

TRIBUNA

POSMODERNIDAD Y ARQUEOLOGIA (Segunda parte)

Francisco Gallardo I.
Museo Chileno de Arte Precolombino

Mis críticos, que espero no serán pocos, se ensañarán conmigo por no ofrecer recetas metodológicas que definan un nuevo campo de pesquisa intelectual (véase Primera Parte de este artículo en Boletín 17: 45-50, 1993). Pero deben comprender que eso sería contradictorio con la ideas expuestas en este ensayo. Creo que no es mi papel decirle a otros como deben hacer su trabajo. Sin embargo, no me parece inadecuado hacer un balance general de mi propia experiencia filosófica y arqueológica.

En primera instancia, debo reconocer que en la base de mi pensamiento circulan --a pesar de toda la propaganda oportunista tan de moda-- conceptos derivados de la obra de Karl Marx y Fredrich Engels. La determinación histórica de los acontecimientos humanos, el fetichismo de las relaciones sociales, el modo de producción, la hegemonía de clase, el Estado o la ideología son elementos de teoría social que forman parte de mi tradición intelectual. Sin embargo, ahora veo distante y con desapego la época en que creía en el marxismo como una ciencia. A mi modo de ver esa era un ilusión positivista que ponía freno a su cualidad de criticismo filosófico, histórico y político. Esta actitud me ha emparentado rápidamente con la influyente obra histórico-filosófica de Michel Foucault.

Foucault (1972) promovió la idea de que la significación de los objetos de conocimiento (p.e. la clínica, la locura o la prisión) ha sido vista exclusivamente como documento, como un dominio donde uno puede aprender acerca de algo (la salud de la población, los estados mentales o las instituciones carcelarias), pero que ellos pueden ser descentrados considerándolos monumentos, es decir, un dominio cuya génesis, existencia y organización se consuma en unas reglas de verdad y poder históricamente determinadas. En terminos arqueológicos esto se traduciría en que una aldea antigua no sólo nos informa acerca de los problemas de la vida doméstica, sino también acerca de una concepción del espacio donde los individuos legitiman la posibilidad y se autorizan a crear un escenario con sus propias reglas, simbólicamente al margen de los imperativos de la naturaleza.

Desde un punto de vista metodológico, considero el pasado arqueológico como un lugar donde la unidad del signo está irremediamente disuelta, como un universo significante desprovisto de significado. Debido a esto las sustancias, formas y asociaciones se nos presentan más como un campo de interpretación que de interrogación intercultural. El registro arqueológico es un entramado material que inscribe una "con-textualidad" (Hodder 1988: 151), una red de cadenas múltiples y entrecruzadas, una superficie irregular y fragmentaria donde es posible ejercer más de un acto de "lectura" y representación (oral, escrita o visual) que nos obliga a construir alegorías acerca de lo distinto en el pasado; en una metáfora que al descentrar el objeto y/o sus asociaciones, descentre al mismo tiempo al sujeto de conocimiento.

Barthes ha descrito en parte este proceso interpretativo:

¿Nunca os ha sucedido, leyendo un libro, que os habéis ido parando continuamente a lo largo de la lectura, y no por desinterés, sino al contrario, a causa de una gran afluencia de ideas, de excitaciones, de asociaciones? En una palabra, ¿no os ha pasado nunca eso de leer levantando la cabeza?

Es sobre esa lectura, irrespetuosa, porque interrumpe el texto, y a la vez prendada de él, al que retorna para nutrirse, sobre lo que intento escribir (Barthes 1987:35).

La indicación barthesiana reduce esta puesta en acción del imaginario a un función del placer --cosa que creo fundamental en nuestro trabajo-- , sin embargo, yo agregaría también una función terapéutica. Un proceso de reconocimiento e identificación de nuestras propias certidumbres. En especial de aquellas no manifiestas o cuya obviedad nos hace ignorarlas. Este conocimiento por diferencia podría promover la introspección y la relativización de creencias (como lo real y lo posible) "naturalizadas" por nuestra cultura. Sin embargo, esto no podrá llegar a concretarse sin constatar la eficacia de la interpretación, de un ejercicio de lectura previa. De una experiencia textual quizás distante para el lector poco familiarizado con los estudios de arte rupestre, pero que expresa bien la posibilidad de discursos fuera de la "ciencia arqueológica normal". Se trata de una propuesta abierta a pensar y escribir seriamente en voz alta.

* * *

Subiendo por el río Toconce hacia la cordillera de los Andes (II Región), poco antes del pueblo del mismo nombre, existe una corta quebrada conocida como El Encanto y por donde no escurre agua. Allí se localiza una muestra extraordinaria de arte rupestre. En un rincón de la quebrada la rocas aparecen cubiertas por bajorrelieves, por racimos de cavidades rectangulares y elípticas unidos por finos surcos grabados. Las hay en cantidades variables, en diferentes planos horizontales y a distintas alturas. Ellas forman un intrincado sistema de receptáculos unidos por líneas acanala-das, que empalman con una superficie rocosa vertical que presenta numerosos camélidos grabados (todos extremadamente rígidos y lineales).

El estilo es conocido en la región andina y normalmente se le atribuye al Inka. Vastos complejos de bajo y sobrerrelieves que representan animales, plataformas, escaleras, canales y fuentes han sido descritos en el Cuzco y sus inmediaciones; en Apurimac (Perú); en Ingapirca (Ecuador) y Samaipata (Bolivia) (véase Hemming 1982 y Hyslop 1990: 102-128). Todos muy similares al visto por nosotros en el río Salado, aunque de mayor tamaño, delicadeza y variabilidad en la representación.

La función y significados de estas "piedras labradas" no han sido estudiados, pero sabemos que muchas de las waka (santuarios) inkaicas fueron rocas privilegiadas donde el Inka o sus sacerdotes solían predecir o adivinar acontecimientos interrogando a sus divinidades. Estas waka fueron prolijamente destruidas y prohibidas por los españoles en su misión extirpadora de "idolatrías". En un documento redactado por Cristóbal de Albornoz en el siglo XVI, La Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas, se mencionan dos santuarios que podrían ser semejantes a los descritos por arqueólogos y viajeros: "Guarancinci, una piedra labrada a la puerta del Sol (...) Achapay, guaca de piedra muy labrada" (Duviols 1977: 26-27).

Es fascinante pensar --aunque sea con poca base-- que estas rocas pudieron servir de oráculos, puntos claves donde el tiempo de los acontecimientos se disuelve y condensa en un solo lugar. Pero la documentación colonial no sólo sugiere rituales. También consigna relatos míticos donde la

divinidad (en un acto de garantizar abundancia agrícola) canaliza y represa artificialmente las aguas de manantiales sagrados (véase Urioste 1983: 43-47). Este mito "hidráulico" es tan sugerente como la interpretación que hoy hacen los nativos del río Salado respecto a este mismo conjunto rupestre:

Ah, chacritas también tiene dibujadito una peña. Ojito [manantial] y todo esta ahí. Como pa'regarlos así (Natividad Berna, Toconce) (Victoria Castro, comunicación personal).

Las relaciones son seductoras, pero aceptarlas significaría quedar atrapados en la palabra --etno-histórica o etnográfica-- que interpreta y con ello nos alejaríamos de nuestro objeto. Ciertamente, si así fuera, terminaríamos discutiendo el valor simbólico y social de los sistemas adivinatorios, la narrativa mítica o el discurso indígena. Mejor intentemos mapear los significantes que organizan este evento material y sigamos sus indicaciones "con-textuales" en un ejercicio que alimente el placer de la "lectura".¹

Lectura 1: Producción del significante

Existen decenas de paneles de arte rupestre en la región del río Salado y este tipo de bajorrelieve es casi una excepción.² La mayoría son pinturas o grabados y éste es uno de los pocos lugares donde la roca ha sufrido una transformación masiva. Considerando que esta obra es posterior a muchos de los paneles registrados, no podemos dejar de notar la diferencia histórica que sugiere este tratamiento del soporte. Cada tipo de arte rupestre supone una determinada relación técnica entre el especialista y el medio sobre el cual trabaja. Cada uno sugiere distintas formas de autoridad con respecto a la naturaleza (en este caso el soporte por excelencia). En un caso pareciera que el especialista actuara tímidamente (proporcionando una textura que no hace desaparecer la fisonomía de la roca) y en el otro lo materializara amparado por una autoridad inconmensurablemente mayor (dando una nueva forma a la roca). Los bajorrelieves de Quebrada El Encanto son el resultado del trabajo de un especialista amparado en un poder sin precedentes, con una concepción del mundo que le autorizaba modificar la naturaleza al punto de producir un nuevo paisaje. Un poder de esta magnitud pudo ser desplegado y legitimado en un medio social escindido en clases cuya jerarquía estaba garantizada por un mandato sagrado, en una sociedad como la Inka donde sus líderes religiosos y políticos creían (y sentían) estar íntimamente ligados con la divinidad.

Lectura 2: Sustancia del significante

La sustancia de la representación es piedra, la pared rocosa de una quebrada. Ella es preexistente al especialista y seguirá allí después que él haya desaparecido. Es privilegio de esta roca su carácter "imperecedero". Sólo grandes catástrofes naturales pueden modificarla y reorganizar su apariencia. Posee una cualidad de permanencia que puede hacerla "testigo" del origen y muerte de una sociedad. No envejece al ritmo de los hombres o las mujeres, repele al tiempo implacable. Puesta en la escala de lo vivo, la roca es una materia que ignora el tiempo. Su durabilidad y consistencia la transforma en un dominio "superior" a lo humano, en un espacio privilegiado para establecer un diálogo de poder que pretende ideológicamente torcer el curso inmovible de su sustancia.³ Confundirse con ella y apropiarse de su aparente poder y eternidad

Lectura 3: Recipientes, canales y lluvia

Esta "lectura" acerca del poder no se agota, ni se restringe a esta actitud de dominio sobre la

naturaleza. Va más allá. Se localiza en otras relaciones, en otros "diálogos". Esto puede ser sencillo de describir si imaginamos el lugar abrazado por la lluvia, que aunque escasa se presenta durante los "inviernos altiplánicos". Bajo estas inusuales condiciones climáticas las aguas escurrirían libremente sobre la superficie y grietas de las rocas de la quebrada, sin embargo, ante el conjunto rupestre se verían necesariamente constreñidas a moverse en un escenario artificial, atrapada entre canales y receptáculos de piedra.

El desplazamiento natural de la lluvia estaría prisionero de una obra humana, moderado por una organización cultural introducida en la naturaleza misma. El escurrimiento del agua sería víctima de una "lógica material" que puede ser descrita mediante oposiciones: arriba y abajo, cavidades rectangulares y cavidades circulares, recipientes y canales. Agua confinada en una sucesión de distintos niveles y obligada a desplazarse entre diferentes estados o arreglos espaciales. Formas y asociaciones que cambian en una dirección descendente. Arriba, los recipientes son circulares y rectangulares, se combinan y coexisten en el mismo plano, pero mantienen una rigurosa separación; los canales que salen de ellos mueren en puntos ciegos. Al contrario de éstos, el panel de abajo --el de mayor tamaño-- se caracteriza por un predominio de cavidades rectangulares unidas entre sí por una red de canales. Vías que sirven de enlace y tránsito, que integran el conjunto, que le proporcionan una unidad basada en la circulación. Mirado globalmente puede decirse que lo discontinuo (arriba) precede a lo continuo (abajo), que la fragmentación está antes de la totalidad.

En resumen, en este segmento significativo el poder del especialista se hace más preciso, más fino y de mayor peso, pues si en una primera instancia se autorizó a transformar lo natural (un dominio corrientemente sagrado), en este caso se atrevió a más, introdujo un orden garantizado por su cultura.

Lectura 4: Recipientes, canales, lluvia y camélidos

Las "lecturas" de este "texto" rupestre son irrevocablemente múltiples y es por eso que aún podemos aventurar una interpretación más. En esta región desértica de altura la presencia de lluvia es un evento cíclico y variable, un elemento natural inestable que sólo con pequeñas disminuciones o aumentos puede convertirse en una catástrofe, provocar un daño irreversible en plantas y animales (silvestres y domesticados). La lluvia permite la vida, pero debido a su carácter aleatorio es imperativo ponerla bajo "control". Hay que manejarla y ordenarla simbólicamente como parecen hacerlo los bajorrelieves. Ella regula el crecimiento de los pastos estacionales que crecen en el "monte", determina el tamaño y densidad de vegas y bofedales altoandinos. Por consiguiente, la lluvia es el elemento que condiciona la abundancia o escasez del ganado camélido. Quizás sean éstas las razones por las que junto a la "representación hidráulica" (y como emergiendo directamente desde ella) se hayan grabado decenas de camélidos, ganado que aumenta en cantidad y crece de tamaño en una dirección aparentemente ascendente desde un manantial completamente artificial.

* * *

Es un hecho manifiesto que en este ensayo me he visto obligado a tomar posiciones que podrían ser consideradas subversivas, irreverentes o contraculturales para resituar la arqueología en la diversidad, para hacer compatible (y legitimar) los discursos de minoría en un tejido multicultural donde las voces de mayoría son dominantes o hegemónicas. Por esto creo que aún más importante que mi opción teórica y metodológica es el mensaje implícito en este trabajo. Vale decir que los

arqueólogos no tienen por qué reducir sus investigaciones exclusivamente a conceptos familiares por el uso y reuso, a constantes que encierran el pensamiento en cuatro paredes, a clichés paradigmáticos del tipo la prehistoria es más sólida cuando hay consenso, el asentamiento es una estrategia de adaptación al medio ambiente; la cultura material es una función de ventajas adaptativas; los restos de comida tienen que ver con la nutrición; los objetos de "arte" son mito o rito materializado; los acontecimientos locales son un efecto de procesos regionales; los cambios en el registro son producto de presiones de poblaciones externas, stress demográfico o crisis ambiental; las nuevas adquisiciones son el resultado de préstamos o experimentación previa.

Estos temas y otros igualmente populares en arqueología (como los orígenes, los estilos, las migraciones y los estadios de desarrollo) pueden convivir pacíficamente con otros temas menos aceptados, pero igualmente relevantes. Ampliar nuestros horizontes intelectuales significa explorar en campos restringidos, abandonados, estigmatizados o simplemente ignorados como los objetos únicos o aquellos que nunca fueron usados: los artefactos sin contexto, la evidencia negativa, la zonas bajas de las campanas de Gauss, las rupturas en la secuencia o la discontinuidad tipológica, las analogías intercontextuales, el valor simbólico de las sustancias significantes e inclusive problemas reservados hasta ahora a la antropología (simbólica y estructuralista), como el género, la sexualidad, la muerte, los colores, la estética, el pensamiento, la cocina, el tiempo, el espacio y nuestras representaciones del objeto de estudio.

A diferencia del medio humano en que se desenvuelve la antropología, el pasado que nos ocupa carece de interlocutores. Por consiguiente, y a no ser que existan minorías étnicas que reclamen lo arqueológico como parte de su patrimonio cultural, el registro arqueológico se abre como un amplio espacio de inscripción, como una reserva material donde podemos ejercer no sólo nuestras fantasías o ficciones reconstructivas, sino también actos de introspección que promuevan la autoconciencia histórica del sujeto involucrado en el acto de conocimiento. Si somos incapaces de reconocer nuestra propia identidad (y su dinámica), difícilmente podremos reconocer otras identidades y establecer (en el presente) un relación de diálogo que produzca un beneficio cultural compartido. A mi juicio, este es uno de los desafíos al que nos invita la posmodernidad. Creo saludable insistir, aunque parezca majadero, que la arqueología no existe en el vacío y no puede alegar existencia sin construir puentes claros hacia el contexto cultural en que se desenvuelve. Fuera de nuestra caja de cristal hay bastante más mundo. No podemos ignorarlo.

NOTAS

- 1 El análisis del con-texto rupestre que presento sigue de cerca la sugerencia hecha por Roland Barthes (1990) para el análisis de textos literarios.
- 2 Otros lugares similares se han registrado aguas arriba del río Toconce y en el sitio de chullpas frente al pueblo homónimo.
- 3 El término ideología es usado en un sentido similar al que Marx y Engels (1968: 26) le han dado.

REFERENCIAS

- BARTHES, R., 1987. Escribir la lectura. En El susurro del lenguaje, pp. 35-38. Barcelona: Ediciones Paidós.
- 1990. Análisis textual de un cuento de Edgar Alan Poe. En La aventura semiológica, pp. 323-352. Barcelona: Ediciones Paidós.
- DUVIOLS, P., 1967. Un inédit de Cristóbal de Albornoz: la instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. Journal de La Société des Americanistes LVI-I:7-39.
- FOUCAULT, M., 1972. La arqueología del saber. México: Ediciones siglo veintiuno.
- HEMMING, J., 1982. Monuments of the Incas. Boston: A New York Graphic Society Book, Little, Brown and Company.
- HODDER, I., 1988. Interpretación en arqueología. Barcelona: Editorial Crítica.
- HYSLOP, J., 1990. Inka Settlement Planning. Austin: University of Texas Press.
- MARX C. y F. ENGELS, 1968. La Ideología alemana. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- URIOSTE, G., 1983. Hijos de Pariya Qaca: la tradición oral de Waru Chiri. Syracuse, New York: Foreign and Comparative Studies Program Latin American Series, N°6, Vol.I, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs.

LOS NUEVOS "ISMOS" EN LA ARQUEOLOGIA

Tom Dillehay
University of Kentucky

Parte I : El caso global

Las siguientes palabras son únicamente a título de aclaración. Como se me pidió participar en esta sesión algo tardíamente, no he dispuesto del tiempo suficiente para producir un manuscrito bien terminado¹. Mucho de lo que me propongo decir aquí deberá ser sustanciado en la discusión o en el escrito final. Así, el presente manuscrito debe ser considerado sólo como una reflexión preliminar.

En las últimas décadas, la antropología ha experimentado cambios importantes. Estos no pueden ser descritos exclusivamente en términos de cambios relacionados sólo con la ciencia, sino también en términos de un cambio en los intereses y el foco, un cambio que caracteriza a la totalidad de la cultura intelectual occidental durante este período (Binford 1985; Clifford 1983; Crane 1991; Geertz 1984; Hodder 1991; Keesing 1987; Strathern 1987; Evans; 1990; Lehrer 1990; Sarup 1990). Estos rumbos son : 1) un rompimiento con el evolucionismo y desarrollismo optimista que caracterizó a las décadas precedentes, el que, pese a estar repleto de crítica social, confiaba en que el mundo estaba yendo a alguna parte, ya sea hacia una sociedad socialista o una posconsumista, para decirlo en términos de la antropología occidental; y 2) un correspondiente cambio de interés,