

# ENSAYO DE OPINION



## PATRIMONIO: TERRITORIO, OBJETOS, SÍMBOLOS, PERSONAS. ¿CUÁL ES LA DISPUTA?

Elena Belli  
Ricardo Slavutsky

Pensar la cuestión patrimonial<sup>1</sup> requiere, al menos a la manera de recaudo metodológico, tener presente que se trata de un concepto cuya genealogía se asocia a dos cuestiones centrales: el surgimiento de la modernidad<sup>2</sup> y la emergencia de los estados nacionales. En este sentido, está directamente asociado al modo de producción capitalista<sup>3</sup> y expresa en sus formas hegemónicas el pensamiento y las prácticas de los sectores dominantes por afianzar o inventar una historia y una identidad común. Para ello se crean o resemantizan emblemas identificatorios que condensan una determinada ideología, que a manera de señales simbólicas, resultan ser ordenadoras de las subjetividades y marcos de referencia legitimados, y aquí incluimos las distintas formas de apropiación de las tradiciones populares: “[la naturaleza, la historia y la inspiración creativa] vienen a ser como los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los bienes potencialmente patrimonializables, en una dinámica de inclusión y exclusión considerablemente rígida” (Prats 1997).

Como en el campo del arte, un conjunto de agentes (organismos internacionales, ONGs, agentes gubernamentales), organizan, legitiman y valorizan el patrimonio, dictan normas y prescriben formas de manejo y control, apelando a argumentos técnicos que se muestran indubitables.

El patrimonio asociado al turismo aparece en el mundo de la globalización como la oferta de un producto, que como cualquier otra mercancía reificó a su productor.

Incluso, las prácticas “tradicionales”, ligadas al exotismo, que en el mundo industrialista eran consideradas como un obstáculo al “desarrollo” y el “progreso”, ahora forman parte de las nuevas estrategias del capital, nuevas formas de producir negocios y ganancias.

La construcción conceptual del “patrimonio intangible” o “inmaterial” es una buena metáfora de las nuevas formas de circulación y acumulación del capital: la riqueza generada, no desde la producción, sino desde la volatilidad de los circuitos financieros, el dinero que produce dinero.

### El caso de la Quebrada de Humahuaca

El reconocimiento por parte de la UNESCO de la Quebrada de Humahuaca como paisaje cultural de la Humanidad, implicó por parte de las empresas turísticas, algunos técnicos y el estado provincial, un conjunto de acciones tendientes al ordenamiento jurídico y valorización inmobiliaria, un proceso que tiende a convertir los distintos tipos de capital de la población local en productos exóticos. La población local cuestiona el derecho al uso de lo que ha sido patrimonializado y demanda participación en la toma de decisiones.

Así, a nivel discursivo, estos “constituyentes naturales de la identidad local” pasaron a ser patrimonio “intangible”, a nivel económico, mercancías, a nivel simbólico representaciones ancladas en tradiciones que se pretenden fijar.

El accionar de los sectores hegemónicos plantea disyuntivas de acción para la población local que van desde abandonar la escena para recluirse en el ámbito doméstico, hasta las expresiones públicas de consentimiento o descontento, desde las formas ocultas de resistencia (Scott: 1990)

etnopolíticas de organización. La población asiste a esta nueva forma de colonización con expectativas, perplejidad, incertidumbre y articulando formas de resistencia.

La cuestión patrimonial se constituye como un campo de disputa, y permite visibilizar algunas de las grietas del sistema, un espacio en el que cobran fuerza las prácticas resistentes de los sectores más pobres y menos considerados de la sociedad, en el momento en que el Estado (en sus diversas expresiones institucionales) aliado con los "inversores" privados destaca un territorio por su "baja contaminación cultural o ambiental" y formulan estrategias de intervención.

En la Quebrada de Humahuaca hasta el momento, predominan inversores locales, el Estado apunta a multiplicar las operatorias turísticas y pondera el señalamiento ostensivo de marcas identitarias y la puesta en valor de los espacios arqueológicos, como escenarios de significados condensados.

La población de menores recursos se nuclea en organizaciones de distinto rango, y con distintos niveles de conflicto, pretende ocupar un espacio en el desarrollo local, hace intentos de crear reservas de memoria y solicita apoyo para la realización de museos y archivos propios.

Preguntémosnos ahora, ¿por qué los pueblos indígenas no apelaban a la noción de patrimonio? ¿Acaso no asignaban valor a su historia, a sus relatos, a sus monumentos, rituales, etc.? Griots en África, "cuenteros", y tantas otras denominaciones en América, eran encargados, por sus habilidades para transmitir la historia de las comunidades a través de recursos como el canto, el relato, la danza, los coros expresivos y la mímica. Rituales privados han atravesado generaciones, con múltiples resignificaciones, sosteniendo un "aire de familia", a pesar de los intentos de silenciarlos, porque cuando se narra se actúa la vida y se comunica. Es cierto, no rigen aquí las reglas del mercado capitalista, aunque sí intercambio.

Marcel Mauss (1925) en el "*Essai sur le don*" sostiene que en todas las sociedades es posible mostrar la existencia de relaciones de intercambio (dar – recibir – devolver), a veces son horizontales y se funda en relaciones solidarias y recíprocas y otras, en relaciones de desigualdad, donde los capitales simbólicos, sociales y económicos se transmutan unos en otros ofreciendo la imagen de equilibrio comunitario, tan ligada al origen de la antropología. Esta forma de concebir las relaciones sociales donde dar algo obliga al que lo recibe a devolver (pensemos en la *minka*, y en cómo el esfuerzo puesto al servicio de otro es retribuido cuando se requiere o en la invitación de una familia a un fortín en carnaval, o compartir su marcada) se diferencia claramente del contrato de compra/venta, que una vez concluido, termina con la relación social establecida.

Sin embargo, "Mauss establece claramente, la distinción entre dos dominios que se reparten lo social: el dominio de las cosas intercambiables, alienables, y el dominio de las cosas excluidas del intercambio, inalienables, que corresponden cada uno a los diferentes tipos de relaciones sociales y a diferentes momentos de la producción- reproducción de la sociedad" (Godelier 1998:34).

En este sentido, todas las sociedades intercambian y asignan valor a los objetos, si bien no hay algo definido en términos de patrimonio, cada pueblo define los términos de intercambio: qué circula y que no. Por otra parte dar algo de sí, en términos de colectivos sociales o de individuos, es un acto voluntario. Estas son cuestiones cruciales a considerar, cuando el Estado, con sus técnicos interviene para generar cambios locales, y es uno de los conflictos recurrentes.

Cuando los criterios de intercambio son compartidos no hay temor al robo o a la destrucción. Estos miedos son correlatos del mundo moderno. "La paradoja propia de las sociedades capitalistas estriba en que la economía es la principal fuente de exclusión de los individuos, aunque dicha

exclusión no los aparte solamente de la economía; finalmente, los excluye (o amenaza con hacerlo) de la propia sociedad... La paradoja estriba en que la economía, que genera excluidos en masa, confía en la sociedad, no para que los reintegre en la economía –lo que no sucede más que en una exigua proporción- sino en la misma sociedad” (Godelier 1998:12-13).

Para pensar una política de patrimonio no subordinada a intereses externos o capitales ajenos, sino de cara a las gentes, será necesario priorizar su concepción del don. Es imprescindible considerar qué están dispuestos a intercambiar y qué no.

La cuestión del patrimonio se liga entonces a la posibilidad efectiva de tomar decisiones por parte de sus poseedores locales, y de pautar formas consensuadas de intercambio y resarcimiento.

El patrimonio no debe encarnar una nueva forma de apropiación o subordinación. Es curioso que las ofertas de capacitación ofrecidas en Tilcara por el Municipio este año consistieron en cursos de mozos y mucamas. ¿Qué le dice a la población local sobre su lugar en el “Patrimonio de la Humanidad”?

Como antropólogos no podemos ajustarnos en silencio a esta nueva forma de colonialidad. Nuestra misión es interpelar esta doctrina patrimonialista que parece no tener fisuras, desenmascararla, coadyuvar a un pensamiento crítico, con y entre la gente buscar intersticios, deconstruir las nuevas caras de la dominación.

Por lo tanto, consideramos que: 1- no se debe naturalizar una conceptualización unilateral del patrimonio –la de los organismos internacionales de legitimación-; 2- la ciencia, y la antropología en particular deben abandonar su lugar de enunciación de voceros autorizados de legitimación de la apropiación de las prácticas socioculturales de los pueblos y 3- es necesario coadyuvar a la generación de las condiciones para que cada sociedad local pueda definir libremente qué bienes, qué creencias, qué esferas de la vida doméstica ingresan o no en los circuitos de intercambio.

El patrimonio, desde nuestro punto de vista, no es una construcción universalista que recupera las producciones locales, sino el resultado del conjunto de prácticas socioculturales e históricas de los pueblos para lograr mayores niveles de autodeterminación.

### Bibliografía citada

Belli, E. y R. Slavutsky

1997 *La modernidad agrietada. Procesos políticos en Jujuy*. Instituto Interdisciplinario Tilcara. Universidad de Buenos Aires. Tilcara, Jujuy.

Bourdieu, P.

1997 *Razones prácticas*. Anagrama. Barcelona.

Criado Boado, F.

1995 *Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. La perspectiva espacial en arqueología*. Compilación y estudio preliminar: C. Barros y J. Natri. Colección Fundamentos de la Ciencia del Hombre. CEAL. Buenos Aires.

Godelier, M.

1998 *El enigma del don*. Paidós Básica. España.

Harvey, D.

1990 *La condición posmodernidad*. Amorrortu. Buenos Aires.

Hobsbawm, E.

1993 *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Crítica. Barcelona.

- Lander, E.  
2000 Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En: E. Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. CLACSO. Buenos Aires.
- Mauss, M.  
1925 Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans la société archaïques. *L'année sociologique*, Nueva Serie 1.
- Prats, L.  
1997 *Antropología y Patrimonio*. Ariel Antropología. Barcelona.
- Roffman, A.  
1999 *Las economías regionales a fines del siglo XX*. Ariel. Buenos Aires.
- Scott, J.  
1990 *Domination and the Art of Resistance*. Yale University Press.
- Slavutsky, R. y E. Belli  
2002 Las máscaras de occidente: la producción científica de la otredad. *Pacarina*. Universidad Nacional de Jujuy. San Salvador de Jujuy.

Elena Belli  
Instituto Interdisciplinario Tilcara  
Facultad de Filosofía y Letras. UBA  
Consejo de Investigaciones. Universidad Nacional de Salta  
E-mail: slavbell@imagine.com.ar

Ricardo Slavutsky  
Instituto Interdisciplinario Tilcara  
Facultad de Filosofía y Letras. UBA.  
Universidad Nacional de Jujuy  
E-mail: intertil@imagine.com.ar

## Notas

- Actualmente, hay relativo acuerdo en afirmar que el patrimonio es una construcción social, destacando su carácter dinámico. En este sentido, hay tres conceptualizaciones típicas: la primera que, apelando a Bourdieu (Bourdieu 1997) define el patrimonio como el capital social y simbólico propio de un sector social capaz de legitimarlo. La segunda caracterización sostiene que el patrimonio no es más que una tradición inventada por sectores hegemónicos para manipular y subordinar (Hobsbawm 1993). Una tercera perspectiva reflexiona sobre el patrimonio aplicado a poblaciones a quienes se pretende imponer proyectos conservacionistas o turísticos, tenidos por definición como beneficiosos para el conjunto.

Esto implica que el patrimonio es un recurso asociado al poder político local, nacional o internacional.
- Lander (2000) sostiene que la modernidad como "cosmovisión" encierra cuatro dimensiones:

  - la construcción de una historia universal ligada a la idea de progreso indefinido

desde donde se clasifican y jerarquizan a todos los pueblos y experiencias.

- la naturalización de las relaciones sociales de las sociedades europeas occidentales.

- la ontologización de las múltiples separaciones de estas sociedades, fundamentalmente entre razón y naturaleza, espíritu y cuerpo, que no están presentes en otras culturas.

- la superioridad de la ciencia occidental sobre todo otro saber.

Justamente es desde esta última dimensión, en especial las ciencias sociales y jurídicas, que se construye lo que algunos autores denominan la gran narrativa sociológica que identifica un conjunto de propiedades históricas, económicas, políticas, culturales y sociales que permiten definir sistemas o formaciones como típicamente modernas, o procesos que parecen generar transformaciones tendientes a lo moderno, en un intento de legitimar, explicar o criticar este nuevo ordenamiento de la sociedad que alcanza cierta consistencia en Europa occidental en los siglos XVII y XVIII.

- <sup>3</sup> Una de las características del proceso actual del capitalismo, denominado flexible (Harvey 1990), en los países dependientes o periféricos se relaciona con la redefinición de los territorios y las prácticas culturales en función de su integración a los circuitos de producción y consumo. A diferencia de las formas de producción fordista o de sustitución de importaciones donde los ejes de la política del capital residían en el control de la mano de obra y los procesos de transferencia de valor (Rofman 1999), la integración de tecnología y el desarrollo de las comunicaciones y el transporte se relacionan con nuevas formas de acumulación de capital, el aumento de la importancia de los servicios, la desregulación del mercado de trabajo y reterritorialización de los procesos productivos.

## DISCUSIÓN

María Luz Endere  
Fundación Antorchas /  
INCUAPA,  
Universidad Nacional del  
Centro de la Provincia de  
Buenos Aires

La Quebrada de Humahuaca ha sido tradicionalmente un "área de estudio" para investigadores de diferentes disciplinas. Para aquellos vinculados con el patrimonio cultural, la idea de que sea declarada patrimonio de la humanidad era considerada como una oportunidad para su preservación a largo plazo. En la actualidad, el nuevo status de la Quebrada parece haber generado más desafíos y amenazas que beneficios reales. En este contexto, la reflexión que efectúan Belli y Slavutsky apunta a señalar las contradicciones entre la supuesta valoración positiva del patrimonio que implica la declaración, con las consecuencias negativas que ella ha producido en la vida de los pobladores locales.

Comparto la preocupación de los autores, en especial, la relacionada al riesgo de convertir a las poblaciones locales y, a su rica y dinámica tradición cultural, en un patrimonio cristalizado y más aún, de forzar versiones simplificadas y ficticias de sus prácticas rituales para incluirlas en el repertorio turístico regional. Esta "reinención de las tradiciones" no surge como parte de la propia dinámica étnica sino para responder a supuestas demandas comerciales y es aquí donde el riesgo de apropiación de esas tradiciones, por parte de otros y de extrañamiento de las propias tradiciones, por parte de la comunidad, se tornan una seria amenaza, al punto de dejar de sentirlas relevantes para su vida cotidiana (ver Ucko 2000).

Los autores señalan, por una parte, que "la cuestión patrimonial se constituye como un campo de disputa" y por otro, se preguntan: "¿Por qué los pueblos indígenas no apelaban a la noción de patrimonio? ¿Acaso no asignaban valor a su historia, a sus relatos, a sus monumentos, rituales, etc.?". Considero que ambas cuestiones están estrechamente relacionadas con la propiedad legal e intelectual del patrimonio. En primer lugar, si reconocemos que existen distintas maneras de percibir y valorar el patrimonio en cada cultura y, aún dentro de una misma cultura, es comprensible que no siempre sea valorado con los criterios que señala la ciencia o fija el Estado y, por ende, que el uso o goce del patrimonio genere conflictos entre los distintos grupos de interés. En segundo lugar, resulta dificultoso poder valorar algo que está alejado de nuestra cotidianeidad y que se ha vuelto inaccesible tanto física como intelectualmente. Esto ha ocurrido con gran parte del patrimonio cultural material en nuestro país, particularmente nuestro patrimonio arqueológico. La aparente falta de interés de la comunidad en general, y en especial de las poblaciones indígenas, no es sino el resultado de una política que priorizó el cientificismo académico y no dejó espacio al saber tradicional, que separó -o intentó separar- el patrimonio material de sus memorias asociadas. De hecho, el carácter sagrado de los "antiguales"

**PATRIMONIO: TERRITORIO, OBJETOS, SÍMBOLOS, PERSONAS. ¿CUÁL ES LA DISPUTA?**

Belli y Slavutsky



es algo que ha permanecido ausente en nuestra legislación provincial y nacional y que ha sido tradicionalmente ignorado por los investigadores.

Coincido con los autores en que el patrimonio no debe servir de excusa para nuevas formas de apropiación y subordinación, pero difiero, en su apreciación respecto de la UNESCO. En los últimos años, se han hecho notables esfuerzos en el seno de esta institución por superar las críticas recibidas debido a la concepción etnocéntrica de patrimonio de la Convención del Patrimonio Mundial de 1972 (ver Cleere 2000), el alegado desapoderamiento a las comunidades locales que ocasionaba una declaración de patrimonio de la humanidad (e.g. Langford 1983) y los conflictos que la aplicación "del criterio experto" ha generado -en detrimento de las tradiciones locales- a la hora de evaluar la significación de un bien cultural y determinar la manera de conservarlo y gestionarlo (e.g. Wei y Aass 1989).

Las conclusiones de la Conferencia de Nara en relación a la necesidad de compatibilizar los criterios de autenticidad de los bienes culturales con la significación de los mismos, en el contexto de cada cultura (Larsen 1995), así como la reciente Convención del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003), constituyen elocuentes testimonios de la flexibilidad y amplitud de criterios con que opera actualmente la UNESCO. De hecho, se ha reconocido que el patrimonio pertenece primariamente a las comunidades que lo produjeron (Feilden y Jokilehto 1993) y se recomienda a los Estados que garanticen la participación de las comunidades locales en la toma de decisiones y en la gestión del patrimonio (Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Universal, art. 15; Operacional Guidelines for the implementation of the World Heritage Convention 99/2 arts. 34 y 41). No considero, por ende, que haya incompatibilidad entre los criterios de la UNESCO y el derecho a participar de las comunidades locales (no olvidemos que las declaraciones de la UNESCO se efectúan a pedido del Estado Parte y con el consentimiento, al menos teóricamente, de las comunidades locales). Es más, me atrevería a ser optimista respecto de los fundamentos que la propia doctrina de la UNESCO podría brindar en apoyo de los deseos de autodeterminación de las comunidades en relación a su propio patrimonio. Considero que, en el caso de la Quebrada, como en otros casos similares en el país, el problema central radica en la inoperatividad del Estado para cumplir con su misión constitucional de "proveer a la preservación del patrimonio", una misión que debe compatibilizar con la de "garantizar la participación de las comunidades indígenas" (art. 75 inc 17 de la CN, también Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes ratificado por Ley 24.071). ¿Debemos culpar a la UNESCO por no haber impedido la especulación inmobiliaria, no haber regulado apropiadamente el desarrollo turístico y no haber generado un espacio para la participación y el empoderamiento de las comunidades locales, privándolas de la parte que les corresponde en el saco de promesas de desarrollo sostenible que compraron junto con la declaración de la Quebrada como Patrimonio de la Humanidad?

Para finalizar, considero que este ensayo ofrece una excelente oportunidad para invitar a los investigadores en general, a reflexionar respecto de la necesidad de abandonar nuestro lugar de espectadores y asumir un rol más activo, promoviendo y sosteniendo iniciativas comunitarias en relación al patrimonio.

### **Bibliografía citada**

- Cleere, H.  
2000 The World Heritage Convention in the Third World. En: F. McManamon and A. Hatton (eds.), *Cultural Resources Management in Contemporary Society. Perspectives on Managing and Presenting the Past*, 99-106. Routledge. London.
- Feilden, B y J. Jokilehto  
1993 *Management Guidelines for World Cultural Heritage Sites*. ICCROM. Roma.
- Langford, R.  
1983 Our Heritage – Your playground. *Australian Archaeology* 16:1-6.
- Larsen, K. (ed.)  
1995 *Nara Conference on Authenticity*. Nara, Japan, 1-6 November, 1994. Proceeding. UNESCO World Heritage Centre, Agency for Cultural Affairs (Japan), ICCROM, ICOMOS. Agency for Cultural Affairs. Tokyo.
- Ucko, P.  
2000 Enlivening a 'dead past'. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 4:67-92.
- Wei, C y A. Aass  
1989. Heritage Conservation: East and West. *ICOMOS Information* 3: 3-8.

## DISCUSIÓN

*Alejandro F. Haber*  
*Universidad Nacional de*  
*Catamarca*

**PATRIMONIO: TERRITORIO, OBJETOS, SÍMBOLOS, PERSONAS. ¿CUÁL ES LA DISPUTA?**

Belli y Slavutzky

No me resulta sencillo escribir una contra-opinión a un texto con cuyo diagnóstico estoy, en líneas generales, de acuerdo. Tal vez logre, no obstante, marcar algunas diferencias de énfasis. Es cierto que la noción de patrimonio no tiene sentido desde la óptica indígena local. Tampoco tienen sentido la noción de indígena sin colonialismo (Quijano 2000), ni la de naturaleza sin modernidad (Escobar 1999; Haber 2004). ¿No seremos los antropólogos y arqueólogos algo más que meros testigos en la constitución de la noción de patrimonio cultural? ¿Ha sido alguna vez consultada la voluntad de los pueblos indígenas locales acerca de la definición de un lugar como sitio arqueológico, de una cosa o práctica en particular como objeto patrimonial? Los territorios, objetos, símbolos y personas han sido ya patrimonializados por decisión de especialistas acreditados por sus disciplinas académicas, mucho antes que los mismos espacios fueran prospectados para el avance de la frontera del mercado turístico global. La normativa legal del estado argentino es bastante clara al respecto: "Forman parte del Patrimonio Arqueológico las cosas muebles e inmuebles o vestigios de cualquier naturaleza que se encuentren en la superficie, subsuelo o sumergidos en aguas jurisdiccionales, que puedan proporcionar información sobre los grupos socioculturales que habitaron el país desde épocas precolombinas hasta épocas históricas recientes" (Ley 25.743/03, Artículo 2). No se trata de una legislación antigua ni perimida, es una de las más recientes creaciones del Congreso de la Nación, que en el lapso de un año fue reglamentada, se le asignaron recursos, y ha sido puesta en práctica en todo el territorio nacional. Por más indignante que, en el texto de la ley, pueda resultar la exclusión de la definición, decisión y/o posesión del patrimonio de cualquier cosa que se parezca a una comunidad local –ni hablar de comunidades indígenas–, no nos puede causar honesta sorpresa: es el corolario legal de más de un siglo de práctica y literatura arqueológica que sistemáticamente ha avanzado sobre lo que terminó considerando como **su** patrimonio, es decir, arqueológico. La eficacia de la arqueología no consiste simplemente en que la sostengan las ilusiones de que sus objetos de investigación estén muertos y enterrados y de que sus objetivos de investigación científica sean supremos (Meskell 2002), sino en que dichas ilusiones estaban ya inscritas en las representaciones sociales y culturales de las élites que diseñaron, a su medida, el país y sus dispositivos de reproducción. No es mera circunstancia casual la concordancia entre las prácticas y representaciones arqueológicas, cuyo resultado más tangible es la conformación del patrimonio, con los ac

tuales imaginarios de las élites dirigentes y apetencias de los mercados. En todo caso son todos ellos aspectos de los mismos procesos. El patrimonio sí es una construcción que recupera las producciones locales en marcos de sentido no locales, a veces incluso universalistas, ya sean estos marcos los discursos académicos o las mercantilizaciones turísticas, y en esto me alejo de lo que me parece una posición ingenua de los autores del ensayo. Es en la praxis política de las comunidades locales en donde se encuentra el camino hacia sus mayores niveles de autodeterminación. En el marco de esa praxis es que las comunidades deben ser capaces de estructurar sus discursos culturales a tono con las categorías hegemónicas, entre ellas la retórica patrimonial. Deseo que la práctica arqueológica y antropológica tenga en dichos procesos una eficacia descolonizadora.

### **Bibliografía citada**

Escobar, A.

1999 *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Instituto Colombiano de Antropología / Centro de Estudios de la Realidad Colombiana. Bogotá.

Haber, A.

2004 Arqueología de la naturaleza/Naturaleza de la arqueología. En: A. Haber (ed.). *Hacia una arqueología de las arqueologías sudamericanas*, pp. 15-31. Universidad de Los Andes. Bogotá.

Meskill, L.

2002 The intersections of identity and politics in archaeology. *Annual Review of Anthropology* 31:279-301.

Quijano, A.

2000 Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: E. Lander (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, pp. 201-246. CLACSO. Buenos Aires.