateriales, hasta constituir una plataforma de encuentro y disenso entre diferentes actores/as sociales que deliberan acerca de la gestión y uso social de un conjunto de bienes culturales cuyo significado,

por el mismo hecho de estar en el centro del debate, está en constante (re)elaboración.

El patrimonio cultural como un pretexto para el diálogo y debate entre Estado y comunidades, donde podamos encontrarnos en nuestras diferencias para poder tejer puentes y consensos. De esta forma, podremos acercarnos un poco más, mirarnos a los ojos sinceramente y construir un nuevo capítulo, no exento de contradicciones, en las historias de las comunidades campesinas que habitan el territorio peruano.

Referencias

Ames, Marty (2009), “El Oncenio de Leguía a través de sus elementos básicos (1919-1930)”, tesis de licenciatura en historia, Lima, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Blanco, Hugo (1972), *Tierra o muerte*, México, Siglo XXI Editores.

Canclini, Néstor (1999), “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en Aguilar, E. (coord.), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Andalucía, Consejería de Cultura, pp. 16-33.

Canzini, José (2009), *Ciudad y territorio en los Andes. Contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP.

Carrasco, Alexey (2009), *Diagnóstico y registro del poblado histórico de Vilcashuamán*, Lima, Instituto Nacional de Cultura.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003), *Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*, documento electrónico disponible en <www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>.

Coronel, Omar y Aldo Panfichi (2014), “Régimen político y conflicto social en el Perú, 1968-2011”, en Henríquez, Narda (coord.), *Conflicto social en los Andes: protestas en el Perú y Bolivia*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, pp. 13-64.

D’Altroy, Terence (2015), *The Incas*, Reino Unido, Blackwell Publishing.

Eguren, Fernando (2009), “La reforma agraria en el Perú”, en *Debate Agrario*, núm. 44, pp. 63-100.

Espinoza, Oscar sp. Informe final de labores sobre el proyecto de saneamiento físico- legal de los monumentos arqueológicos ubicados en el casco urbano de la ciudad de Vilcas Huaman, Ayacucho.

Foucault, Michel (1977), *Historia de la sexualidad*, vol. I “La voluntad de saber”, Argentina, Siglo XXI Editores.

Flores Galindo, Alberto (1990), “¿Qué es el gamonalismo?”, en Montero, Carmen (comp.), *La escuela rural: variaciones sobre un tema*, Lima, FAO, pp. 113-120.

García Gualda, Suyai (2013), “El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuce”, en *De prácticas y discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, 2(2), documento electrónico disponible en <<http://depracticasydiscursos.unne.edu.ar/pdf/GarciaGualda.pdf>>.

González, Enrique, Jorge Cosmópolis y Jorge Lévano (1981), *La*

ciudad inca de Vilcas Huaman, Ayacucho, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

González, Enrique y Denise Pozzi-Escot (2002), “Arqueología y etnohistoria de Vilcashuamán”, en *Boletín de Arqueología*, PUCP, núm. 6, pp. 79-105.

Hyslop, John (1984), *The Inka Road System*, Nueva York, Institute of Andean Research.

INC (2008), *Manual de técnicas constructivas tradicionales del poblado histórico de Vilcashuamán*, Lima, Instituto Nacional de Cultura.

Jenkins, David (2001), “A Network Analysis of Inka Roads, Administrative Centers, and Storage Facilities”, en *Ethnohistory*, 48 (4), pp. 655-687.

Landa, Ladislao (2007), *Vilcashuamán hoy*, Lima, Instituto Nacional de Cultura

Manrique, Nelson (1991), “Gamonalismo, lanas y violencia en los Andes”, en Urbano, Henrique (comp.), *Poder y violencia en los Andes*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, pp. 211-223.

Marcone, Giancarlo y Rodrigo Ruiz (2014), “Qhapaq Ñan: el reto del uso social del patrimonio cultural”, en *Quehacer*, núm. 195, pp. 114-121.

McGimsey III, Charles (1972), *Public Archaeology*, Nueva York, Seminar Press.

Neira, Hugo (2008), *Cuzco: Tierra y muerte*, Lima, Herética.

Polo, Martin (2013), “Nuevas evidencias en Tambo Colorado.

Análisis del material arqueológico del Recinto 6 y Recinto 19”, tesis de licenciatura en arqueología, Lima, Facultad de Humanidades PUCP.

Red Muqui y Grufides (2015), *Paquetes normativos 2013-2015 y su impacto en los derechos fundamentales en el Perú*, Lima, Manual.

Regal, Alberto (1936), *Los caminos del inca en el antiguo Perú*, Lima, Editorial Sanmartí y Cía.

Robles, Román (2002), *Legislación peruana sobre comunidades campesinas*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Rostworowski, María (2014), *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Salas, Miriam (2002), “Advenedizos y traspuestos: los mitmakuna o mitimaes de Vilcashuamán en su tránsito de los tiempos del inca al de los “Señores de los Mares”, en *Boletín de Arqueología*, PUCP, núm. 6, pp. 57-78.

Santillana, Idilio (2012), *Paisaje sagrado e ideología inca: Vilcas Huaman*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP.

Seligmann, Linda (1991), “La ley y el poder en la sociedad andina”, en Urbano, Henrique (comp.), *Poder y violencia en los Andes*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, pp. 361-378.

Theidon, Kimberly (2004), *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.