



Comentarios

Praxis Arqueológica
Volumen 2
Número 1
Septiembre 2021
Pp. 86-92
DOI 10.53689/pa.v2i1.20

Ximena Navarro Harris

Fundación FEPO, ximenavaharris@gmail.com

Katherine Maldonado Gallardo

Estudiante de magíster en Antropología UCT,
katmaldonadog@gmail.com

Estos cinco artículos que comentamos a continuación fueron parte de las contribuciones presentadas en el «Simposio 30: Diálogos metodológicos para la comprensión de racismos, indigenismos, feminismos y masculinidades en la arqueología latinoamericana», en el marco del IX Encuentro de Teoría de América del Sur (TAAS), celebrado en la ciudad de Ibarra, Ecuador, el año 2018. Simposio que se centró en reflexionar acerca de propuestas metodológicas que cuestionan tanto la autoridad arqueológica como la etnográfica en la construcción del pasado. Ello para dar cuenta crítica de la «otrorización» del mismo y de la imposición de principios epistemológicos que siguen nutriendo el lenguaje científico de la arqueología en Latinoamérica, legitimando formas de registros foráneos que distancian a la cultura material de las culturas vivas. Las contribuciones de este simposio se enfocaron en dar cuenta de investigaciones de género no exclusivamente binarios, con el aporte de construcciones raciales-mestizas y de miradas sobre corporalidades e interseccionalidades, algunas de las cuales incluyen a sus propias protagonistas. Esto implica abrirse a otras realidades versus praxis y narrativas de la diversidad cultural americana, para avanzar en la búsqueda de metodologías decoloniales que aporten a la comprensión de otredades.

Las y los autores que aquí presentan sus trabajos lo hacen desde México, Ecuador, Perú y Chile, a través de los cuales nos permiten acceder a casos y experiencias disciplinares que nos interpelan y motivan a comentarlos, exponiendo un lado no tan visible de las prácticas arqueológicas y antropológicas que son posibles en este continente, para ir desenmascarando en parte la praxis unidireccional, purista y cientificista de estas disciplinas, buscando otros acercamientos, sobre todo miradas más silenciadas de la arqueología. Estos espacios son necesarios para conocer otras arqueologías, las que han ido despojándose de sus métodos rígidos, no de los rigurosos y de su clásico episteme, para voltear hacia experiencias que incluyen además géneros no binarios, que nos permiten aprender de esas miradas e interpretaciones del pasado, del tiempo histórico y de sus vínculos con el presente. Por otra parte, esta es una oportunidad para que la disciplina se arriesgue a habitar otros espacios, a escuchar diversas narraciones multivocales y a aprender a dialogar con ellas, todas hoy miradas posibles y necesarias, para construir una arqueología desde miradas disidentes.

1) «Les diaguitas estamos vivos en El Olivar». Halska Paleczek y David Bravo.

Nos entregan reflexiones sobre ética y política a partir de sus experiencias en la excavación del sitio funerario El Olivar, ubicado en las cercanías de La Serena, desde la autoidentificación de uno de los autores con la comunidad originaria diaguita. Este sitio arqueológico fue investigado desde mediados del siglo xx bajo el paradigma científico, tomando distancia de sus «objetos de estudio» a través de metodologías que pretendían ser neutrales, pero no fue hasta el 2014 cuando este sitio tomó relevancia social, política y mediática, en el contexto de la remodelación de la ruta 5 Norte. En este caso, el Estado chileno, representado por el Consejo de Monumentos Nacionales en su rol de resguardador del patrimonio cultural, no consideró las propuestas de las diaguitas, así como el otro órgano del estado pertinente en este caso, la CONADI, respondió a los hechos con el silencio, de manera que hasta ahora no existe un reconocimiento desde la institucionalidad chilena hacia el vínculo ancestral de los cuerpos exhumados del sitio El Olivar. Las diaguitas, representados por la comunidad Taucán, única agrupación del pueblo diaguita que actualmente está vigente en la región, no ha sido incorporada a un diálogo abierto con las instituciones responsables, para participar de las decisiones de qué se hará con estos cuerpos, quedando de manifiesto las relaciones asimétricas entre las instituciones estatales, la disciplina arqueológica y los pueblos indígenas.

Si bien desde 2015 se han establecido algunas instancias de aperturas hacia las organizaciones diaguitas interesadas en el sitio, «la difusión arqueológica del mismo continúa manteniendo a la comunidad diaguita como espectadora pasiva de su patrimonio ancestral» (Paleczek y Bravo, 2021). En el caso del Olivar, existe la posibilidad de avanzar hacia una comunicación dialógica y más simétrica entre las partes, Estado, arqueología y actores indígenas, pero aún los espacios para este diálogo son demasiado reducidos y a los actores indígenas no se les permite tener un rol de mayor participación, pese a ser su territorio y sus ancestros. Por ello, Paleczek y Bravo levantan propuestas para el trabajo arqueológico futuro en consideración a los derechos indígenas y de la ética profesional, cuestionando los marcos teórico-metodológicos que han guiado tradicionalmente la práctica arqueológica, es decir, lo que se entiende por «patrimonio», por «objeto» de estudio, así como la correspondencia que estas categorías con el pasado. En esta línea, apelan al Colegio de Arqueólogas y Arqueólogos de Chile A. G y a la Sociedad Chilena de Arqueología a que definan una postura política y ética respecto de los pueblos y sus patrimonios, asimismo, les interpelan a reevaluar y mejorar constantemente los vínculos con los pueblos originarios para avanzar en una descolonización de las prácticas arqueológicas, de manera de contribuir en la restitución de los derechos territoriales y patrimoniales de ellos ante el Estado y ante la sociedad chilena.

2) «Ética de la arqueología en el contexto histórico presente. (Una reflexión autoetnográfica)». Nuriluz Hermosilla.

El artículo, nos invita a leer esta experiencia de una práctica arqueológica desde una postura política-ética y a reflexionar sobre las formas posibles de practicar la arqueología respondiendo a casos actuales en y para la defensa de los derechos culturales de los pueblos y sus ancestros. El texto es producto de un análisis detallado que hace de su propio ejercicio profesional, la arqueóloga, mediante un relato autoetnográfico que comienza desde su formación académica en los años setenta en la Universidad de Chile, en con-

textos políticos y sociales del país, durante la dictadura de Pinochet y la posterior democracia, y cómo se fue imponiendo una nueva ética y un ethos del modelo que empezó a imperar en el país y de sus agentes, los que fueron permeando también la disciplina y con ella la práctica arqueológica. Entonces advierte la autora que «ni quienes estaban en la academia o museos privados, ni quienes estábamos en terreno salvando el destroz, nunca nos cuestionamos para qué hacíamos arqueología, pregunta ética fundamental de todo ejercicio profesional. Más aún, fuimos sacrificando el alcance de los bastiones éticos que compartimos – como la preservación de saberes antiguos– por un ejercicio en la medida de lo posible, como la democracia misma que se implantó en el país» (Hermosilla, 2021).

Este análisis contextual, le autoriza a sostener que la disciplina ha evadido sus aspectos más políticos, sosteniendo la hipótesis de que sería parte de la crisis ética de la arqueología, que radicaría en la relación entre el sistema capitalista y los objetivos de estudio. En este sentido, el artículo se posiciona desde una arqueología chilena en el presente que funciona bajo un contexto colonial de dominio, dando cuenta de un propio aprendizaje profesional, que además es político. Este le sigue aportando un desarrollo en su quehacer profesional, en sus actividades académicas, docentes y en el ejercicio de las defensas culturales de los casos que ha ido asumiendo como arqueóloga. A través de esta ruta tomada, ella ha ido cambiando desde un conocimiento «objetual previo» a ir integrando argumentos propios de las comunidades, entendidas como fuentes de derecho. Hoy su cambio se nutre no solo a partir de la experiencia de su práctica profesional sino que también incorpora sus otras experiencias políticas y de vida que se relacionan con los hitos históricos ocurridos en los últimos años en el país. De esta participación destaca: el mayo feminista del 2018, el comité socioambiental y de DDHH de la Coordinadora Feminista 8 de Marzo, el proceso de revuelta del 2019 y su participación gremial en el Colegio de Arqueólogas y Arqueólogos de Chile. Todas experiencias expresadas como procesos en curso y como prácticas profesionales actuales que la han llevado a hacerse una necesaria pregunta colectiva: arqueología, ¿para qué? Su motivación es ir generando discusiones acerca de las distintas posturas éticas; ir comprobando también que en la caja de las herramientas de la arqueología del presente se encuentren formas de descolonizar nuestras metodologías. Ello significa continuar problematizando la calidad de la tecnología de reproducción del colonialismo epistémico para tomar otras alternativas, desde donde pueda cerciorarse de que la elaboración de estos instrumentos sí estén al servicio de las situaciones culturales de emergencia. Su reflexión no se limita a nominar a la disciplina como colonialista, sino que a proponer una metodología decolonial en base al trabajo con las comunidades en aquellos contextos de las defensas culturales de las mismas, donde les científicas sociales, por la configuración misma (monocultural del estado), tenemos que actuar de peritos, ya que la normativa nacional hasta ahora no reconoce la capacidad de los pueblos, ni de las comunidades o líderes de estas, para dar cuenta de sus prácticas y de sus propios espacios territoriales de significación cultural. De esta manera, el artículo entrega una ruta abierta para continuar analizando críticamente el trabajo arqueológico, optando por centrarse en experiencias y vínculos con las comunidades humanas actuales, coacciones que podrían ir formando parte de otras nuevas prácticas éticas del quehacer arqueológico en Chile.

3. «Cimarrona soy»: aprendizajes sobre estrategias históricas de resistencia de mujeres afroecuatorianas». Daniela Balanzátegui, Bárbara Lara y Ana María Morales.

En este artículo sus autoras presentan un acercamiento epistemológico de las acciones de las afroecuatorianas «cimarronas» del presente, del Valle del Chota, a través del desarrollo de una memoria política que tiene un fuerte sustento en la tradición oral. A esta tradición se han integrado las actividades cotidianas, el fortalecimiento de la memoria política, la resistencia frente al legado colonial racista y la visibilización de la violencia de género que las cimarronas han sufrido.

El texto constituye la parte nuclear de esta profunda reflexión sobre la propuesta y sobre las bases conceptuales que han tejido esta reparación histórica desde las estrategias y luchas de las mujeres afrodescendientes del Ecuador. Se trata de un trabajo largo generado por la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE) y a partir del 2015 por el trabajo emprendido por dos investigadoras en el proyecto de colaboración arqueológica y antropológica Jardín de la Memoria Martina Carrillo. Ellas, a través de una metodología colaborativa con CONAMUNE desarrollaron un aprendizaje sobre la historia y la reparación, con el fin de recuperar un cementerio que forma parte de su territorio, trabajando con estándares éticos de interpretación del pasado, estableciendo compromisos de inclusión de las integrantes en todas las etapas de investigación, con el resguardo del bienestar de las comunidades y de sus creencias, ya que el cementerio constituye un espacio sagrado en donde habitan los ancestros. Con lo anterior, las investigadoras transparentan asimismo las dificultades epistémicas que presenta la diferencia cultural.

Es refrescante leer sobre esta epistemología afroecuatoriana, porque está basada en la convivencia con ellas mismas, las cimarronas, a partir de dos principios que definen sus autoras: «casa adentro» –que son espacios autónomos para fortalecer, lo propio, el saber colectivo (cultural) y el derecho de una autonomía (política)–, conjuntamente con el segundo principio: «casa afuera», que representa espacios para compartir con los otros (Estado y sociedad) acerca de quiénes son ellas y cómo se ha desenvuelto su historia. Esta conjunción-integración de conocimiento interno, de prácticas ocultas, que no salen hacia afuera, y del mundo compartido, ha contribuido a la educación a partir de sus propios valores, de sus formas de pensar la vida, muerte, espíritus, constituyendo las bases sólidas sobre las cuales están construyendo una modernidad alternativa al colonialismo europeo, donde no se expresa la disociación entre lo personal y lo colectivo, para así establecer una total distancia, dicen, con el feminismo blanco. «Mi sentido de pertenencia se construye en relación con las otras» (Balanzátegui et al., 2021). Ahí el episteme antes declarado hace su contribución a través de la investigación que se liga con el entramado de resultados entendidos y explicados en una «narrativa histórica ética». En esta narrativa hacen posible que convivan los subjetivismos y objetivismo del conocimiento, tanto de la investigación arqueológica y antropológica mestiza, como de la local afrodescendiente. Esta última es la que revitaliza el pasado y construye un presente con su experiencia «casa fuera/casa adentro», y que es la que da sentido a las comunidades locales y evidencia que la arqueología y la antropología decolonial pueden ir mucho más allá en la inclusión de los actores comunitarios en la investigación. O sea, se trata de una construcción en conjunto, en todas las etapas de la investigación, generando intervenciones más respetuosas con las creencias de las comunidades, encontrando «lugares comunes» de comunicación, expresando las experiencias del ser y saber, del relatar y del comunicar. Es desde este lugar

de encuentro y respeto que se pueden materializar las apuestas epistemológicas y metodológicas de una arqueología feminista mestiza en Latinoamérica.

4. «Alumbrar comunidad. Partería, expresiones de género y acompañamiento en parto en un estudio de caso del formativo superior en el Occidente prehispánico mexicano». Lidia Rodríguez y Fernando González.

El artículo aborda un estudio de caso prehispánico, de un hallazgo del occidente de México, que les permite hacer una interpretación de la escena colectiva de un parto compuesto por figuras cerámicas asociadas al entierro femenino de la fase Ortices (600 a. C.-100 d. C.), durante el formativo superior. En esta fase, dicen sus autores, la cotidianidad y el modo de vida se estaría expresando, de acuerdo con la particularidad de una escena de parto y también como reflejo de las primeras muestras del trabajo especializado de parteras, lo cual sería un oficio de larga data en Mesoamérica. Los autores se basan en investigaciones anteriores que ya han desarrollado la temática, para ir avanzando en la construcción de una arqueología y antropología feminista, donde integran concepciones sobre corporalidad, análisis de sexo y género, jerarquía, estatus y ciclo de vida mesoamericana. Asimismo, hay un cierto planteamiento metodológico en torno a temas de menstruación, embarazo, parto y puerperio en grupos nahuas prehispánicos de la Sierra Norte de Puebla, para hacer una interpretación con enfoque de género, donde las disciplinas de historia y antropología, con la ayuda de la etnohistoria y la etnografía, pudieran acercarse a entender tareas y conocimientos especializados del antiguo rol de las parteras en un pasado prehispánico. Se propone como hipótesis que en las sociedades preclásicas del Occidente mesoamericano existieron fuertes lazos comunitarios que permitieron el acompañamiento colectivo durante el parto, lo cual fue reflejado en una escena ofrendada a una mujer joven durante el período formativo superior (Rodríguez y González, 2021).

En este sentido el artículo basa principalmente sus aproximaciones en la cultura material. Se describen contextos funerarios y se insinúa que podrían identificarse diferencias de jerarquías o que también la diferencia sexual de quienes se representan como especialistas de ayuda en el trabajo de la parturienta no estén bien definidos genéricamente, identificando distintas representaciones de mujeres en cuanto a edades, intervención de ciertos diseños, atuendos y ornamentos vinculados a las figurillas, acinturadas, entre otras. En el texto se propone también «pensar el ritual de parto como escenario infra político en formaciones sociales preclásicas, es decir, aquel que no puede suceder sin mujeres que se encargan de mantenerlo, reproducirlo, pero, a la vez, constituían un espacio de resistencia de género en donde ellas posiblemente deciden aceptar hombres, mostrando con esto, el mantenimiento de la colectividad y teniendo a la partera como personaje principal» (Rodríguez y González, 2021). En este mismo sentido, plantean que el acompañamiento durante el parto y las prácticas de dar fortaleza a la mujer en el trabajo de parto pudieron tener otras expresiones relacionadas con cantos y danzas colectivas, lo cual se reflejaría en las posiciones corporales de las personas que se presentan en la escena de la ofrenda, hipótesis que queda abierta para ser contrastada con otros contextos a futuro.

Si bien, no es muy claro el texto respecto de las identidades masculinas y femeninas de los participantes, pues todavía falta realizar análisis detallados de antropología física para reunir más antecedentes sobre

estas evidencias, se quiso igualmente adelantar en la descripción y caracterización de las figuras humanas presentadas. El artículo no problematiza pero sí considera los límites con que se ha investigado el tema de la partería en Mesoamérica, los que no han ayudado a establecer el peso social y político de este oficio y especialización. Dicen que «es posible reconocer que en las culturas del Occidente precolombino existió una sociedad de cohesión, donde ambos sexos compartían actividades y rangos; por lo menos eso está representado en la plástica de las esculturas» (Ruíz, 2018, p. 75, pp. 30). Con esta presentación, los autores ponen de manifiesto una vez más las potencialidades de efectuar investigaciones arqueológicas desde perspectivas y epistemologías de género, por ello, proponen que harán estudios futuros para acercarse a las expresiones políticas e infrapolíticas de masculinidades y feminidades en el Occidente mesoamericano de México.

5. «Museo Travesti del Perú como arqueología ficcional para reencontrar corporeidades negadas». **Abeley Rodríguez.**

Este artículo constituye una mirada distinta, una expresión desde el arte y de representaciones museales, que ofrecen lúcidamente la libertad de teorizar y reflexionar sobre género y sexualidad separándose de la interpretación sesgada y binaria de los cuerpos, a través de investigaciones que toman acercamientos desde otras disciplinas, el arte, las imágenes, documentos, la materialidad, incitando a la arqueología a salir de su «corsé» androcentrista, heredado de las ciencias occidentales, patriarcales y coloniales. Entonces ¿puede el registro arqueológico liberarse de su «objetividad presunta» para entender cuerpos que no reproducen la heteronormatividad? La autora muestra un medio distinto desde donde abordar y asumir las estrategias posibles para fugarse del mandato heteronormativo desde una arqueología creadora, politizando imaginarios mediante un estudio de caso del Museo Travesti del Perú (en adelante MTP) y de los planteamientos artísticos del filósofo, artista y travesti Giuseppe Campuzano. La figura de este artista, un travesti sudamericano, traduce una experiencia de vida en una frase: «Ser un travesti peruano es una eterna transfiguración en un Perú que, en su proceso de búsqueda de identidad, construcción y conquista, también se traviste» (Campuzano, 2008, p. 8). En palabras de la autora, esta propuesta se encuentra basada en instalaciones de arte contemporáneo latinoamericano que es provocador, que plantea la discusión sobre sexualidades, raza y género. ¿Cuál es la intención?; se trata de una serie de documentos; objetos, testimonios y performances, para ser colocados en distintos espacios, con el objetivo de desafiar una verdad institucionalizada de los museos nacionales y ser, a la vez, una contrarrespuesta erótica: una arqueología ficcional que sea una representación a través del tiempo desde la historia prehispánica hasta la contemporánea.

El MTP no ha tenido una ubicación espacial concreta, en vez de eso ha estado presente a través de diferentes instalaciones en variados lugares de Perú, entre los años 2004 y 2013. Campuzano utilizó este medio, «el museo», recabando diversos objetos y registros de historias que se fueron tejiendo mediante un hilo que antes era invisible, con piezas de cerámica prehispánica mochica que le han permitido interpretar las prácticas de travestismo ritual de épocas anteriores a la llegada de los conquistadores, documentando mediante ordenanzas coloniales de 1566 las penalizaciones y humillaciones públicas a los travesti, hasta contar la historia reciente peruana, mostrando también el autoritarismo heterosexista, patriarcal y coloni-

zador del fujimorismo y de su campaña de «limpieza social». En estos distintos contextos, se identifican en estas instalaciones la normativa heteropatriarcal implementada en la invasión colonial desde la experiencia del continente latinoamericano y que fueron prolongadas posteriormente por el Estado-nación. En este sentido, hay elementos relevantes de un pasado homosexual prehispánico que han sido excluidos de la producción contemporánea. Por ello, estas distorsiones en los relatos de nuestro pasado, dice la autora, han generado una deuda con los temas de género y con las sexualidades de nuestra historia. Así, estos planteamientos y expresiones artísticas desde el soporte de una arqueología visual y del saber abren posibilidades para la politización de imaginarios y para volver a relatar las identidades, sus intersecciones entre raza, etnia, género, sexualidades y clase, «dejando al descubierto no solo una historia que es producto de horrosas represiones, sino la posibilidad de la reinención en muchas direcciones, ofreciendo una genealogía inventada de la historia travesti (Campuzano, 2013, p. 179) como punto de partida» (Rodríguez, 2021).

El artículo en sí es un aporte que se ha desarrollado desde un locus externo a la arqueología para generar un diálogo necesario sobre la práctica y los aportes de la disciplina desde una perspectiva interseccional, al producir una relectura del trabajo de Campuzano, invitando a una revisión de las capas culturales y materiales. También la autora nos conduce a entender desde una mirada menos prejuiciada la experiencia de corporalidades históricamente negadas y violentadas, para finalmente, proponer como un lugar posible otros acercamientos y nuevas búsquedas en los estudios arqueológicos.

Los cinco artículos ponen en evidencia que cada vez somos más a quienes nos interesa transitar caminos de investigación desde perspectivas feministas, de género, decoloniales e interseccionales, conformando un cuerpo de investigadores más amplio, que nos localizamos en distintas partes de este planeta. Sin embargo, advertimos los límites de estas perspectivas, en el caso de la perspectiva de género ha sido cooptada por las institucionalidades estatales, vaciando su potencial crítico y político que tenía en sus inicios. Así como encontramos una tendencia en las investigaciones desde la arqueología (y también en la antropología) a quedarse en la superficie de los fenómenos sociales; abordando los roles y las identidades sexuales, pero sin profundizar en las relaciones sociales. En este sentido, hacer arqueología feminista y de género o investigaciones en ciencias sociales desde epistemologías feministas no solo nos conduce a develar nuestros locus de investigación y las preguntas que vamos construyendo, porque sabemos que no hay miradas neutrales en las ciencias. De ahí que estos artículos nos llevan a reflexionar sobre los desafíos que tenemos, no solo enunciando que se posicionan las investigaciones desde estas perspectivas, sino incorporando estos enfoques a nuestros marcos metodológicos, especialmente en nuestras formas de relacionarnos con los sujetos o colaboradores, tejiendo nuestros saberes aprendidos en la academia con las categorías y sentires de ellos. Considerando que tenemos que pensar estos conceptos desde nuestro territorio latinoamericano, mestizo, donde el género, la raza y la clase están atravesadas y articuladas también por la colonialidad y los procesos de globalización que nos llevan a interrogar las conexiones y desconexiones con estas intersecciones. Por ello es importante mantener la reflexividad autocrítica que este tipo de perspectivas estimulan para evitar convertir las epistemologías feministas, la interseccionalidad y lo decolonial en una repetición despolitizada de un academicismo capitalista de uso mercantil que menciona por obligación estas perspectivas despojándolas de su contexto histórico y su ímpetu transformador.