



¿VOX POPULI, VOX DEI? LA URGENCIA DE TEORIZAR LO POLÍTICO Y POLITIZAR LO TEÓRICO EN ARQUEOLOGÍA*

Dante Angelo¹

En su texto, González-Ruibal, Alonso González y Criado-Boado, nos plantean un provocador desafío de pensar nuevos caminos hacia una arqueología pública. ¿Es posible pensar algún tipo de relevancia de nuestra disciplina en escenarios de crisis política y social como los que atravesamos? ¿cómo enfrentamos, desde la arqueología, estos escenarios? Estas preguntas guiaron por mucho tiempo mi preocupación y compromiso académico y personal (¡y continúan haciéndolo!), y por esto celebro que *Chungara* haya decidido reproducir la contribución de los colegas españoles y abrir el debate en un contexto y una audiencia latinoamericana. Demás esta decir que me siento honrado y agradecido a *Chungara* por su gentil invitación a comentar el mismo.

La arqueología es una de las disciplinas que, luego de más de un siglo de existencia formal, aún parece buscar definir su *ethos* dentro de las ciencias (el plural es intencional). La preocupación de la arqueología por legitimarse como una ciencia quizás nunca se había visto tan comprometida como hasta nuestros días cuando, luego de algunas décadas de acaloradas discusiones teóricas, aún debate la naturaleza de su aporte a la sociedad. Luego de repetidas fases de crisis epistemológicas la arqueología aún parece cabalgar entre posturas de legitimidad (recientemente remozadas en un lenguaje optimista y esperanzadas en la promesa de una nueva revolución científico-tecnológica), y posturas críticas, que continúan poniendo en jaque el legado colonial de la disciplina. Las primeras enfatizan recientes logros tecnológicos, desde los avances de la genética en la secuenciación del ADN antiguo hasta las ventajas de inmediatez provistas por diversos equipos portables y aplicaciones digitales, que les permiten enfrentar “los misterios del pasado” (cf. Aranibar et al. 2007; Biehl et al. 2017; Kristiansen 2014; Morales et al. 2018); reviviendo términos como “descubrimiento” y “progreso tecnológico”, algunos trabajos en esta línea reafirman triunfalmente su potencial para conocer un pasado que permanecerá en la incógnita hasta ser revelado. El pasado, así, parece habitar lo desconocido, esperando pasiblemente ser descubierto; volveré a referirme a los descubrimientos al final de este texto.

La contribución de los colegas González-Ruibal, Alonso González y Criado-Boado, sin embargo, se posiciona más bien entre aquellas propuestas críticas que buscan mantener la suspicacia que interpela la mirada de la disciplina antes referida (cf. González-Ruibal 2014). El texto de González-Ruibal y colegas debe ser tomado muy en serio, especialmente en consideración de la coyuntura actual en la política global. Originalmente publicado en *Antiquity*, el texto inicia marcando el año 2016 como el punto álgido de una crisis que pone en cuestionamiento nuestras mismas disciplinas: “De Brasil al Reino Unido, 2016 fue un año crítico en la política mundial” - dicen - “Las cosas no volverán a ser como eran. El patrimonio, la ética y el modo cómo las arqueólogas se relacionan con el público, fueron y serán profundamente afectados” (González-Ruibal et al. 2019).

Nadie podrá argumentar lo contrario luego de que, en septiembre de 2018, uno de los museos más importantes de Latino América fuera casi completamente reducido a las cenizas por un incendio de magnitud. Leyendo sobre el tema del museo de Río y conversando con personas que en algún momento formaron parte del *staff* del mismo, la sensación -aquí, el término ‘sensación’ es eufemístico- es que la causa de este desastre fue la escasa atención y exiguos recursos brindados por el Estado brasileño a esta importante institución y repositorio patrimonial (Escobar 2018). Ciertamente, el 2016 fue crucial respecto del giro conservador que la política global va desarrollando y el proceso apenas parece empezar a ganar *momentum*. Por eso, lejos de ser un evento aislado y no relacionado con el tema aquí en cuestión, el caso del incendio del museo de Río y otros que apenas empiezan a ser atendidos por la arqueología (De Leon 2012; Gnecco 2017; Hamilakis 2016) necesitan ser interpretados en el contexto de recientes cambios estructurales que afectan las políticas de países latinoamericanos (aunque no exclusivamente a estos; cf. Gardner 2017; Hamilakis 2015; Hutchings 2016).

En el texto que me toca comentar, los autores se enfocan en una de las problemáticas más amplia y diversamente tratadas desde hace varias décadas: ¿cómo identificamos a nuestros interlocutores?,

* **Nota de la editora:** *Chungara Revista de Antropología Chilena* presenta los comentarios críticos realizados por ocho arqueólogos latinoamericanos al estimulante y provocativo artículo recientemente publicado en inglés “Against reactionary populism: toward a new public archaeology” en la revista *Antiquity* 2018, 92 (362):507-515, de los autores Alfredo González-Ruibal, Pablo Alonso González y Felipe Criado-Boado, cuya versión en español se encuentra disponible en www.chungara.cl. Los destacados arqueólogos Manuel Gándara Vázquez (México), Wilhelm Londoño (Colombia), Pedro Paulo A. Funari y Andrés Alarcón-Jiménez (Brasil), Henry Tantaleán (Perú), Alejandro Haber (Argentina), Félix Acuto (Argentina), y Dante Angelo (Chile), contribuyen sustancialmente al debate, desde sus visiones críticas de cómo el patrimonio y la arqueología pública es entendida y practicada en nuestros países latinoamericanos.

¹ Departamento de Antropología, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. dangeloz@gmail.com

¿quién o quiénes son esa gente con la que/para quién trabajamos? A partir de dos conceptos: *populismo reaccionario* y *populismo epistemológico*, introducen matices teóricos importantes a considerar que intentaré resumir para luego añadir algunos puntos de vista. Para esto, considero importante recordar que el interés en abordar aspectos políticos en la arqueología es relativamente reciente, al menos explícitamente. La crítica epistemológica a la arqueología positivista involucró una línea política que -respondiendo a interpelaciones emergentes, reivindicaciones identitarias, culturales e históricas que cuestionaban principalmente el colonialismo y nacionalismo (cf. Gathercole y Lowenthal 1990; Trigger 1984)- buscó precisamente instalar el debate político como parte del conocimiento del pasado, alineado con aspectos éticos y de justicia social. Según Knapp y Antoniadou, “es solamente dentro de un medio teórico que aliente diversos puntos de vista que la arqueología puede desarrollar su conciencia social y su posición política” (Knapp y Antoniadou 1998).

Los intentos para responder a estas preguntas, como bien dicen los autores, han estado vinculados principalmente a aquellas corrientes de la “arqueología social” o “de comunidades”, como usualmente son conocidas, marcando una tendencia hacia lo público y sus intereses (cf. Colwell-Chanthaphonh y Ferguson 2010; Meskell y Preucel 2004). Es en este contexto cuando la idea de “comunidad” (sea local, indígena, y diversa, pero fundamentalmente subalterna) cobró vigencia y se hizo necesario trabajar siempre en función de alguna, aunque muy pocas veces se le otorgaba la debida atención para entenderla. Es también en ese contexto en el que la corriente interesada en aspectos relacionados a estudios del pasado patrimonial, su uso y sus problemáticas, también adquirieron protagonismo (Smith 1999, 2004; cf. Alonso Gonzalez 2017; Angelo 2010b). Así, buscando redimir a la práctica arqueológica del legado colonialista, expresado en una lectura dominante y autoritaria sobre el pasado, se adoptó una mirada liberal que, buscando equalizar esta relación de dominación, daba cabida a voces que antes había ignorado deliberadamente. Sin embargo, sin desmerecer la preocupación genuina que guió a muchas de estas contribuciones, convertido casi en un programa, los estudios sobre patrimonio y colaboración con comunidades -en una gran generalidad- asumieron con superficialidad el tratamiento de las preguntas referidas.

La pronta (y fácil) adopción generalizada de esta postura, mediada por una especie de culpabilidad colonial, derivó en que su poder interpelatorio se diluyera. Según los autores, escuchar nuevas voces, para muchas y muchos, significó aceptar celebratoria e incuestionablemente sus preceptos. De este modo, la escasa teorización de lo que constituye una comunidad

(sus dinámicas culturales, trayectoria histórica y otros) dejó de lado principalmente una conceptualización política de la misma, sus relaciones de poder y proyecciones como sociedad, conllevando a una idealización de éstas (“[todas] son buenas, porque son...”). Esta mirada romántica y exotista posibilitó la emergencia del *populismo epistemico*, basada en la premisa de que “...lo que hace una afirmación cierta no es la consistencia lógica del enunciado, sino quién la pronuncia” (González-Ruibal et al. 2019); así, siguiendo el viejo adagio, la voz del pueblo se hacía la voz de dios. Esto derivó a su vez en lo que González-Ruibal y colegas denominan *populismo reaccionario*, y que definen como liberal en lo simbólico e identitario pero conservador en lo económico. “La arqueología liberal -afirman los autores- ha incorporado más y más gente al proyecto del liberalismo global, permitiendo a ésta participar en la producción y consumo de identidades culturales y experiencias patrimoniales. Pero ha sido incapaz de otorgar a estos mismos sujetos la riqueza *material* que les había prometido: ha ofrecido símbolos, pero no trabajos”.

El argumento que presentan, en mi opinión, es contundente y es difícil no coincidir con el diagnóstico que González-Ruibal y colegas realizan. De hecho, mi experiencia solo fortalece este diagnóstico poco alentador en el que la mirada multicultural transformó este supuesto diálogo horizontal en una prescripción y derivó en la exotización de ciertos pasados, convertidos en productos de consumo hedonista. La mirada romántica y celebratoria de comunidades “siempre subalternas y (ojalá) siempre dispuestas a resistir”, también invisibilizó en muchos casos las relaciones de poder y dependencia que se tejían en los mismos procesos de colaboración. Intentando una postura horizontal, muchas de estas colaboraciones eligen no reconocer el poder y autoridad de nuestra disciplina y, por tanto, eluden también nuestra cuota de responsabilidad en los procesos colaborativos (Angelo 2010a, 2010b). Más aún, en algunos casos las colaboraciones han sido instrumentales al avance de una maquinaria de turismo patrimonial que promete millones, pero que usualmente deja a estas comunidades en condiciones de dependencia y marginalidad. Entre los distintos ejemplos que uno podría nombrar resalta el del proyecto multinacional del *Qapac Ñan*, que algunos colegas estudiaron y describieron con elocuencia crítica (Gnecco 2017; Korstanje y García Azcarate 2007). Ante este escenario, los autores nos proponen tres estrategias: la provocación, que en vez de colaborar con el público, incomode sus visiones tradicionales del pasado y de comunidad; la enseñanza, que sea crítica y reflexiva de su autoridad académica, sí, pero que insista en la crítica social; y, por último, que esta crítica escape de la cruzada patrimonial y la ansiedad pragmatista de tener

que pensar nuestra contribución como exclusivamente utilitaria.

En lo que me queda de espacio intentaré ofrecer algunas reflexiones acerca de estos tres puntos. Debo decir, en principio, que personalmente coincido con el planteamiento realizado y más que aportar a un debate lo que expresaré son reflexiones, como pensamientos en voz alta, respecto de cómo las estrategias que plantean para afrontar el problema podría realizarse. Así por ejemplo, uno de los puntos más provocadores que los autores plantean es que, en el contexto actual, “el capitalismo depredador no necesita arqueólogos, simplemente porque no necesita narrativas que lo legitimen”. Contrariamente a lo que opinan los autores, tengo la impresión de que las narrativas, lejos de ser irrelevantes, *todavía* son importantes en la legitimación del discurso neoliberal (y, por tanto, nosotros también). Evidentemente, desde hace ya un par de décadas, narrativas como de las que se valieron los estados-nación y las ideologías nacionalistas, fueron ampliamente sujetas a escrutinio. Sin embargo, a pesar de la crisis que las estructuras mismas de los estados nación y sus instituciones atravesaron estas no dejaron de tener vigencia, sino simplemente se acomodaron a ser funcionales a un sistema global mayor. La reciente prevalencia de discursos multiculturales referidos a las políticas estatales a la que los autores hacen referencia, son la base para esta sospecha.

Así por ejemplo, el reconocimiento de la presencia étnica e indígena de países como Chile y Argentina, fue instrumental para un nuevo posicionamiento de estos países dentro del esquema global, ávido de diversidad; es decir, la nueva modernidad requería una cuota de diferencia (Angelo 2010b). Sin embargo, como señalan los autores, las nuevas políticas estatales, que adoptaron premisas multiculturales y siguieron al proceso de consolidación identitaria, fueron precisamente las que facilitaron el nuevo escenario de consumo patrimonial al que comunidades indígenas y locales, debidamente acompañadas por narrativas, se sumaron siguiendo la promesa de la panacea del turismo. Conozco muy pocos trabajos, pero éstos sí existen, en los que se reporta cómo los intereses locales identitarios “se divorcian de sus preocupaciones económicas primarias” (Lane 2010:99) -es decir, no les interesa aquello que nosotros pensamos debería hacerlo- y cuando esto pasa generalmente nos consume la ansiedad de la pérdida (¡y por eso, precisamente, muchas simplemente no son reportadas!). Por supuesto, como observa Lane para su caso de estudio, esto evidencia más el ideal de la arqueología respecto del vínculo ‘identidad-inviolabilidad del patrimonio’ que nuestro entendimiento de los contextos en los que estos vínculos se producen o se desarman. Mientras esto persista, y sigamos preocupados en construir narrativas del pasado enmarcadas en la ontología linear

del tiempo, seremos incapaces de pensar en plantear narrativas de futuros posibles. Deberíamos, por tanto, construir narrativas que, desde la localidad, incorporen historias marginales y pasados de resistencia que interpelen la exclusión y que planteen alternativas a la naturalización de unicidad de futuro global que propone el neoliberalismo y que nos hace pensar que ya no necesita legitimarse.

Estas contra-narrativas, si se quiere, deberían ser el núcleo de lo que los autores denominan “enseñanza”, aunque -siguiendo a Alejandro Haber (2011)-, creo que sería mejor aún hablar de “aprendizaje”. Enseñar, como práctica pedagógica, mantiene aún -a pesar de proyectos críticos como los de Freire y su pedagogía del oprimido- una fuerte semblanza ilustrada; aprender, sin embargo, nos abre la posibilidad de cierta horizontalidad en una conversación que no se construye en la impostura y la negación multicultural de nuestra autoridad académica, sino en el reconocimiento mismo de la violencia que emana de esa autoridad y la necesidad de superarla develando su construcción. Así, “no se trata de decir simplemente de qué lado de los antagonismos queremos estar, sino de investigar la manera en la cual esos antagonismos nos constituyen, la manera en la cual habitamos a caballo de relaciones antagónicas, en la inmanencia de los antagonismos” (Haber 2011:19). Las contra-narrativas a construir deberían, así, provocarnos tal incomodidad con aquellas historias que “naturalmente” nos condicionan de tal forma que nos veamos compelidos a buscar salidas, y no a jugar roles condicionados/res.

Probablemente el capitalismo extractivista global está ahora en su punto máximo de acción en los últimos cien años. Uno de los pilares fundamentales para su permanente vigencia como ideología que le permite acceder a los recursos que necesita es precisamente aquél referido a las libertades individuales (dentro de las cuales las libertades de consumo tienen especial importancia); los resultados de contiendas electorales en países como Estados Unidos y, recientemente Brasil, demuestran que la defensa de libertades individuales, predicadas en un discurso populista y neoliberal, re-aviva fundamentos nacionalistas (miedo/odio al otro, al otro-diferente, al otro-extranjero, etc.) y se impone bajo la impávida, o complaciente, mirada global. Al parecer, para la actual política de despojo, es más fácil argumentar a favor del bien común incluso a expensas de derechos de minorías reconocidos por el estado como es el caso de los territorios indígenas. “¿Por qué, el territorio ‘X’ debería sólo pertenecer a un grupo reducido de personas [que ni siquiera son auténticamente indígenas] quienes no permiten que se produzca el progreso?” es la pregunta que escuché innumerables veces como parte de ese discurso (notesé la importancia de lo auténtico en las palabras entre corchetes que pueden o no ser explícitas por

quién enuncia la pregunta); el conflicto suscitado por el viaducto de *Standing Rock*, iniciado durante el gobierno demócrata de Obama y que se agravó recientemente, es quizás uno de los ejemplos más representativos de lo que digo. (Las personas que lean este texto probablemente estarán pensando en casos más cercanos a nuestros propios contextos latinoamericanos). Por supuesto, la ecuación no es la misma cuando uno se tiene que referir al emprendedor capitalista que, poseedor del territorio 'X, Y O Z' de quién si se espera la iniciativa que llevará a la creación de empleos y bienestar (de consumo).

Hace ya casi cuatro décadas se produjo el descontento epistemológico que derivó en la crisis de la disciplina y, en ese momento, la confrontación teórica planteó cuestionamientos a una arqueología colonial cuyos principios se afirmaban en una visión positiva de la ciencia (y su pretendida neutralidad). La inserción de lo político -entendido como "el espacio del poder, conflicto y antagonismo" (Mouffe 2005:9)- en la teoría arqueológica, en ese momento, fue algo más que necesario, era vital para que la disciplina pueda confrontar y perder su inocencia. Insistir en lo político en la práctica de la arqueología es ahora vital ya no en términos de una giro de sofisticación teórica-científica, sino principalmente

en términos de que necesitamos responder preguntas urgentes, y afrontar situaciones en lo que está en juego no son solamente vidas pasadas, sino pasados y vidas. Los "descubrimientos", si es esto lo que buscamos, no deberían encubrir alternativas de desarticular discursos excluyentes o autoritarios que se arman en territorios del pasado pero cuyos mecanismos actúan en el presente. Nuestro descubrir del pasado, si vamos a llamarlo así, debería apuntar a posibilitar espacios y plataformas de discusión y justicia social ante sistemas de opresión que una cierta historia, contada con H mayúscula, tiende a naturalizar. Como dice Haber, nuestro aprendizaje, en ese sentido, debería permitirnos ver que nuestra relación más íntima con el pasado y lo arqueológico (saberes, gentes y cosas) no es una de aprehensión epistemológica sino una de "ser" en la construcción misma de historias, algunas complejas y desgarradoras, que se produce en el presente y se entretajan alrededor nuestro - tanto en lo local como en lo global - y que no podemos ignorar.

Agradecimientos: Los comentarios que se expresan en este texto son parte de reflexiones relacionadas a investigaciones promovidas gracias al gentil apoyo del Proyecto Anillo SOC-1405 y UTA Mayor 3724/17.

Referencias Citadas

- Alonso, P. 2017. *El Antipatrimonio, Fetichismo y Dominación en Maragatería*. CSIC, Santiago de Compostela.
- Angelo, D. 2010a. Espacios indiscretos: reposicionando la Mesa de la Arqueología Académica. En *Pueblos Indígenas y Arqueología en América Latina*, editado por C. Gnecco y P. Ayala, pp. 161-187. Universidad de los Andes-CESO-Banco de la República, Bogotá.
- Angelo, D. 2010b. *The Compulsive Construction of Heritage: Material Culture and Identity at the Dawn of the 21st Century in Northwestern Argentina*. Unpublished Ph.D. Dissertation Department of Anthropology, Stanford University, Stanford.
- Aranibar, J., S.M.L.L. Campeny, M.G. Colaneri, A.S. Romano, S.A. Macko y C.A. Aschero 2007. Dieta y sociedades agropastoriles: análisis de isótopos estables de un sitio de la Puna Meridional Argentina (Antofagasta de la Sierra, Catamarca). *Comechingonia* 10:29-48.
- Biehl, P.F., S. Crate, M. Gardezi, L. Hamilton, S.L. Harlan, C. Hritz, B. Hubbell, T.A. Kohler, N. Peterson y J. Silva 2018. Innovative Tools, Methods, and Analysis: Social Science Perspectives on Climate Change, Part 3. En *Social Science Perspectives on Climate Change workshop*. Washington DC: SGCRP Social Science Coordinating Committee. Retrieved from <https://www.globalchange.gov/content/social-science-perspectives-climate-change-workshop%0A>
- Colwell-Chanthaphonh, C. y T.J. Ferguson 2010. *Collaboration in Archaeological Practice*. Altamira Press, Lanham.
- Escobar, H. 2018. In a 'foretold tragedy,' fire consumes Brazil museum. *Science* 361 (6406):960.
- De León, J. 2012. "Better to Be Hot than Caught": Excavating the conflicting roles of migrant material culture. *American Anthropologist* 114 (3):477-495. <http://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2012.01447.x>
- Gathercole, P. y D. Lowenthal (eds.) 1990. *The Politics of the past*. One World Archaeology 12. Unwin Hyman, London and Boston.
- Gardner, A. 2017. Brexit, boundaries and imperial identities: A comparative view. *Journal of Social Archaeology* 17 (1):3-26.
- Gardner, A. y R. Harrison 2017. Brexit, archaeology and heritage: Reflections and agendas. *Papers from the Institute of Archaeology* 27(art 24), 1-6. <http://doi.org/http://doi.org/10.5334/pia-544>
- Gnecco, C. 2017. Obsesión por las ruinas... y la ruina del Qhapaq Ñan. *El Malpensante* 182:55-59.
- González-Ruibal, A. 2014. Archaeological revolution(s). *Current Swedish Archaeology* 22:41-45.
- González-Ruibal, A. P. Alonso González y F. Criado-Boado 2019. En contra de populismo reaccionario: Hacia una nueva arqueología pública. <http://www.chungara.cl/index.php/es/articulos-ahead-of-print>
- Haber, A. 2011. Nometodología Payanasa: Notas de metodología indisciplinada (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil García y Dante Angelo). *Revista Chilena de Antropología* 23 (1):9-49.
- Hamilakis, Y. 2015. Archaeology and the logic of capital: pulling the emergency break. *International Journal of Historical Archaeology* 19 (4):721-735.
- Hamilakis, Y. 2016. Archaeologies of forced and undocumented migration. *Journal of Contemporary Archaeology* 3 (2):121-139.
- Hutchings, R.M. 2016. *Maritime Heritage in Crisis: Indigenous Landscapes and Global Ecological Breakdown*. Routledge, New York.

- Knapp, A.B. y S. Antoniadou 1998. Archaeology, Politics and the Cultural Heritage of Cyprus. En *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, editado por L. Meskell, pp. 13-43. Routledge, London.
- Korstanje, A. y J. García Azcarate 2007. The Qhapac Ñan project. A critical view. *Archaeologies* 2 (2):116-131.
- Kristiansen, K. 2014. Towards a new paradigm. The third science revolution and its possible consequences in archaeology. *Current Swedish Archaeology* 22 (4):11-71.
- Latour, B., R. Méndez y E. Ponisio 1992. *Ciencia en Acción. Cómo Seguir a los Científicos e Ingenieros a través de la Sociedad*. Labor, Barcelona.
- Lane, K. 2013. Entre el agua y la pared: patrimonio, desarrollo, campesinos y arqueólogos en la Cordillera Negra, Perú. En *Arqueología y Desarrollo en América del Sur. De la Práctica a la Teoría*, compilado por A. Herrera, pp. 97-117. IEP, Bogotá.
- Morales, M., A. Tessone y R. Barberena 2018. Archaeological science in southern South America: An introduction. *Journal of Archaeological Science: Reports* 18:606-607.
- Mouffe, C. 2005. *On the Political*. Routledge, London.
- Salerno, V. 2013. Arqueología pública: reflexiones sobre la construcción de un objeto de estudio. *Revista Chilena de Antropología* 27 (1):7-37.
- Trigger, B. 1984. Alternative archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. *Man New Series* 19 (3):355-370.

