

Semestre II /2020

N°3

ISSN 2711-0478

ISSN EN LÍNEA 2745-2190

ZEGUSQUA

Apoyan

Facultad de Ciencias Humanas
Programa Gestión de Proyectos
División de Acompañamiento Integral
Dirección de Bienestar
Sede Bogotá



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

REVISTA ESTUDIANTIL DE ARQUEOLOGÍA: ZEGUSQUA

Número 3 / SEM 01 – 2021 /
ISSN 2711-0478 / ISSN EN LÍNEA 2745-2190
Universidad Nacional de Colombia
Facultad Ciencias Humanas
Sede Bogotá

El proyecto **ZEGUSQUA** tiene como objetivo revitalizar la antigua *Revista Estudiantil de Arqueología*, con el propósito de generar un espacio de difusión y divulgación de artículos, ensayos, relatos e imágenes que tengan afinidad con temas arqueológicos. También se organizan espacios para realizar talleres dirigidos principalmente a la comunidad universitaria, en donde se pueda complementar y profundizar en el conocimiento teórico-práctico de temas afines a la arqueología.

CONTACTO DEL GRUPO

✉ revarq_fchbog@unal.edu.co

f facebook.com/RevArqUnal/

📷 <https://www.instagram.com/zegusqua/>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Sede Bogotá
Edificio Uriel Gutiérrez
Sede Bogotá
www.unal.edu.co

CONTACTO PGP

✉ proyectoug_bog@unal.edu.co

f /gestionedeproyectosUN

☎ 3165000 ext: 10661-10662

📷 @pgp_un

🌐 issuu.com/gestionedeproyectos

El material expuesto en esta publicación puede ser distribuido copiado y expuesto por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas.

Las ideas y opiniones presentadas en los textos de la siguiente publicación son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no reflejan necesariamente la opinión

RECTORA / Dolly Montoya Castaño

VICERRECTOR DE SEDE / Jaime Franky Rodríguez

DIRECTOR BIENESTAR SEDE BOGOTÁ

/ Oscar Arturo Oliveros Garay

JEFE DE ACOMPAÑAMIENTO INTEGRAL

/ Zulma Edith Camargo Cantor

COORDINADOR PROGRAMA DE GESTIÓN DE PROYECTOS PGP

/ William Gutiérrez Moreno

DECANA FACULTAD CIENCIAS HUMANAS

/ Luz Amparo Fajardo Uribe

DIRECTOR BIENESTAR FACULTAD CIENCIAS HUMANAS

/ Eduardo Aguirre Dávila

DIRECTORA DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

/ Helen Hope Henderson

COMITÉ EDITORIAL

DIRECCIÓN

/ Prof. Ana María Margarita Rosa Groot de Mahecha

COORDINACIÓN

/ Daniel David Pinzon Castellanos

EDICIÓN

David Ricardo Arciniegas Villamil / Ana Gabriela Barrera
Losada / Nataly Cardozo García / María Lucía Carvajal Acosta
/ Cesar David Ortiz Buitrago / Daniel David Pinzon Castellanos
/ Pedro Saed Rubiano Velandia.

AUTORES Y AUTORAS

Valeria Salgado Marín
/ Daniel Hernán Laverde León
/ Manuel Rodríguez B.
/ Rafael Robles
/ Laura Velásquez
/ Juan Pablo Remolina Schneider
/ Santiago Villamizar Gómez
/ Dagmar Bachraty P.

EQUIPO DE COLABORADORES Y COLABORADORAS

María Lucía Carvajal Acosta
/ Laura Camila Ramirez Delgado / David Martínez Molina
/ David Santiago Pérez Manosalva / Camilo Orlando Quiroga
Chaves / Pedro Saed Rubiano Velandia
/ James Ricardo Zorro.

CORRECCIÓN DE ESTILO PGP

/ Diana C. Luque Villegas.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN PGP

/ Andrés Ramos



CONTENIDO



05

EDITORIAL

09

REFLEXIONES DESDE LA COMPUTADORA:

EL PATRIMONIO CULTURAL Y LAS REDES SOCIALES EN TIEMPOS DE CORONAVIRUS

Valeria Salgado Marín y Daniel Hernán Laverde León

21

NUEVOS USOS, ABUSOS Y DESUSOS DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO EN LOS MUSEOS DE COLOMBIA

Manuel Rodríguez B.

31

EL NOMBRE Y EL CUERPO:

DISCUSIONES SOBRE LOS SISTEMAS DE CLASIFICACIÓN EN ARQUEOZOOLOGÍA

Rafael Robles y Laura Velásquez

43

RELATOS Y NARRATIVAS SOBRE EL ORIENTE ANTIGUO

Juan Pablo Remolina Schneider

55


LA SOCIEDAD MOCHE, GÉNERO Y PODER. UNA REVOLUCIÓN EN LA ARQUEOLOGÍA AMERICANA


Santiago Villamizar Gómez

63

EL VIAJE DE SAMI LA HISTORIA DE UNA CAPACOCHA

Dagmar Bachraty P.





Durante el año 2020, el planeta se vio envuelto en una situación sin precedentes para nuestra generación: la Pandemia de SARS-COV-2 o COVID-19. Este evento puso en crisis a todo el sistema social, político, económico, cultural y artístico en el mundo entero. A pesar de que muchos recintos e instituciones culturales tuvieron que cerrar y varios profesionales del sector vieron sus actividades suspendidas, producto de las medidas sanitarias, este hecho permitió cuestionar, reflexionar y analizar sobre nuestros quehaceres profesionales, laborales y académicos dentro de los roles de las Humanidades y las Ciencias Sociales.

De ahí que, reviviendo los tiempos pasados, hemos cubierto nuestros rostros con motivo de fiesta y carnaval; en esta ocasión, volvemos a recurrir a esta barrera física para distanciarnos del exterior y reclamar una postura introspectiva producto del cambio y la reflexión.

La revista estudiantil de arqueología: Zegusqua no es ajena a estas dinámicas, desde la virtualidad y el trabajo remoto les traemos el tercer número, donde cada uno de nuestros autores, desde un lugar de enunciación latinoamericano, ha hecho un ejercicio reflexivo durante este aislamiento: analizando las formas en que hemos hecho uso de los medios digitales para continuar con la labor divulgativa del patrimonio cultural; cuestionando cómo se ha representado el patrimonio arqueológico en los recintos museales en Colombia; debatiendo cuál ha sido el sistema de clasificación animal y cómo estos resultan incompletos al no recoger las interacciones que ha tenido el ser humano con ellos a lo largo de la historia; reflexionando sobre la mirada exótica de esas arqueologías que nos parecen tan lejanas en Medio Oriente; problematizando las relaciones de género de una población prehispánica en el Perú; y finalmente, usando una forma poco empleada de divulgación investigativa arqueológica que reconstruye la vida de un pequeño niño en el antiguo Tawantinsuyu de forma narrativa.

Esperamos que este ejercicio de reflexión sea de su disfrute y agrado. Los invitamos a que, desde la distancia, nos acompañen durante este viaje.

EDITORIAL





Durante las temporadas de campo, los habitantes de esta comunidad participan de forma activa con los arqueólogos para la exploración de la región. En la actualidad, los lacandones de la Laguna Metzabok participan de forma activa en tareas de protección del medioambiente y patrimonio arqueológico. En estos ejercicios, el desplazamiento a través de canoas y cayucos tiene un papel fundamental, puesto que es una actividad que ha pasado generación tras generación.



Habitante de la Laguna Metzabok – Selva Lacandona, Yael Sánchez, 2018



REFLEXIONES DESDE LA COMPUTADORA: EL PATRIMONIO CULTURAL Y LAS REDES SOCIALES EN TIEMPOS DE CORONAVIRUS

Valeria Salgado Marín

Estudiante de antropología de la Universidad Externado de Colombia e integrante del grupo de estudio Naufragar: piratas, cultura y patrimonio

valeria.salgado@est.uexternado.edu.co

Daniel Hernán Laverde León

Estudiante de antropología de la Universidad Externado de Colombia e integrante del grupo de estudio Naufragar: piratas, cultura y patrimonio

patrimoniosdiversos@gmail.com



PALABRAS CLAVE:

Divulgación

Educación

Patrimonio cultural

Redes sociales

Tecnologías de la información

RESUMEN

En este artículo examinaremos como se han implementado nuevas estrategias para la difusión, divulgación y educación sobre el patrimonio cultural a través de las redes sociales y medios digitales teniendo en cuenta la situación actual que se ha desarrollado este año (2020) a causa del confinamiento ante la pandemia producida por el COVID-19, ha implicado que muchas instituciones relacionadas con procesos culturales como museos, casas de cultura, bibliotecas, academias, universidades, etc. tengan un cambio abrupto en la manera en cómo se están relacionando y comunicando con el público, un público, una comunidad que no puede estar presente en los espacios físicos, lo cual ha implicado que estas instituciones generen herramientas en los medios digitales y las tecnologías de la comunicación (TIC) con el propósito de mantener las conexiones y las relaciones que tienen con el público.

DE LA REALIDAD FÍSICA A LA REALIDAD VIRTUAL

La situación actual producida por el confinamiento ante el Covid-19, ha hecho que la gran mayoría de la población mundial se vea confinada en sus hogares y de la misma manera sus trabajos y actividades, situación de la cual no se escapa el patrimonio cultural, y que ha llegado al punto en que ha hecho detener muchos trabajos, espacios e instituciones que desarrollaban sus actividades de manera presencial. Y que ha obligado a estos actores a repensar los beneficios que les puede brindar los medios digitales, y en específico las redes sociales. A partir de lo dicho con anterioridad, es entonces que nos planteamos la siguiente pregunta: ¿sirven las redes sociales en la difusión del patrimonio cultural? Y la respuesta a esta pregunta es un rotundo sí.

La aplicación de los nuevos medios tecnológicos y digitales en el campo de la educación patrimonial ha permitido facilitar los procesos comunicativos, interpretativos y de aprendizaje, fomentando el desarrollo del pensamiento crítico, creativo y ético, utilizando los medios no como fin, sino como medio. (Maldonado, 2015, p. 114)

Cada vez más, las nuevas tecnologías van copando protagonismo. Esta facilidad de comunicación y de difusión resulta una herramienta fundamental que desde la gestión del Patrimonio Cultural permite difundir y dar a conocer el pasado y la cultura. El impacto producido por las tecnologías de la información y de la comunicación a la esfera de la acción cultural ha provocado un aceleramiento en el desa-

rrollo de la comunicación en específico la implementación de las redes sociales (Maldonado, 2015; García, 2013).

Durante el **Anuario AC/E DE CULTURA digital** española de 2014, José de la Peña Aznar, señala que:

Si la cultura quiere atraer a las nuevas generaciones, ha de dar el salto al mundo online donde los códigos son esencialmente los de las redes sociales. [...] Su potencial realmente aparece cuando se utilizan para crear comunidades de interés, permitir la participación, la conversación, la colaboración. [...] Compartir experiencias es una de las claves de la nueva cultura digital y la pregunta sería: ¿por qué no aprovecharla para difundir más la cultura? (pp. 102-104)

Esta afirmación cobra más sentido en contexto actual, donde las acciones de los profesionales e instituciones culturales se ven limitadas y en el peor de los casos obstruidas por el distanciamiento y aislamiento social, sin embargo, aunque esto pinte un panorama desolador, aún hay esperanza. Hemos visto como otros medios (Para este caso los canales digitales), que antes tuvieron un rol secundario, ahora toman un papel esencial para mantener esa comunicación y esa relación con el público, a tal punto en que las actividades, programas, eventos, cursos, etc. Relacionados con el entorno cultural y patrimonial tengan una mayor visibilidad y alcance para el público, un mayor acceso, y una superposición antes las limitaciones que muchas veces se tenían con el espacio físico.

DOS ASPECTOS PARA TENER EN CUENTA

¿A qué nos referimos con esto? Y es que aludimos al impacto que están teniendo tanto instituciones como profesionales en

los medios digitales, cosa que antes no era tan notoria. Muchos trabajos, proyectos, iniciativas que antes solo eran conocidas por un pequeño grupo de personas ahora hacen parte del contenido que ofrecen las redes sociales, de las noticias que vemos, de las publicaciones que comparten nuestras familias, amigos y conocidos y, hasta en los eventos que se promocionan en estos medios (Rodríguez, 2011).

Pero, esto también implica algo, y es un cambio de perspectiva y una reformulación del lenguaje y las herramientas que se implementan para visibilizar, divulgar y educar sobre el patrimonio cultural. Partiendo del primer punto que es el lenguaje, hay que entender que este debe tener unos parámetros:

El primero, es que debe responder y adaptarse a la manera en cómo funciona la rúbrica de las redes sociales (Facebook, Instagram, Twitter, etc.), y el modo en cómo se comunica y recibe la información el público.

En segundo lugar, se debe implementar un lenguaje conciso y concreto que resulte atractivo, interesante, educativo y puntual para los lectores de estos medios, un lenguaje que resulte efectivo en la comunicación con el público, pero sin que pierda su carácter técnico, académico y disciplinar. Por último, y tal vez más importante, es jugar con este lenguaje, y nos referimos a que no solo nos remitamos a lo tradicional si no hagamos parte y nos adaptemos a las nuevas formas de expresión y comunicación que se están desarrollando no solo en los medios digitales, sino también en el ámbito cultural y social. Como diría Nicolas Pernet en su cuenta de Twitter (@NicoPernet, 2020): “La gente quiere leer historia como los comensales quieren degustar platos en un restaurante. Pero los historiadores de la academia les dan recetas y análisis gastronómicos”.

A donde queremos llegar, y es a que entendamos el “lenguaje” que implementamos en estos medios no excluya al lector ya sea

por tecnicismos o falta de conocimiento en el campo. Que demuestre que tanto las instituciones como los investigadores son capaces de comunicarse de manera efectiva y concisa con el público con el propósito de brindarles educación y conocimientos sobre campos o temas que pueden llegar a ser desconocidos o complejos (Cassany, 2013). En segundo lugar, son las herramientas que se están implementado para que la comunicación y la divulgación sean efectivas, y que resultan sumamente importantes a la hora de llegar al público, y que también implica desarrollar material que se adapte y responda a las necesidades de estos espacios. En lo personal, nos alegra y motiva ver cómo se ha generado todo un movimiento y una tendencia por divulgar el conocimiento, ya sea en charlas *webinar*, en material didáctico, material gráfico, en podcast, en blogs, etc., pues esto demuestra que, tanto las instituciones, como los profesionales han tenido que mejorar y hacer mayor su presencia en los medios digitales para no perder las relaciones que tenían con la comunidad, mientras crean nuevas relaciones y amplían su espacio de alcance.



Ilustración 1. Error 2.

Fuente: Camilo Galindo (en Pernet, 2019).

Para demostrar que esto es posible y es efectivo, tomamos como ejemplo el trabajo que desarrollaba el equipo del Museo Nacional Thyssen-Bornemisza de Madrid, España, que por medio del libro **#Thyssen140** nos demuestra cómo se puede usar la rúbrica de las redes sociales para educar y comunicar temas relacionados con el arte y el patrimonio cultural. **#Thyssen140** es la publicación en formato de libro del curso impartido por el director artístico del Museo Thyssen-Bornemisza, Guillermo Solana, que a través de su cuenta de Twitter en 2013. Con un lenguaje sencillo y directo, puesto que cada tuit no permite más de 140 caracteres, realiza una descripción y un recorrido por gran parte del repertorio de obras de arte que hace parte del museo.

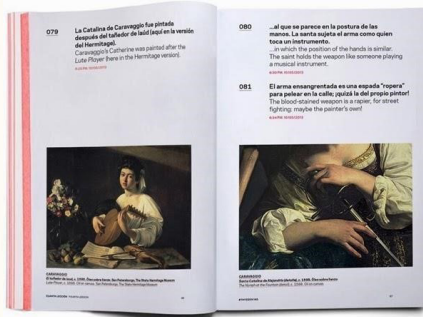


Ilustración 2. El Thyssen en 308 tuits.
Fuente: Solana (2013, p. 64-65).

Pero, remitámonos a algo muchas más actual y tomemos como ejemplo, el trabajo desarrollado por Ana María Jaimes y Maritza Arango profesionales colombianas que a través de su podcast titulado A.R.T. buscan divulgar, educar y concientizar sobre el patrimonio cultural, el arte, la cultura y la educación, que en sus propias palabras es “*Somos A.are.te. el ABC de la cultura. Hablamos de arte y patrimonio en la actualidad y todo lo relacionado con el oscuro e incomprensible mundo de la cultura sin censura y pomposidades*” (2019) una propuesta que surge de la necesidad de dar a conocer a

las nuevas generaciones el trabajo de los museos, profesionales e instituciones del ámbito cultural. Haciendo uso de plataformas como Spotify, Facebook, Instagram, y su propio blog, donde no solo los jóvenes se acercan a este medio, sino también personas adultas se han adentrado, generando un diálogo bilateral en un lenguaje sencillo que deja de lado las barreras que muchas veces imponen las instituciones.



Ilustración 3. Vinos y eros en el arte grecorromano. Ponencia de Jaimes y Arango (2020).
Fuente: Inspire Studio (2020).

Es entonces, que estos medios sí resultan efectivos, generan entornos en el que podemos desarrollar tareas de comunicación respectivas al Patrimonio a través de diferentes canales, con el propósito de acercar y difundir a los profesionales y al público en general los procesos culturales, información y así crear espacios para el conocimiento, el aprendizaje, y el debate. Siendo así, la participación del público a través de sus propios perfiles en redes sociales supone una ventaja, la cual es que nos permiten tener un contacto directo con los consumidores a partir de sus comentarios, likes, contenido que comparten, etc.

NUEVAS PERSPECTIVAS, NUEVOS RETOS

Esta nueva perspectiva, más allá, de ser una estrategia de presencia en medios digitales, es un proyecto, una iniciativa que desea desarrollar una línea educativa que favorezca aprendizajes significativos mediante los medios digitales y a través del patrimonio como recurso y valor, y que además tenga un carácter investigativo que desde la práctica entorno a la divulgación y la educación generar espacios de diálogo, colaboración y aprendizaje (Maldonado, 2015). *¿Con esto que se busca?*

Se busca implementar y desarrollar acciones en redes sociales con el objetivo de:

- Dar a conocer y sensibilizar sobre la importancia del patrimonio cultural.
- Concientizar sobre los valores del patrimonio cultural en la construcción social.
- Educar sobre la importancia de la protección, divulgación y educación sobre la historia, temas socioculturales y el patrimonio cultural.
- Crear canales de comunicación y diálogo entre las personas con el fin de construir una comunidad patrimonial.
- Generar espacios donde la comunidad pueda comunicarse, relacionarse y participar de los discursos generados.
- Ser capaces de reflexionar críticamente y aportar juicios de valor sobre expresiones patrimoniales.
- que los participantes sean capaces de ver la importancia del patrimonio como elemento de desarrollo integral del individuo y de sostenibilidad social.

Ahora, la importancia de estos espacios se ve reflejada en

[...] la participación y la interacción, [y] es lo que hace que surjan comunidades de usuarios que intercambian ideas en sitios específicos (blogs, wikis, redes sociales...); [las cuales resultan ser]

tecnologías que propician la descentralización y disparan la creatividad, el juego y la diversión individual y colectiva. Se podría incluso afirmar que no son sólo tecnología, sino más bien una actitud ante el mundo, ante la sociedad, o como afirma Díaz del Valle (2010, p. 15) “*con la web 2.0 [Redes sociales] no estamos hablando sólo de tecnología, sino de relaciones humanas*” (Maldonado, 2015, p. 135).

Por todo esto, los espacios que nos brindan las redes sociales resultan “[...] idóneos para poner en marcha un modelo de educación que innove en los procesos de acceso, comunicación, conocimiento, comprensión, valoración, disfrute, transmisión, sensibilización, cuidado y aprendizaje en torno al patrimonio que haga suyas las características de los nuevos entornos” (Maldonado, 2015, p. 137).

UNA BREVE MIRADA AL PANOGRAMA COLOMBIANO

Podemos empezar con la premisa de que “**No se acabó el mundo, solo nos vimos en la necesidad de trabajar en nuevos espacios**”. Que nos obligó a cambiar la percepción que teníamos en la manera como comunicábamos nuestros trabajos y nos relacionamos con las personas. Y que de cierta manera es bueno, porque nos permitió adentrarnos a un mundo que para las humanidades y el patrimonio cultural es casi desconocido, el mundo digital.

En Colombia, y en resto del mundo, fue evidente e inevitable el cierre de los espacios culturales a causa de la pandemia y el aislamiento preventivo, sin embargo, eso no fue del todo una limitación pues las instituciones se adaptaron, persistieron y resurgieron de esto. Tomemos como ejemplo el trabajo desarrollado por el banco de la república (2020), que a través de su cuenta en Instagram @ **Banrepcultural** han desarrollado una estra-



Ilustración 4. Serie Bicentenario de la Independencia de Colombia.
Fuente: Banco de la Republica, 2020.

tegia particular pero muy interesante para poder divulgar el contenido del libro *Bicentenario de la independencia de Colombia* que por medio de material gráfico y del canal de historias de Instagram han podido divulgar este trabajo, haciendo uso de obras de arte, pinturas, memes y álbumes de música, para crear una narrativa sobre las historias de la independencia de Colombia. Estas historias son entregadas de manera semanal los martes, contienen un carácter jocoso (que recuerdan a los famosos memes que hoy en día son tan populares) y muchas veces es juego entre los diálogos de los personajes como si de una conversación se tratara, y que hace que la historia no solo tome vida a través de la voz de sus actores, sino que también les agrega humor y encanto a los hechos.

Este material se estructura en los siguientes objetivos: en primer lugar, dar a conocer de manera breve el contenido del libro; En segundo lugar, relatar de manera atractiva los sucesos de la independencia, y por último hacer que la gente pase un buen

rato y se interese en la historia nacional, y hasta de paso aprende. ¿Y que se busca con esto? Es sacar la cultura de la capsula en la que se encuentra y entregársela a la gente de manera digerible y atractiva, pues en un principio el público es el objetivo y es a quien va dirigido este contenido.

Esto es un pequeño ejemplo de las muchas acciones que han tomado diferentes instituciones. Esta el **Museo Márquez de San Jorge** (2020) que, desde su sede en Bogotá, y ante las medidas de confinamiento, han decidido realizar talleres y actividades de manualidades que son transmitidos a través de sus redes sociales (Facebook y Instagram) con el propósito de mantener las actividades que venían realizando en sus instalaciones físicas, así llevándolas a un medio virtual (Museomusa, 2020; MUSA Museo Arqueológico, 2020).

Por otra parte, también están los procesos autónomos y de grupos o comunidades no institucionales. Un ejemplo es el trabajo que ha hecho la revista **ARK Magazine**, este grupo de investigadoras(es) mexicanas que a través de su página de Facebook han desarrollado el programa llamado “*Desde el Encierro*”, un espacio donde académicos discuten temas que abordan la arqueolo-



Ilustración 5. Desde el encierro: mayordomías y desastres.

Fuente: ARK Magazine, 2020.

logía, antropología, la historia y la cultura. Y que más allá de generar discusiones entorno de estos temas buscan poder divulgar estos temas al público en general (ARK Magazine, 2020).

En un ámbito más local, está el trabajo que se ha desarrollado en el municipio de Cundinamarca por parte del grupo *Divulgark*, que en los últimos meses a través de su grupo en Facebook ha realizado una serie de conferencias sobre patrimonio cultural. Antropología, arqueología y cultura. Un espacio donde más allá de divulgar charlas, busca generar debate en torno a estos temas que permitan tanto a académicos como el público en general apreciar el patrimonio cultural y comprender sus diferentes dimensiones (Divulgark, 2020).

Y por no echarnos flores a nosotros mismos, está también nuestro grupo llamado *Naufragar: piratas, cultura y patrimonio* que surge durante el periodo de pandemia y como respuesta ante la

necesidad de crear medios para la divulgación, educación y protección del patrimonio cultura marítimo y sumergido a nivel nacional. En donde a través de nuestras redes sociales (Facebook, Instagram y Twitter) compartimos y creamos contenido que busque dar conocer estos temas, y más aún educar y crear redes donde la gente pueda colaborar y aportar a la discusión.



Ilustración 6. Patrimonio arqueológico y sociedad: ¿"relación toxica"?

Fuente: Divulgark, 2020.

NAUFRAGAR
Puede, educa y genera

f LIVE

LIDERAZGO CULTURAL: UN ESPACIO PARA LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA

Alejandro Cotrino Matiz
Presidente del Centro de Historia de Anolaima
Consejero de Cultura de Anolaima

Vienes 24 de Julio / 3:00 p.m. Colombia

A través de la página de facebook de
NAUFRAGAR: PIRATAS, CULTURA Y PATRIMONIO
<https://www.facebook.com/PiratasCulturaPatrimonio/>



Ilustración 7. Liderazgo cultural: un espacio para la participación ciudadana.

Fuente: Naufragar, 2020.

Además de esto, también hemos producido material escrito en nuestro blog, en donde hemos discutido sobre el patrimonio cultural sumergido en el Pacífico colombiano, los personas que viajaron por Colombia en el siglo XIX, y hasta construcciones navales en otros países en las cuales no has colaborado profesionales de diferentes lugares del mundo, así no solo generando un impacto en lo local, sino también rompiendo las barreras territoriales y abriendo un campo para que los profesionales, estudiantes y hasta lo investigadores que puedan aportar, discutir, contribuir y dar a conocer sus trabajos, pues esto es una iniciativa que busca generar redes de colaboración.

CONCLUSIÓN

En fin, y ya para concluir, a lo que queremos llegar y hacer una invitación a que las personas, los profesionales, los grupos y las instituciones del ámbitos cultural y patrimonial no se desanimen por el confinamiento, sigan trabajando, sigan investigando, no dejen lo que han hecho de lado, como dijimos **“No se acabó el mundo, solo nos vimos en la necesidad de trabajar en nuevos espacios”**. Por otra parte, y aun tal vez más importante, es pensar como las personas que trabajamos y estudiamos dentro del

ámbito del patrimonio cultural desarrollamos nuevas tácticas y herramientas que permitan superponemos a situaciones como las que vivimos actualmente, que requieren generar material, espacios y estrategias que permitan manejar y usar de manera productiva las plataformas digitales y las redes sociales con el propósito de educar, divulgar y llegar a un público más amplio.

Además, también está el hecho repensar el lenguaje que implementamos en estos medios, teniendo en cuenta que en el momento en que nos comunicamos con el público lo hagamos de manera directa, amena y entretenida, y que no le quite lo técnico e investigativos a los temas.

Para terminar, y como mensaje para los colegas que pese a todo se mantienen optimistas ante la situación, y para los que no tanto; Aún hay mucho por hacer, y que, si bien no podemos estar en contacto físico con las personas, podemos estar presentes en los medios sociales y digitales, compartiendo nuestro trabajo, colaborándonos entre sí y produciendo material para comunicar, divulgar y educar. Y más importante aún, creado redes que nos permitan ampliar el trabajo de nuestros colegas para así no solo mejorar las relaciones entre académicos sino también con el público.

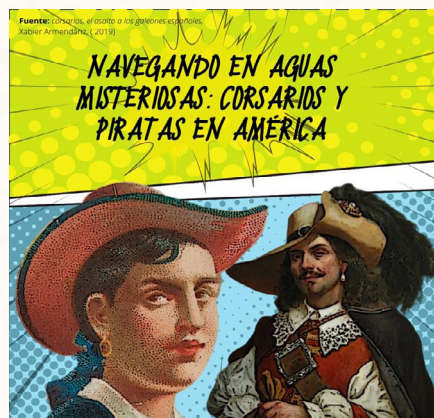


Ilustración 8. Navegando en aguas misteriosas: corsarios y piratas en América.

Fuente: Naufragar, 2020.

BIBLIOGRAFÍA

@Banrepcultural (Centros Culturales del Banco de la República). (2020, junio 21). *Bicentenario* [Highlights]. Instagram. Recuperado de: <https://www.instagram.com/stories/highlights/17870967646831695/>

Ark Magazine. (2020, julio 08). *EP. 11 Desde el encierro* [Imagen]. Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/ArKeopattias/photos/10158428407110970>

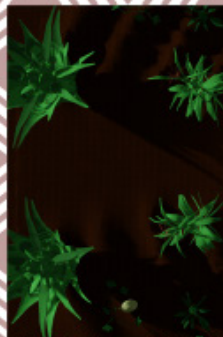
Cassany, D. (2013). ¿Cómo se lee y escribe en línea? *Revista electrónica leer, escribir y descubrir*, 1 (1), 1–21.

Díaz del Valle, S. (2010). *Procesos de aprendizaje colaborativo a través del e-learning 2.0. Revista Icono 14*, 15, 289-302.

Divulgark Diego Martínez Celis. (2020, agosto 5). *Patrimonio arqueológico y sociedad: ¿“relación tóxica”?* [Imagen]. Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=313832883002476&set=g.239699256099893>

García, J. (2013). *La cultura digital para la puesta en valor del patrimonio: generación de productos patrimoniales con alcance educativo*. Tesis doctoral. Universidad de Valladolid

Inspire Studio. (2020, agosto 7). *Vinos y eros en el arte greco-romano*. [Imagen]. Facebook. <https://www.facebook.com/inspirestudio.co/photos>

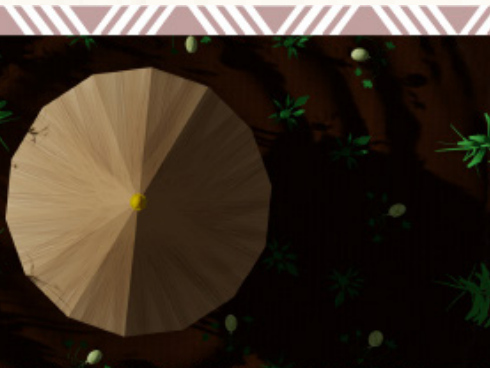


Reconstrucción virtual

Para el modelado se recurrió a técnicas utilizadas en el mundo de la animación y superficies de revolución. El objetivo fue, hacer un hincapié en la cultura para la restauración, pro

La reconstrucción se elaboró en el año 2019, en Becerra, J. V. (1989). Historia de la conquista española.

Reconstrucción virtual idealizada en 3D



Reconstrucción virtual idealizada en 3D de una vivienda Muisca.

Se recurrió a softwares libres como Blender y GIMP; dentro de las técnicas utilizadas encontramos modelado poligonal, modelado de superficies por curvas, modelado por superficies de revolución, mapeo UV y tratamiento de imagen digital. Tiene como finalidad el presente es hacer hincapié en cómo las tecnologías multimedia tienen un alto potencial para la restauración, protección y difusión del patrimonio cultural.

La presente reconstrucción se adelantó con base en descripciones de viviendas muisca presentes en Becerra (1989).
Resistencia indígena: El cacique Tundama
Duitama, Colombia: Ediciones Tundama, Culturama.

Reconstrucción virtual idealizada en 3D de una vivienda Muisca, Luis Enrique Melo Barrera, 2020

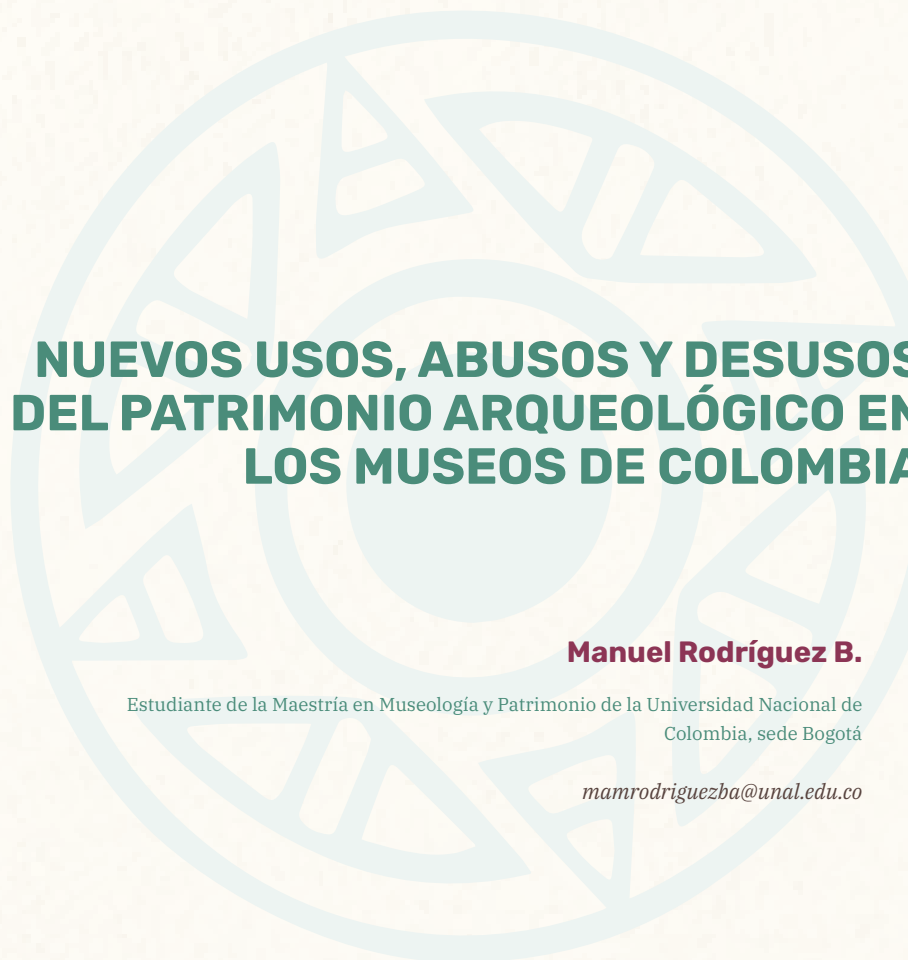

Reconstrucción virtual idealizada en tres dimensiones de una vivienda muisca, para el desarrollo de la pieza se recurrió a software libre y de código abierto tales como Blender y GIMP, dentro de las técnicas utilizadas encontramos modelado poligonal, modelado de superficies por curvas, modelado por superficies de revolución, mapeo UV y tratamiento de imagen digital. La finalidad del presente es hacer hincapié en cómo las tecnologías multimedia tienen un alto potencial para la restauración, protección y difusión del patrimonio cultural. La presente reconstrucción se adelantó con base en descripciones de viviendas muisca presentes en Becerra (1989).

Becerra, J. V. (1989). *Resistencia indígena: El cacique Tundama y la conquista española*. Duitama, Colombia: Ediciones Tundama, Culturama.

Para conocer más sobre la reconstrucción virtual pueden acceder a través de:



<https://poly.google.com/view/8zngPArPeK>



NUEVOS USOS, ABUSOS Y DESUSOS DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO EN LOS MUSEOS DE COLOMBIA

Manuel Rodríguez B.

Estudiante de la Maestría en Museología y Patrimonio de la Universidad Nacional de
Colombia, sede Bogotá

mamrodriguezba@unal.edu.co



PALABRAS CLAVE:

Museos

Colombia

Arqueología

Patrimonialización

Reflexión

Difusión

Usos.

RESUMEN

Es común en los museos del país ver como el patrimonio arqueológico que contienen estas instituciones se ve relegado a una vitrina y una corta cédula indicando fecha y cultura. El siguiente escrito busca ser una reflexión sobre el cómo poder potenciar estos recursos patrimoniales en torno a temas como la investigación o la educación entre otros. A partir de ejemplos en algunos museos de Colombia buscamos abordar el Patrimonio Arqueológico como más que un simple objeto de exhibición; sino como un elemento importante para la reflexión; sobre sus usos potenciales y los abusos que ha sufrido a lo largo del tiempo.

INTRODUCCIÓN

Permítame hacerle una pregunta, estimado lector: ¿cuándo fue la última vez que visitó un museo?, ¿una semana?, ¿un mes? o quizás simplemente no recuerda. Permítame ahora ser más preciso en mi pregunta: ¿cuándo fue la última vez que visitó un museo de arqueología? Normalmente al pensar en museos se tiene la idea de un espacio impoluto y callado, con vitrinas llenas de objetos ordenados; especialmente cuando pensamos en un museo de Arqueología, se nos viene a la cabeza la imagen de montones y montones de tuestos etiquetados, fechados y colocados cada uno en su respectiva vitrina, siguiendo un orden inamovible que de cierta manera hace creer en estos espacios como lugares densos, lúgubres y aburridos que no invitan a ingresar ni a recorrer sus pasillos. Pues bien, si usted es de los que visitó últimamente un museo, tanto de Arqueología como de cualquier tipo, se puede dar cuenta rápidamente de que este imaginario no es del todo cierto; al contrario, que el espacio del museo se puede considerar como un lugar de diálogo y encuentro. Esto es debido a varias consideraciones que han tenido lugar en las últimas décadas frente al problema de cómo, y con qué fin, abordar las colecciones. El museo en Latinoamérica ha venido tomando un fuerte papel entorno a lo social desde su modernización en los años 50's (esencialmente por influencia de los museos anglosajones) con una particular fuerza renovadora, la cual fue resultado de la mesa redonda de Santiago de Chile en 1972, donde se abordaron temas sobre museos, sociedad y el llamado "giro educativo" de las instituciones culturales. Desde ese entonces, los directores y museógrafos se han preocupado cada vez más por propiciar una consciencia

crítica y por garantizar al individuo unas condiciones básicas para su educación en temas de Memoria, Identidad e Historia.

Por su parte, los museos arqueológicos cuentan con sutiles diferencias frente a otros espacios, lo que los pone en una posición delicada en relación con sus contenidos en materia de información, formación y reflexión. Los acervos materiales de estos museos se han caracterizado desde sus inicios por ser una fuente de información importante para arqueólogos y antropólogos. El contenido de las colecciones suele ser fundamental para las investigaciones que adelantan los profesionales de estos campos, así que desconocer la importancia de la investigación y del resguardo de las colecciones, sería un despropósito a la hora de reflexionar sobre museos arqueológicos. Ahora bien, en nuestro país la exploración de material arqueológico se ha enfocado principalmente en este tema investigativo, y se han constituido robustas colecciones como las que se encuentran en la Universidad Nacional o el ICANH, pero el acceso a estos espacios se encuentra restringido por una serie de barreras difícilmente franqueables por un público general. ¿No sería más provechoso si estas colecciones se abrieran al público? De manera se pudieran generar nuevos discursos que permitan comprender lo arqueológico desde diferentes perspectivas, y alcanzar públicos diferentes al formado profesionalmente. Es necesario someter a crítica este modelo escolarizado que se nos presenta como el gran marco identitario de estos espacios, sin desestimar por ello el carácter investigativo que se ha forjado históricamente. Lo esencial en un museo antropológico o arqueológico es presentar, discutir y evidenciar en la práctica cultural a las distintas sociedades presentadas en su acervo (Vasconcellos, 2010), garantizar un trabajo relacionado con la memoria, historia e identidad, y emplazar todas sus acciones para un mejoramiento constante del presente y del



futuro, teniendo siempre en cuenta al pasado. En nuestro país, varias instituciones como el Museo Nacional de Colombia o el ICANH han dado unos primeros pasos con estas nuevas formas de acercamiento. Estos ejercicios reformulan la idea del patrimonio arqueológico en los museos y encaminan el discurso a través de no lo meramente informativo, sino también reflexivo y dialógico (con las mismas comunidades, con el público visitante y entre las colecciones) lo cual permite situarse más en el presente y abordar este acervo con otras miradas. Hablemos un poco de estos ejemplos de nuevas construcciones de sentido para situarnos más en contexto.

TIEMPO SIN OLVIDO: DIÁLOGOS DESDE EL MUNDO PREHISPÁNICO

Desde el año 2010 el Museo Nacional de Colombia lleva adelantado un proceso de renovación en sus salas permanentes, su objetivo es dar voz a ciertos aspectos de nuestra sociedad que no solían estar representados en este espacio; a través de un ejercicio constante y complejo, y con la participación de diversos actores, el Museo Nacional ha logrado intervenir y abrir al público nuevas miradas de sus colecciones de una forma que resulta interesante de abordar. Inaugurada en el 2018, la sala “Tiempo sin Olvido: Diálogos desde el Mundo Prehispánico”:

[...] busca acercar su público a su pasado prehispánico, e invitarlos a reflexionar sobre la importancia de su conocimiento y vivencias para entender el comportamiento humano. En este espacio, el pasado dialoga con el presente y nos invita a reflexionar sobre el futuro a partir de nuestros diversos patrimonios; y las colecciones de arqueología, arte, historia y etnografía nos llevan a un viaje por aquellas acciones que nos han hecho humanos (Museo Nacional de Colombia, 2018, párr. 1).

En ella se muestran hallazgos arqueológicos encontrados en Nueva Esperanza, los cuales dialogan con otras colecciones en el museo como la colección de artes o etnografía, y nos dan una mirada diferente buscando, en palabras de Francisco Romano curador de Arqueología del museo,

[...] “ayudar a cambiar los imaginarios que se tienen acerca del quehacer de la Arqueología; mucho más allá de ser una especialidad dedicada a la simple búsqueda de objetos exóticos, la Arqueología es una disciplina dedicada a entender el comportamiento humano, la organización social humana y sus cambios”. (Museo Nacional de Colombia, 2018, párr. 8)

Esta propuesta da cuenta de una nueva forma de aproximación a la Arqueología que merece ser explorada de una forma más sistemática: su capacidad multidisciplinar. En la medida en que la Arqueología en su difusión se presente no como una ciencia aparte de otras ramas del conocimiento, sino como una ciencia dialógica que comparte conocimientos en diferentes espacios y con diferentes actores, su ejercicio pedagógico puede resultar más enriquecedor. Teniendo en cuenta, claro está, que el museo se plantea de forma que no es un espacio para encontrar verdades absolutas, sino al contrario, es un espacio del que se sale con aun más dudas. De igual manera, los espacios de difusión arqueológica deberían concebirse como un lugar de preguntas y no de respuestas.



Ilustración 1. Urna funeraria ubicada al fondo de la sala “Tiempo sin olvido”, con este objeto se concluyen los ejes que maneja la sala en relación al acervo arqueológico que contiene: producir, habitar, trabajar, hilar, intercambiar, representar, controlar, luchar, celebrar y morir¹.
Fuente: De la Fuente, 2019.

PARQUES ARQUEOLÓGICOS: MUSEALIZACIÓN Y ARQUEOLOGÍA COMUNITARIA

Pensar en los parques arqueológicos del país desde una perspectiva museal engloba diferentes componentes, y realmente se han preocupado por todos ellos en estos espacios. Por un lado, el componente investigativo en el que el papel de los arqueólogos es fundamental para el análisis de las nuevas informaciones que arrojen los objetos; por otro lado, un componente de conservación, pues al ser un patrimonio de la Nación este requiere ser resguardado con todas las herramientas posibles. También se encuentra el componente de difusión, pues se exhorta a la población nacional e internacional a visitar y frecuentar estos espacios, cosa que “[...] implica un derecho, además de un privilegio, pues permite que los diferentes actores, a través del acceso físico, intelectual y emotivo a los bienes y experiencias de los sitios, comprendan los sentidos y se involucren en su conservación” (Rodríguez, 2007, p. 7).

Finalmente, se encuentra el componente

1. La urna funeraria Calima tiene una cronología relativa de: 650 - 1600 d.C.

comunitario, el cual es fundamental dentro de las nuevas perspectivas museológicas y arqueológicas. Pensar en la comunidad a la hora de gestionar el patrimonio arqueológico es fundamental en la construcción de conocimiento, mientras que pensarse dentro de la Academia o la institución arqueológica como el dador de conocimiento o el que posee la verdad, más que un despropósito, es una incongruencia con nuestra labor social. Recordemos el caso de la exposición “El silencio de los Ídolos”, en el Museo Nacional de Colombia, para la cual se pensó llevar las estatuas del parque San Agustín hasta Museo y realizar una exposición; la comunidad se vio obligada a intervenir y frenar el proceso:

La oposición y resistencia de la comunidad de San Agustín estuvo coordinada por un movimiento cívico, en torno al cual se congregaron colectivos de diversa índole: Cabildo indígena Yanakuna, Cafeteros, Asociaciones de turismo, Juntas de acción comunal, Comerciantes, Gestores culturales, Investigadores independientes, Docentes, Estudiantes, Artesanos y Amas de casa, entre otros (mediante un comunicado respaldado por cerca de tres mil firmas) (Martínez-Celis, 2014, p. 271).

Este hecho, considerado abusivo por la comunidad de San Agustín y por varios integrantes de las comunidades académicas, es un claro ejemplo de cómo No gestionar la difusión y visualización del patrimonio arqueológico. Es una invitación a reflexionar sobre las próximas exposiciones de nuevos hallazgos, considerando cómo realizarlas, cuál sería su objetivo, cómo comenzar un proceso de difusión y el público al que esperarían llegar.



Ilustración 2. Visitante utilizando el dispositivo electrónico en la exposición “El silencio de los ídolos” debido a la ausencia de las piezas del parque San Agustín en la sala².

Fuente: José Muñiz, (2013, Martínez-Celis, 2014, p. 275).

Por otro lado, hay ejercicios muy valiosos como los adelantados en el Museo de Oficios del Fuerte de San Fernando o el Parque Arqueológico de Santa María la Antigua del Darién, en los que se recogen los trabajos arqueológicos adelantados en el sitio, junto los procesos antropológicos y de apropiación social del territorio, pues el trabajo con las comunidades es el eje principal cuando se busca activar el patrimonio como medio para promover canales efectivos de comunicación, valoración del patrimonio y apoyo al desarrollo de proyectos sostenibles que redunden en beneficio para nativos y visitantes. “Tenemos el reto de pensar y soñar otras maneras de construir museos

para nombrar, ver y sentir el contexto social y cultural de los diferentes territorios. Construir espacios espejo, en donde las vivencias individuales y colectivas se hagan presentes, al igual que sus conflictos a través de maneras de hacer y sentir” comenta Margarita Reyes (en Caracol Radio, 2018), curadora de estos proyectos.

El patrimonio arqueológico fue considerado durante mucho tiempo como una reliquia o un objeto para colocar en algún gabinete de curiosidades; entender que los componentes simbólicos de cualquier acervo arqueológico tienen una intensa conexión emocional e identitaria con los habitantes actuales del territorio, nos permite no cometer abusos como el caso del Silencio de los Ídolos, y generar actividades interesantes que permitan dinamizar las comunidades, las prácticas y quehaceres del arqueólogo.

2. Para suplir la carencia de las piezas en la exposición, se implementó una aplicación para visualizarlas virtualmente en dispositivos electrónicos.



Ilustración 3. Mapa de Santa María la Antigua Del Darién, ubicada en el corregimiento de Santuario, Urabá³.

Fuente: Arango (2019).

REFLEXIONES DE ESTÉTICA Y ADMIRACIÓN: EL CASO DEL MUSA Y EL MUSEO DEL ORO

Revisemos, de forma breve, uno de los extractos del panfleto de entrada del Museo Arqueológico del Márquez de San Jorge (ubicado en Bogotá):

[...] La colección del museo muestra no sólo la variedad estética de los pueblos precolombinos, sino que también puede servir como ventana para investigar sus sofisticadas formas de entender y de explicarse la vida, la muerte y el mundo. Hoy en día cuenta con trece mil objetos que representan las principales culturas que habitaron el territorio nacional: Tairona, Muisca, Guane, Quimbaya, Calima, Nariño, Sinu, Tumaco, San Agustín, entre otras. (MUSA, 2015, párr. 2)

La intención que refleja este museo es la visión recurrente de la arqueología más conservadora: La investigación y admiración del buen salvaje; con una colección tan amplia y sugestiva haríamos bien en reformular un discurso en desuso, dentro de este y varios otros espacios, en los que la Academia y la sociedad tienen un rol potencialmente importante para la construcción de nuevas formas de abordaje; por supuesto esto es una reflexión personal y está sujeta a debate.⁴

Y es que casos como este o el del Museo del Oro (ambas entidades curiosamente fundadas por entidades bancarias), que es un museo arqueológico, aunque pocas veces se reconozca como tal, resultan particularmente dilucidantes a la hora de explicar las formas tradicionales de abordaje del patrimonio arqueológico en museos. Por un lado, tenemos un museo del que 90 % de su público es público escolar que asiste con una finalidad pedagógica; por el otro lado, tenemos el museo para mostrar de nuestro país, visita obligada para los turistas pues refleja el carácter de la Nación y es una referencia en materia turística, mas no arqueológica, dado su carácter exótico y estético.

No es que estos museos tengan un planteamiento erróneo o algún defecto en su concepción, de hecho en ambos espacios han habido propuestas muy interesantes como talleres, conferencias y ciclos de diálogos, y exposiciones temporales que promueven el espacio como un lugar de convivencia y de encuentro; más la reflexión está en concentrarse en el acervo arqueológico que contienen y en encontrar nuevas miradas que estén en conexión con otros espacios, voces y expresiones, que permitan dejar ese sitio de confort de lo escolar y lo turístico y permitan adentrarse en nuevas formas de construirse. Los museos arqueológicos

3. ¿Por qué hacer un museo en un espacio tan alejado como Santa María de la Antigua del Darién, o el fortín de San Fernando en Bocachica? Esto responde a una necesidad actual de la arqueología y la museología de ser una herramienta de apoyo social.

4. El MUSA realizó un proceso de renovación total de sus salas permanentes en agosto del año 2019, cambiando todo su ordenamiento museológico y arqueológico. Sería interesante realizar una reflexión y comparación sobre este cambio en una edición futura.



Ilustración 4. Poporo Quimbaya exhibido en el museo del oro.⁵

Fuente: Rivera, 2017.

lógicos deben dejar de presentarse como heraldos del pasado, y comenzar a formar su manera de ser desde un discurso más horizontal, en el que a partir de diferentes estrategias pueda vincularse con un público más amplio que lo complemente y acerque al patrimonio arqueológico de una manera más directa y sensible, permitiendo así una interacción fundamental con este pasado, con esta memoria y con esta historia.

REFLEXIONES FINALES

Romper la idea de que la Arqueología y los museos son ciencias y espacios para unos pocos, es el camino a seguir dentro de las nuevas maneras de construcción de ambos conceptos; democratizar y difundir a partir de lo lúdico, lo multidisciplinar, lo interactivo, lo social y lo corporal, entre otros, es un ejercicio que ya va dando sus primeros

pasos. Quizás en unos años, cuando los museos sean visitados por familias enteras como un plan de descanso, cuando podamos ver una exposición de arqueología en alguna estación de bus sin miedo al daño o robo de las piezas, cuando nos inviten a visitar un parque arqueológico, quizás será ahí cuando podremos decir que el objetivo se cumplió. Queda un largo trecho y hay muchas barreras para lograrlo, pero como en todo, los primeros pasos suelen ser los más difíciles, espereamos poder avanzar juntos en el camino que decidimos y mejorar continuamente en nuestros espacios.

5. ¿Cuántas historias cree usted que podrían contarse con este objeto? ¿Cómo cree que se vincula con usted?



BIBLIOGRAFÍA

- Arango, G. (2019, enero 29). La increíble y triste historia de Santa María la Antigua del Darién, la primera ciudad fundada por los españoles en “tierra firme” de América. En: *BBC News | Mundo*. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46961742>
- Caracol Radio (Diciembre 12, 2018). Bocachica tendrá Museo de Oficios en Fuerte de San Fernando. Caracol Radio. Recuperado de: <https://normasapa.com/como-referenciar-articulos-de-periodico/>
- De la Fuente, M. (2019). Urna Funeraria Calima [fotografía]. En: *Pixabay* Recuperado de: <https://pixabay.com/es/photos/bogota-colombia-museo-patrimonio-4504837/>
- Martínez-Celis, D. (2014). a:dentro ¿«El silencio de los ídolos» o el silenciamiento de las comunidades? La apropiación social del patrimonio como convidada de piedra en la gestión del patrimonio arqueológico. *Revista de artes visuales Errata*, (12), 272-279. Recuperado de: https://issuu.com/revistaerrata/docs/errata_12_desobediencias_sexuales_i
- MUSA. (2015, febrero 25). *Musa*. Recuperado de: <http://www.musa.com.co/museo.php>
- Museo Nacional de Colombia (2018). Tiempo sin Olvido: Diálogos desde el Mundo Prehistórico. Recuperado de: http://www.museonacional.gov.co/noticias/Paginas/El_Tiempo_sin_Olvido.aspx
- Rivera Guzmán, Cristian Santiago (2017). Poporo Quimbaya exhibido en el museo del oro [fotografía] Tomado de: <https://www.elquindiano.com/especiales/29/los-poporos-artefactos-de-los-pueblos-indigenas-y-de-todos-los-tiempos>. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46961742>

Rodríguez, M. A. (2007). *Documentación para la formulación del componente de divulgación en los planes de manejo de los parques arqueológicos de San Agustín, Alto de los Ídolos y sus áreas de influencia*. Bogotá: ICANH. Recuperado de: <https://bit.ly/2JcIetN>

Vasconcellos, C. (2010). Los retos de la actuación educativa en los museos. En: W. A. López Rosas (Ed.). *Museos, Universidad y mundialización. La gestión de las colecciones y los museos universitarios en América Latina y el Caribe. I Cátedra Latinoamericana de Museología y Gestión del Patrimonio Cultural* (pp.99-117). Bogotá: UNAL.





EL NOMBRE Y EL CUERPO: DISCUSIONES SOBRE LOS SISTEMAS DE CLASIFICACIÓN EN ARQUEOZOOLOGÍA

Laura Velásquez

Antropóloga, Esp. Gestión Cultural
Estudiante de la maestría en antropología de la Universidad Nacional de Colombia,
línea de arqueología y bioantropología.
lavelasquezgo@unal.edu.co

Rafael Robles

Antropólogo, M.A. Museología y Gestión del Patrimonio.
Estudiante del doctorado en antropología de la Universidad Nacional de Colombia,
línea de arqueología y bioantropología.

raroblesc@unal.edu.co



PALABRAS CLAVE:

Arqueozoología

Taxonomía

Anatomía

Sistemas de clasificación

Nomenclatura biológica.

RESUMEN

Nuestro objetivo en este ensayo es evaluar los supuestos a los que recurre la arqueozoología para abordar las categorías de cuerpo y de especie. En este caso, partimos de los criterios que guían la identificación anatómica y taxonómica de los animales para hacer evidente cómo opera el sistema de clasificación biológico y para evaluar los posibles sesgos en la interpretación de las relaciones entre seres humanos y animales en el pasado. En ese sentido, sostenemos que la anatomía comparada y la nomenclatura binominal son útiles en la determinación de especies y de porciones anatómicas, pero no son suficientes para analizar las diversas interacciones que los humanos hemos tenido con otros seres. Proponemos, entonces, que la etnografía y la lingüística pueden nutrir nuevas vías de aproximación a la fauna arqueológica y permiten visibilizar la variabilidad de la experiencia humana del pasado.

INTRODUCCIÓN

En la investigación de las sociedades del pasado, el estudio de los restos de fauna ha aportado datos diversos sobre la relación entre animales y humanos. La arqueozoología, durante más de siglo y medio, se ha adentrado en temas como la domesticación, el aprovechamiento de recursos, el uso de territorios y de especies, así como en las actividades rituales. En la actualidad, la práctica arqueozoológica en el contexto colombiano privilegia la perspectiva económica en el análisis de las relaciones entre seres humanos y animales, y se centra principalmente en el acceso a recursos proteínicos (cf. Boada, 1998; Peña, 2011, 2013). Recientemente, a raíz de los postulados de Elizabeth Reitz y Elizabeth Wing (2008), esta rama de la arqueología ha ampliado sus interpretaciones hacia la etnografía para abrir nuevos campos de acción. Tanto la tradición de analogía etnográfica, como las recientes producciones de arqueología y lingüística, soportan la importancia de analizar ‘otros’ modelos taxonómicos y anatómicos a partir de conceptos y categorías nativas. En la misma vía de Reitz y Wing (2008), proponemos que, en Colombia, es prioritario visibilizar en el registro arqueológico diversas relaciones entre humanos y no humanos, así como integrar otras formas culturales de clasificación.

Actualmente, con el objetivo de comprender los restos de fauna, la disciplina acude a la osteología comparada para identificar las partes del cuerpo representadas en el registro arqueológico, y las clasifica con base en el prototipo linneano de especie. Por medio de estas clasificaciones, las arqueólogas y los arqueólogos reconstruyen aspectos de la vida de actores sociales que ya no existen. En este ensayo sostenemos

que la anatomía y la identificación de especies son cruciales para catalogar una colección arqueológica, sin embargo, los estrechos vínculos entre arqueozoología y osteología han sesgado la interpretación del pasado con base en los conceptos biológicos de cuerpo y de especie, y estos deben ser reevaluados. Por esto, hacemos evidentes algunos sesgos de aplicar la taxonomía y la anatomía biológicas en la interpretación de las sociedades del pasado, y observamos el potencial de incorporar el plano cultural al conocimiento sobre las relaciones entre los humanos y los animales.

LA ARQUEOZOLOGÍA, IDENTIFICACIÓN ANATÓMICA Y TAXONÓMICA

El surgimiento de la arqueozoología se atribuye a las estrechas relaciones entre arqueología y paleontología que iniciaron en la segunda mitad del siglo XIX con Jacques Boucher de Perthes y Joseph Prestwich en sus esfuerzos por demostrar la existencia de yacimientos arqueológicos anteriores al Holoceno en Francia (Davis, 1995). Desde el principio, el estudio de los animales del pasado fue una manera de vincular la osteología comparada al estudio de la fauna que interactuó con grupos humanos de la prehistoria. Para ello se establecieron los principios de la identificación anatómica (Davis, 1995, pp. 26-27) y taxonómica (Davis, 1995, pp. 32–35) con base en el sistema de clasificación biológica. Esa manera de ver a las especies y a los cuerpos fue construida a partir de los postulados de Carlos Linneo en su libro *Systema Naturae*, publicado en 1738.

En la taxonomía linneana la definición de especies se erige con el establecimiento de similitudes y diferencias morfológicas entre poblaciones. Esta clasificación de organismos opera a partir de una segmentación de los especímenes en porciones anatómicas que son comparadas para cata-



logar a los seres de manera jerárquica en reinos, clases, órdenes, familias, géneros y especies. Desde la perspectiva de Linneo, a cada organismo le corresponde un nombre compuesto por el género y el epíteto, un sistema llamado *nomenclatura binominal*. Ese nombre sitúa a la especie en el árbol de la taxonomía y de la filogenia, lo que equivale a decir: el cuy, o *Cavia porcellus*, es la especie llamada 'porcellus' del género *Cavia*, que hace parte de la familia *Cavidae*, del orden *Rodentia* (roedores), de la clase *Mamalia* (mamíferos).

Desde inicios del siglo 19 hasta la década de 1960, el objetivo de la arqueozoología consistió principalmente en clasificar y describir los restos de fauna presentes en el registro material, así como en discutir datos cronológicos sobre ocupaciones humanas en la prehistoria (Davis, 1995). Más tarde, los postulados de la arqueología marxista y de la Nueva Arqueología aportaron una visión económica y *ecosistémica* (Brumfiel, 1992) al estudio de la fauna. Esta perspectiva incluyó aproximaciones sobre domesticación (West y Zhou, 1989), subsistencia y consumo (Lyman, 1982). Sin embargo, perspectivas teóricas posteriores incorporaron un análisis crítico de la preponderancia de la osteología (Olsen y Olsen, 1981; Klein y Cruz-Uribe, 1984) y de la taxonomía linneana (Reitz y Wing, 2008). Esto condujo a los debates contemporáneos sobre las relaciones culturales entre grupos humanos y animales. A pesar de esas novedosas posturas en arqueozoología, la tiranía de los sistemas de clasificación biológicos permeó la práctica disciplinar y es hoy en día un paradigma ampliamente aceptado en la interpretación arqueológica.

Por esto, en los apartados siguientes defenderemos que si entendemos que la anatomía ósea no necesariamente corresponde con las particiones culturales del cuerpo y que la taxonomía linneana es una clasificación cultural jerárquica de los seres vivos, entonces dichas categorías (anatomía

ósea y taxonomía linneana) no son suficientes para interpretar a los animales del pasado en su contexto cultural. De igual manera, postulamos que la inclusión de aspectos etnográficos y lingüísticos en la arqueozoología es una vía para comprender a las sociedades del pasado en sus propios términos y superar los sesgos heredados de la visión únicamente biológica de los cuerpos y de los nombres de los animales.

ANATOMÍA: EL CUERPO DE LOS ANIMALES

En la osteología, la forma de acercamiento a los cuerpos es a través de los tejidos óseos. Esto reduce a un ser vivo a una pequeña porción que se estima representativa del todo y de sus partes, en una lógica de metonimia. La osteología religa estrechamente la anatomía comparada y la morfometría, para generar modelos que ordenan a los organismos con base en sus rasgos. En la paleontología y en la paleoantropología, por ejemplo, los investigadores han catalogado muchas especies con base en porciones fragmentadas, y en algunos casos con muy pocos restos óseos.

Para los arqueozoólogos y los arqueozólogos, la identificación anatómica es similar a la que hace la paleontología y se basa en muestras fragmentarias de restos óseos. Con esas muestras, cada hueso es clasificado según el prototipo esquelético del taxón y se determina la especie a la que perteneció. En este proceso, el primer paso es, entonces, definir la porción corporal; en otras palabras, los restos excavados se comparan con colecciones de referencia para darles un nombre anatómico y ubicarlos en el plano del cuerpo. Por medio de ese razonamiento, cada hueso encontrado es usado como un proxy para comprender las partes de los cuerpos animales con las que se relacionaban las sociedades del pasado.

En la tarea de la identificación de las secciones del cuerpo, la anatomía compa-

rada es la herramienta esencial. Para la anatomía el canon es puramente biológico y el esqueleto es entendido como una sumatoria de partes individuales que tienen funciones específicas. En este caso, el cuerpo, anatómicamente hablando, contiene una visión unidireccional que se funda en los rasgos esqueléticos y sus potenciales funciones biológicas. Esto ha llevado a las arqueólogas y a los arqueólogos a seccionar conceptualmente a los cuerpos y a analizar cuáles porciones están presentes en el registro material.

Esa segmentación ha conducido a que prime, en nuestra ciencia, una visión económica del cuerpo de los animales: con porciones anatómicas asociadas a potenciales cárnicos mayores y, en consecuencia, más apetecibles, así como a otras de menor valor (cf. Correal y Van der Hammen, 1977; cf. Boada, 1998; Martínez, 2007; Martínez *et al.*, 2020). Esa distinción centrada en la cantidad de carne adherida al hueso invisibiliza prácticas diversas en relación con los animales. Por ello, consideramos que esa visión ‘económica’ oculta los variados papeles de la construcción de sentido y de mundos posibles de las sociedades humanas del pasado. Para ilustrar esta idea, el uso de las patas disecadas de conejos como amuletos es una práctica cultural cercana para nosotros, que nos interpela sobre el valor simbólico de porciones escasamente cárnicas.

De otro lado, algunos ejemplos etnográficos muestran la existencia de tabúes asociados al consumo de especies que tienen porciones con alto potencial de proteínas. Gustavo Politis (2007) refirió que para los nukak, la caza y consumo de especies de gran tamaño como el tapir y el venado está prohibida para todos los miembros de la comunidad debido a que encarnan los espíritus de sus ancestros (Politis, 2007). De igual modo, otros de sus tabúes alimenticios tienen relación con aspectos como el género y la edad. Politis (2007) anotó que mujeres

y niños no pueden participar en el procesamiento y consumo del pecarí de collar, es decir que no les es permitido tocar su carne de modo alguno. Estas restricciones sobre las proteínas son evidencia de que el consumo de animales entre los nukak está mediado por sus sistemas de pensamiento y no por relaciones de costo - beneficio.

Más allá de la economía de los cuerpos, proponemos que la anatomía osteológica no necesariamente es equivalente a las categorías culturales sobre el cuerpo. Si analizamos la figura de la serpiente, podemos observar representaciones de seres sin brazos con una cabeza y un largo tronco. La imagen del uróboro, la serpiente que come su cola, manifiesta la concepción cultural de un cuerpo continuo en el cual no se distinguen partes diferenciadas, salvo la cabeza. No obstante, desde el punto de vista de la anatomía osteológica, las serpientes están compuestas de vértebras cervicales, dorsales, cloacales y caudales: es decir, ‘cuello’, ‘tronco’, ‘cintura pélvica’, y ‘cola’.

En este mismo sentido, hay etnografías que documentan modos diversos de concebir a los cuerpos de los seres que habitan los mundos posibles. Entre los jivi (Sikuaní), existe una clasificación taxonómica según los prototipos corporales de los seres vivos. Así, todas las entidades que componen el mundo entran en cuatro categorías: los sentados o *eka*, los que están parados o *nuka*, los que están extendidos o *boka* y aquellos que están suspendidos o *ruka* (Queixalós, 2009). Por ejemplo, son *boka* las culebras, los lagartos y las tortugas, pero también los ríos y los caminos, así como los objetos que caen al piso (Queixalós, 2009). De esa manera, los jivi crean significados diferentes a través del modo en el cual los cuerpos abarcan el espacio.

Por otro lado, existen también tabúes sobre las partes de los cuerpos que son o no son comestibles. Para el caso nukak, Gustavo Politis (2007) reporta la existencia de restricciones en el consumo de ciertas partes

animales, que están determinadas por roles sociales. En su estudio encuentra que los cazadores evitan consumir la cabeza de animales como el pecarí y ciertas especies de monos, debido a que su ingesta puede ocasionar el fracaso de las próximas cacerías y dolores severos (Politis, 2007). Sin embargo, este tabú no repercute en otras especies menores como la lapa (Politis, 2007). En ese sentido, para los nukak las relaciones con la porción anatómica que llamamos ‘cabeza’ dependen de sus concepciones sobre los animales, y no es lo mismo ‘cabeza de lapa’ que ‘cabeza de pecarí’.

Con base en los ejemplos de las patas de conejos, las cabezas animales para los nukak, los cuerpos de las serpientes y las posturas del cuerpo jiwí, proponemos que la arqueozooología puede superar los sesgos sobre los cuerpos de los animales y su significado cultural a través del estudio de contextos etnográficos y mediante la comparación y la analogía. La visión puramente económica puede crear un malentendido sobre las prácticas y las ideas de sociedades diversas. En el pasado, más que ‘hombres maduros desnudos persiguiendo mamuts con lanzas’, hubo actores sociales heterogéneos que tuvieron múltiples relaciones con su entorno. De esta manera, limitarnos a hablar de carne y de porciones anatómicas, restringe nuestra interpretación de la amplia experiencia humana del pasado.

TAXONOMÍA: EL NOMBRE DE LOS ANIMALES

La identificación taxonómica es el segundo de esta discusión. Como mencionamos párrafos atrás, en el análisis de los animales del pasado se usa generalmente la clasificación de las especies con base en los postulados de Linneo y su nomenclatura binominal. De esta forma, la denominación científica de un animal (*Cavia porcellus*) contiene información sobre su posición en el sistema jerárquico de la filogenia. En

este apartado, sustentaremos que el árbol filogenético es, en últimas, una interpretación y una representación de las hipótesis biológicas sobre la evolución de la vida, que parten del análisis comparativo de estructuras de cuerpos y de sus genes. Así, argumentamos que la manera latina de nombrar a los animales no corresponde necesariamente con las visiones de los pueblos que estudiamos a través de los restos de la fauna con la que tuvieron contacto.

La manera de nombrar los taxones (taxonomía) implica, sí o sí, ubicar a los seres vivos en un marco abstracto que establece relaciones evolutivas entre grupos de organismos. En otras palabras, el nombre evidencia las interpretaciones sobre los rasgos particulares de los seres y los ordena en relación con otros. Para la etnografía, las categorías y las maneras de ordenar a los animales (y otros seres) no son para nada ajenas. Hay extensas demostraciones de sistemas taxonómicos culturales muy variados que no tienen que ver con la filogenia biológica, como el ejemplo de los jiwí (Queixalós, 1991) y de los uwa (Osborn, 1995). Francesc Queixalós (1991) describe que para los jiwí, no existe una categoría lingüística que refiera a los animales como un conjunto diferenciado. Hay, en cambio, una categoría amplia que reúne a los seres con “vitalidad, fuerza, energía” (Queixalós, 1991, p. 66), llamada *piasaüwí*, en la cual se integran los *jiwí* (personas totalmente personas), *sikuani* (indígenas similares), *wowai* (blancos o personas con comportamientos ‘de blancos’), *dajubi* (‘animales domésticos’ como iguanas, micos, loros, cerdos y gallinas) y lo que nosotros llamamos animales. La noción de ‘animal’ entre los jiwí se construye únicamente en la sustracción de los *jiwí*, *sikuani*, *wowai* y *dajubi* del conjunto de *piasaüwí*, y se utiliza el hispanismo *animali* (Queixalós, 1991). En este caso, no existen categorías diferenciadas entre animales y humanos, y, por el contrario, hay una noción que nosotros no tenemos para describir la totalidad de esos seres.

Por otro lado, Ann Osborn (1995) señala que los uwa de la Sierra Nevada del Cocuy y, particularmente los kubaruwa, dividen a todos los seres que habitan el mundo, incluidas las plantas, en dos categorías taxonómicas: *rikuma* y *raba*. Ellos llaman *rikuma* a animales peligrosos que no se comen y esta palabra traduce “más allá del límite” (Osborn, 1995, p. 61). Los seres *rikuma* incluyen animales que devoran gente como el jaguar y el oso, culebras e insectos dañinos, pero también los clanes uwa con los que no existe intercambio matrimonial. Por oposición, hay otra categoría que, según Ann Osborn, lleva el nombre de *raba* y conjuga a los seres con los cuales los kubaruwa tienen interacción benéfica o positiva. La anterior es una clasificación cultural de los animales que depende de categorías lingüísticas con relaciones ‘no evolutivas’ entre animales, plantas y humanos.

En el mismo sentido, Sandra Turbay (2002, p. 89) propone que

[...] existen sistemas populares y étnicos de clasificación que funcionan con lógicas distintas a las nuestras. En algunos de esos sistemas se agrupan en un mismo conjunto plantas, animales, seres inertes y fenómenos meteorológicos, [...] de acuerdo con la cosmología del grupo humano.

Por lo anterior, la pertinencia de interpretar el registro material según el concepto de especie linneano debe ser reevaluado. En la arqueozoología es importante reconocer que las taxonomías culturales no son homogéneas y que, a lo largo y ancho del mundo, los etnógrafos han reportado diversas maneras de categorizar a los seres vivos y no vivos. En el contexto colombiano, las investigaciones de Astrid Ulloa aportan de forma sustancial a la comprensión de

las nociones en torno a ‘lo animal’ como productos culturales. Sus conclusiones “replantan la categoría de lo animal y reposicionan a las especies como entes con capacidad de acción” (Ulloa, 2002, p. 18). Como ejemplo arqueológico de la diversidad de sistemas de clasificación, se pueden discutir los modos en los que los muiscas nombraban a los animales que hoy en día se llaman venados. En el altiplano cundiboyacense existen dos especies biológicas de cérvidos, el *Odocoileus virginianus* (venado de cola blanca) y el *Mazama rufina* (venado rojo o soche). Sin embargo, los registros lingüísticos de los siglos 16 y 17 muestran que en el *muysc cubun* de Bogotá había tres palabras para referir lo que hoy se entiende como dos especies. Estas palabras son *chihica* (González de Pérez, 1987, p. 210; Quesada, 1991, p. 97), *guahagui* (González de Pérez, 1987, p. 332), y *suquyne* (Quesada, 1991, p. 97). A pesar de que los registros lingüísticos del periodo colonial son fragmentarios y tenían como fin último hacer efectivo el proceso de evangelización, consideramos que el hecho de que existan tres palabras para denominar ‘venado’ puede significar que los muiscas comprendían a estos seres con base en tres categorías. De este modo, se hallan restos de cérvidos en un contexto arqueológico muisca, es importante tener presente que, posiblemente, esas poblaciones tuvieron clasificaciones diferentes a las que se usan en la biología. Las categorías referidas por la lingüística bien pueden significar que los muiscas tenían relaciones particulares con cada una de esas clases de venado.

CONSIDERACIONES FINALES

En las páginas anteriores hemos sugerido que la anatomía osteológica, la visión puramente económica y la taxonomía linneana se quedan cortas a la hora de interpretar fenómenos sociales del pasado. Las categorizaciones que ordenan a los seres, la



manera de nombrarlos y las concepciones sobre sus cuerpos pueden ser fundamentales cuando se trata de comprender las relaciones diversas entre animales (humanos incluidos), entorno y otros seres incorpóreos. En ese sentido, proponemos que, en el futuro, la arqueología colombiana se puede fortalecer con la inclusión de aproximaciones etnográficas y lingüísticas para atenuar los sesgos propios de nuestro sistema de clasificación de la cultura material. Nuevos abordajes de la fauna arqueológica pueden diversificar las interpretaciones sobre las prácticas de los actores sociales del pasado y sus relaciones con lo que llamamos 'naturaleza'.

Para la antropología en general, es importante reconocer que la biología es una abstracción culturalmente situada de la naturaleza y no la naturaleza en sí. Por lo anterior, pensamos que el análisis de la fauna no debe restringirse a los aspectos de la biología científica, ya que esta ciencia es representativa únicamente de las culturas que creen en sus preceptos. Más allá de los límites espaciales y temporales de la biología existen otros modos de ver el universo. Además, en el pasado y en el presente, las diversas formas culturales de clasificar se traducen en prácticas que pueden ser invisibilizadas o tergiversadas si las pensamos únicamente con base en nuestras propias formas de clasificación.

De manera puntual, proponemos que, en Colombia, es importante crear relaciones más explícitas entre la arqueología y la lingüística para interpretar el registro material de animales. La perspectiva sobre la lengua permite generar preguntas y respuestas sobre las categorías locales y la implicación de esas categorías en las relaciones entre humanos y el resto de los seres que habitan los mundos posibles. Este postulado fue introducido a la arqueozoología por Elizabeth Reitz y Elizabeth Wing (2008, p. 32): "Naming organisms is a fundamental characteristic of our linguistic

past. Folk taxonomy examines the way people name organisms. Such taxonomies reveal people's concepts about animals"¹. La aproximación lingüística ya ha sido integrada en varios ámbitos de la arqueología colombiana (Londoño, 1985; González de Pérez, 1996; Henderson y Ostler, 2005; Henderson, 2008, 2014; Cavalier, 2006; Langebaek, 2019) y bien pudiere ser útil en los estudios arqueozoológicos por venir.




1. Traducción propia: Nombrar organismos es una característica fundamental de nuestro pasado lingüístico. Las taxonomías locales examinan la manera cómo las personas dan nombre a los organismos. Esas taxonomías revelan los conceptos de las personas sobre los animales.



BIBLIOGRAFÍA

- Boada, A. M. (1998). *Bases of social hierarchy in a muisca central village of the Northeastern Highlands of Colombia*. Pensilvania: Universidad de Pittbirgh.
- Brumfiel, E. M. (1992). Distinguished lecture in archeology: Breaking and entering the ecosystem - gender, class, and faction steal the show. *American Anthropologist*, 94(3), 551-67.
- Cavalier, I. (2006). Perspectivas culturales y cambios en el uso del paisaje. Sabana de Bogotá, siglos XVI-XVII. En: F. Valdez (Ed.). *Agricultura ancestral, camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente* (pp. 127-40). Quito: Abya Abyala.
- Correal, G. y Van der Hammen, T. (1977). *Investigaciones arqueológicas en los abrigos rocosos del tequendama: 12.000 años de historia del hombre y su medio ambiente en la altiplanicie de Bogotá*. Bogotá D.C.: Banco Popular.
- Davis, S. (1995). *The archaeology of animals*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- González de Pérez, M. S. (1987). *Diccionario y Gramática Chibcha*. Bogotá D.C.: Instituto Caro y Cuervo.
- González de Pérez, M. S. (1996). Los sacerdotes muisca y la paleontología lingüística. *Boletín del Museo del Oro*, 40, 36-61.
- Henderson, H. (2008). Alimentando la casa, bailando el asentamiento: explorando la construcción del liderazgo político en las sociedades muisca. En: J. Gamboa (Comp.). *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología, y la historia* (pp. 40-63). Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Henderson, H. (2014). The role of place making in chiefdom societies. En: C. Gnecco & C.

- Langebaek (Ed.). *Against typological tyranny in archaeology* (pp. 179-97). Nueva York: Springer.
- Henderson, H. y Ostler, N. (2005). Muisca settlement organization and chiefly authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A critical appraisal of native concepts of house for studies of complex societies. *Journal of Anthropological Archaeology*, 24 (2), 148-78.
- Klein, R.G. y Cruz-Uribe, K. (1984). *The analysis of animal bones from archaeological sites*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/281106>.
- Langebaek, C. (2019). *Los muisca. La historia milenaria de un pueblo chibcha*. Bogotá D.C.: Debate.
- Londoño, E. (1985). *Los cacicazgos muisca a la llegada de los conquistadores españoles*. Bogotá D.C.: Universidad de los Andes.
- Lyman, R. L. (1982). Archaeofaunas and subsistence studies. *Advances in Archaeological Method and Theory*, 5, 331-93.
- Martínez, M. F. (2007). *La cacería del venado cola blanca (Odocoileus Virginianus) por cazadores-recolectores tardíos: el caso de Aguazuque*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Martínez, M. F.; Montenegro, O.; Peña, G. y Rincón, L.S. (2020). La cacería del venado cola blanca en Aguazuque: un sitio de cazadores-recolectores tardíos en la Sabana de Bogotá. En: H. López-Arévalo (Ed.). *Ecología, uso, manejo y conservación del venado cola blanca en Colombia* (pp. 115-35). Bogotá: Instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia.
- Olsen, S. y Olsen, J. (1981). A comment on nomenclature in faunal studies. *American Antiquity*, 41, 192-194.
- Osborn, A. (1995). *Las cuatro estaciones*. Bogotá D.C.: Banco de la República.
- Peña, G. (2011). Pescadores de los raudales del río Magdalena durante el periodo formativo tardío. *Caldasia, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de La Universidad Nacional de Colombia*, 33(2), 295-314.
- Peña, G. (2013). *Pescadores de los raudales del río Magdalena Durante el periodo formativo tardío (Siglos V Al I A.C.)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Politis, G. (2007). *Nukak, ethnoarchaeology of an Amazonian people*. Londres: University College London Institute of Archaeology.
- Queixalós, F. (1991). Entre duendes, blancos y perros, aproximación lingüística a la identidad sikuani. En: *Memorias del V Congreso nacional de antropología en Villa de Leyva* (pp. 63-80). Bogotá D.C.: Fondo FEN.
- Queixalós, F. (2009). "La posture du corps dans la classification et la localisation: l'exemple du sikuani." *Occasional Series, Netherlands Graduate School of Linguistics*, 13, 151-70.
- Quesada, M. Á. (1991). El vocabulario Mosco de 1612. *Estudios de Lingüística Chibcha*, X, 29-100.
- Reitz, E. J. y Wing, E. S. (2008). *Zooarchaeology. Cambridge Manuals in Archaeology*. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511841354>.
- Turbay, S. (2002). Aproximaciones a los estudios antropológicos sobre la relación entre el ser humano y los animales. En: A. Ulloa (Ed.). *Rostros culturales de la fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano* (pp. 87-111). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia & Fundación Natura.



Ulloa, A. (2002). Introducción: ¿Ser humano? ¿Ser animal? En: A. Ulloa (Ed.). *Rostros culturales de la fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano* (pp. 9-29). Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia & Fundación Natura.

West, B. y Ben-Xiong Zhou. (1989). Did chickens go north? New evidence for domestication. *World's Poultry Science Journal*, 45(3), 205-18.




RELATOS Y NARRATIVAS SOBRE EL ORIENTE ANTIGUO

Juan Pablo Remolina Schneider

Sociólogo y Estudiante de Historia de la Universidad Nacional de Colombia

jpremolin@unal.edu.co



¡Cuánta invención para poblar el ocio!
Sé de ríos de arena y peces de oro
que rige el Preste Juan en las regiones
ulteriores al Ganges y a la Aurora
y del hai ku que fija en unas pocas
sílabas un instante, un eco, un éxtasis;
sé de aquel genio de humo encarcelado
en la vasija de amarillo cobre
y de lo prometido en la tiniebla.
¡Oh mente que atesoras lo increíble!
Caldea que primero vio los astros.
Las altas naves lusitanas; Goa.
Las victorias de Clive, ayer suicida;
Kim y su lama rojo que prosiguen
para siempre el camino que los salva.
El fino olor del té, el olor del sándalo,
las mezquitas de Córdoba y del Aksa
y el tigre, delicado como el nardo.

...

Tal es mi Oriente. Es el jardín que tengo
PARA que tu memoria no me ahogue.

(Borges, 2011, p. 425)

PALABRAS CLAVE:

Orientalismo

Civilización egipcia

Civilización sumeria babilonia

Mesopotamia

Representaciones

RESUMEN

El presente ensayo indaga acerca de la forma como Occidente dotó de “significado histórico” a las civilizaciones de Oriente Antiguo (la egipcia y la sumero-semita) y acotó el número de representaciones posibles para analizarlas y hablar sobre ellas. Se analizó cómo desde el arte y la academia se ha representado la importancia de algunas de estas civilizaciones, es decir, ¿cuáles fueron los significantes más populares que Occidente utilizó para caracterizar a estas civilizaciones?, y ¿cómo fueron integradas estas sociedades al conjunto de representaciones y narrativas denominado como historia mundial? Después, luego de identificar las representaciones más populares que Occidente se formó sobre estas civilizaciones, se problematizaron, de manera sumaria, algunos de los estereotipos que desde el orientalismo se han construido sobre las sociedades del Oriente Antiguo.

pasado a través de sus restos materiales; como en el sentido *foucaultiano*, en donde estudiar el pasado consiste en el análisis inmanente de estos vestigios, dicho de otra forma, radica en “la descripción intrínseca del monumento” (Foucault, 2010, p. 17).

El vasto conjunto de representaciones e imágenes construidas por el mundo europeo y norteamericano acerca de Oriente han reposado, en gran medida, en la primigenia “distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y Occidente” (Said, 2002, p. 21), es decir, es un conjunto de representaciones que se fundamenta en el extrañamiento y en la desfamiliarización ante un Otro, distante en términos esenciales o históricos. Este extrañamiento fundamental cubrió con un halo de misticismo las representaciones que varios artistas europeos realizaron de Oriente; misticismo que es aún más importante en el caso de las civilizaciones de Oriente Antiguo representadas por los europeos. Este es el caso de pinturas como “*La Torre de Babel*” (1563), de Pieter Brueghel el Viejo, en donde ese pasado oriental, en este caso el de Babilonia, se liga de manera directa, y en cierta medida se reduce, a ese pasado mítico retratado en el relato bíblico; las preocupaciones teológicas fueron el eje de la producción *orientalista* durante la Edad Media y parte del Renacimiento.

La otra cara de la moneda fueron las Ilustraciones producidas por algunos artistas románticos europeos que retratan ese pasado de Oriente como algo exótico; “*La muerte de Sardanápalo*” (1827), del pintor francés Eugène Delacroix versa en este sentido. En esta pintura el rey Asirio Sardanápalo, se encuentra asediado por sus enemigos en su palacio, este dirigente antes de quitarse la vida organiza una orgía y recostado en sus aposentos, con un ánfora de alguna bebida alcohólica en su costado, ve, tranquilamente, como su palacio es destruido por los invasores y al mismo tiempo consumido por las llamas.

Esta pintura de Delacroix representa a ese antiguo Oriente como un mundo extraño, por un lado, son civilizaciones “eminente-mente corpóreas” con una sexualidad liberada en contraposición a la sexualidad reprimida y civilizada de los occidentales y por otro lado son sociedades despóticas dirigidas por reyes decadentes y hedonistas que contrastan con los líderes racionales y democráticos de la Grecia Clásica y con los nuevos sujetos republicanos contemporáneos a Delacroix. En estas obras la relevancia histórica de las civilizaciones de Oriente Antiguo reside por un lado en su valor estético y por el otro en su valor moral, es decir, por lo que nos pueden enseñar, a los occidentales, los demonios del despotismo y la irracionalidad cristalizadas en estas sociedades “extrañas”.

Los historiadores *orientalistas*, más específicamente los académicos estudiosos de las civilizaciones antiguas del Oriente Próximo, se apropiaron de estas sociedades de una manera diferente. Como lo señala Bruce Kuklick en su texto “*Orientalists and their civilizations*” los académicos norteamericanos y europeos que se dedicaron a estudiar estas civilizaciones del Oriente Próximo en la antigüedad debían anclar sus estudios a proyectos de mayor alcance, estos tenían que conectar, de algún modo, la historia de estas civilizaciones con la historia de Occidente o con la historia global. Investigadores alemanes, denominados como “Pan-babilonios”, en su afán por erigir una historia mundial desde las civilizaciones de Oriente Antiguo, buscaron los vínculos que unían el pasado greco-romano y el judeo-cristiano. Estos señalaron, en un primer momento, que ambos mundos (el greco-romano y el judeo-cristiano) tenían un pasado común semítico que se remontaba a los inicios de la civilización Sumeria, negando así la existencia de una lengua Sumeria no-semítica.

Posteriormente, cuando se descubrió que la lengua de los sumerios no era semítica, los

investigadores alemanes buscaron en otro horizonte ese eslabón perdido que los unía a este pasado remoto, este lo encontraron en lo grupos Arios no semitas. El descubrimiento de este parentesco lejano con un pasado Ario no Semita entró en consonancia con los intereses políticos de Hitler que buscaba enarbolar un proyecto ideológico para enfrentar el poderío económico judío en Alemania y el resto de Europa. En este contexto, como lo propone Laxman, el término de Ario, usado antes para designar un grupo lingüístico, empezó a usarse para constatar una superioridad cultural de la Europa secular, supremacía que según estos se remontaba a los tiempos más primigenios, es decir, permitió la elaboración de una meta-narrativa.

Otro de los impulsos importantes que surgió con el fin de darle mayor alcance a los estudios de la historia de Oriente Antiguo fue el proyecto, liderado por varios académicos, de construir una historia del cristianismo. Varios estudiosos americanos y europeos desde finales del siglo XIX buscaron ligar las nuevas evidencias arqueológicas encontradas a lo largo de “La Media Luna Fértil” con la biblia, se conformaron así varios grupos de investigación de la historia de Oriente Antiguo guiados por una amplia formación en arqueología, pero al mismo tiempo por el estudio consagrado del Antiguo Testamento.

Una de las figuras más importantes de este proyecto de la construcción de una historia del cristianismo fue el académico William Foxwell Albright, uno de los máximos exponentes de la arqueología bíblica. En textos como *“From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the historical process”* Albright plantea que el pensamiento religioso hebreo fue único en su especie, para este, el resto de las religiones de los pueblos de ese entonces proponían una continuidad entre la naturaleza, las divinidades y el ser humano, mientras que el pensamiento hebreo logró cristalizar la idea inédita de

la trascendencia total de Dios.

En consecuencia, Albright propone que el cristianismo, como religión monoteísta, es la cima del pensamiento religioso y el pensamiento humano, para este representa el *telos* de la humanidad, por esta razón considera que la ciencia y la recolección de nuevas evidencias permitirán entender el mensaje oculto contenido en la biblia y al mismo tiempo nos facilitará la comprensión del sentido divino detrás de las “sagradas escrituras”. Albright junto a otros investigadores abiertamente cristianos consideraron a las civilizaciones de Oriente, o a algunas de estas, como relevantes en términos históricos debido a que fueron el sustento de sus teleologías, es decir, fueron importantes en la medida en que les permitieron desarrollar su proyecto ético-político de construir una historia del surgimiento del cristianismo como la religión definitiva.

Las civilizaciones del antiguo Oriente no solo fueron clave para aquellos académicos interesados en la elaboración de una historia del cristianismo, sino también fueron instrumentalizadas en las grandes narrativas teleológicas seculares que se erigieron desde principios del siglo XX, gracias al trabajo conjunto de académicos, políticos e ideólogos.

Un claro ejemplo de estas teleologías seculares es la obra del historiador norteamericano James Henry Breasted, que utilizó sus conocimientos sobre la historia antigua de Egipto y Mesopotamia como la base de su teoría general de las civilizaciones. Breasted desplazó su mirada de Babilonia y de los pueblos hebreos para postrarla, con especial atención, en Egipto y en la Mesopotamia pre-babilónica, para este, las civilizaciones que prosperaron en estas regiones fueron los más importantes focos de Oriente, y fueron depositarias de varios de los logros culturales que posteriormente serían heredados por los griegos. Breasted mediante una narrativa evolutiva y lineal expone como las diferentes civilizaciones

que prosperaron en Mesopotamia y Egipto cargaron a la civilización Occidental hasta llevarla al actual estado de desarrollo, que por lo demás él ve materializado en la sociedad norteamericana contemporánea. De la misma forma que para Albright el cristianismo era la cúspide del desarrollo de la humanidad para Brested lo era la civilización Occidental, que surgió tras un largo proceso histórico, que, según él, inició con las civilizaciones de la antigüedad en el Oriente Próximo: “The Near East of Egypt and Mesopotamia was “the keystone of the arch, with prehistoric man on one side and civilized Europe on the other”² (Kuklick, 1996, p. 183).

En resumen, las civilizaciones del antiguo Oriente atrajeron la atención de los historiadores en la medida en que les permitieron construir relatos, ligados a proyectos ético-políticos particulares, y teleologías orientadas por un pensamiento situado en el presente: “the poverty of data and the historically located imagination of scholars produced narratives of civilization that commentators could easily criticize as one-sided or prejudiced”³ (Kuklick, 1996, p. 194). Las historias totalizantes de estos académicos aparte de estar construidas con base en una serie de prejuicios religiosos, raciales e ideológicos tendieron a instrumentalizar a estas civilizaciones del antiguo Oriente, para estos académicos estas sociedades solo tomaron el valor de portadoras pasivas de los bienes culturales que tras un largo proceso de desarrollo culminarían en el presente. El problema de todos estos relatos reside en que parten de la idea de que la historia es un conjunto homogéneo y continuo ligado por una

2. El Medio Oriente conformado por Egipto y Mesopotamia es la piedra angular de un gran arco, que tiene al hombre prehistórico de un lado y la Europa civilizada del otro.

3. La pobreza de los datos y la imaginación históricamente localizada de los académicos produjo narrativas de estas civilizaciones que fueron fácilmente criticables como sesgadas o abarrotadas de prejuicios.

serie de relaciones de causalidad que la atraviesan, cuando realmente el material estudiado, es decir, la historia de estas “civilizaciones”, está formada por discontinuidades, puntos de quiebre, tensiones y conflictos que son silenciados cuando son restituidos en una unidad uniforme.

Hay en todos estos casos, el de los académicos y artistas *orientalistas*, un afán por querer domesticar a través de la imagen y del lenguaje un Oriente distante: “deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: “dicen esto es esto y aquello”, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian” (Nietzsche, 2011, p. 42). El problema del lenguaje en la relación de Oriente y Occidente es fundamental, pues jugó un papel central incluso antes de que esta división existiera, debido a que la representación que nos llega del mundo egipcio antiguo está mediada por las designaciones que los griegos utilizaron para hablar de este mundo; palabras que, por lo demás, nos permiten vislumbrar ese extrañamiento y terror que la cultura egipcia generó en la mente de los helenos. Por un lado está la palabra ‘obelisco’, derivada del griego *Obeliskos*, la cual fue utilizada para denominar a los monumentos en forma de pilar construidos por los egipcios, principalmente durante el *Imperio Nuevo*, con el fin de rendir culto a la divinidad solar Ra y, probablemente, erigidos por los distintos Faraones con el objetivo de atestiguar su grandeza; sin embargo, el término griego *Obeliskos*, que significa aguja, describe simplemente las características formales de estos monumentos y los abstrae de su significado social. Por el otro lado, está el término Esfinge, usado para nombrar a los monumentos, construidos principalmente durante el *Imperio Antiguo* y de manera más extendida en medio de la regencia de la IV dinastía, en donde se representan figuras híbridas de humanos

y animales. Como se sabe, la religión egipcia en este periodo tuvo un carácter zoolátrico y la mayoría de sus deidades combinaban rasgos humanos y animales (Toth, Ra, Anubis, Horus). Estas representaciones aterraron a los griegos, quienes elaboraron mitos acerca de estas figuras en donde estos monstruos “obligaban a los que pasaban por el lugar a descifrar enigmas, y mataban a los que no los acertaban” (Asimov, 2018, p. 104) y su término Esfinge, que significa “estrangular”, fue por lo tanto un derivado de este mito griego y no de lo que estos monumentos representaban en el mundo egipcio.

Aparte de las grandes meta-narrativas, Occidente ha hecho varios esfuerzos por tipologizar, clasificar y definir a estas civilizaciones del Antiguo Oriente. Por ejemplo, Brundage en un esfuerzo por reunir en una unidad a todas las civilizaciones antiguas del Oriente Próximo, señala que todas estas tienen unos rasgos culturales comunes, un “*ethos abstracto*” compuesto por tres elementos: 1. La concepción de una continuidad entre el hombre y la naturaleza, 2. Una rica vida religiosa orientada de manera inmediata hacia este mundo y 3. La incapacidad para el pensamiento abstracto.

No obstante lo anterior, los elementos seleccionados por Brundage no abarcan la complejidad de las civilizaciones antiguas del Oriente Próximo, es más, muchos de los vestigios de estas civilizaciones y las nuevas evidencias arqueológicas los contradicen. En primer lugar, estas civilizaciones, la egipcia y la sumero-semítica, pese a estar atravesadas en todas sus dinámicas por el pensamiento religioso, fueron plenamente racionales; ambas civilizaciones formaron un pensamiento religioso elaborado que se fundamentó en normas de la experiencia recolectadas por estas colectividades tras un largo recorrido histórico. Para los sumerios, inclusive en sus primeras Ciudades-Estado, no cualquier ofrenda era adecuada para asegurar una cosecha

productiva sino solo aquellas que la experiencia colectiva había demostrado como propicias. Posteriormente, estas creencias religiosas tendieron a irracionalizarse con la aparición de una casta sacerdotal preocupada por problemas de tipo escatológico, es decir estas creencias no siempre estuvieron orientadas hacia este mundo.

Dichas preocupaciones por el más allá fomentaron, en el caso de los egipcios, la aparición de un sistema ético más desarrollado, el cual propició que los diferentes estamentos sociales, incluso el Faraón, se ordenaran bajo los mismos principios colectivos, esto se puede ver plasmado en “*El Libro Egipcio de los Muertos*” en el cual se propusieron una serie de normas éticas que estaban justificadas en la creencia en un más allá. Hubo también en Babilonia un intento, pero bajo otras circunstancias, de regular el comportamiento de todos los estamentos; en el código de Hammurabi se puede ver la preocupación de estas civilizaciones por pacificar a la población y regularizar su comportamiento en función de un orden social fuertemente determinado, cuestión que no pueden negar incluso aquellos que, con una visión anacrónica, juzgan el régimen esclavista regulado por este código. Otro elemento que atestigua la relevancia histórica de estas civilizaciones, y que contradice el esquema de Brundage, fue el desarrollo temprano de una habilidad para el pensamiento abstracto. Los sumerios desarrollaron, de manera muy precoz, un sistema de representación numérica el cual tuvo principalmente funciones de tipo operativo y que le sirvió al templo para llevar una cuenta de los tributos y para recaudar los impuestos; este sistema probablemente fundamentó, más adelante, la construcción de impresionantes palacios y templos. En el caso de los egipcios, este pensamiento abstracto tuvo desarrollos también bastante interesantes, esto se puede ver reflejado en el perfeccionamiento de los símbolos jeroglíficos y del sistema

matemático; el primer elemento fue la base de un pensamiento mítico más complejo, también de un sistema jurídico (de tipo religioso) más desarrollado y fomentó la elaboración de creaciones literarias más sofisticadas, mientras que el segundo, el desarrollo de un pensamiento matemático (que quedó atestigüado en vestigios como el Papiro Rhind, que fue un documento en dónde se pueden ver desarrollados varios problemas matemáticos simples: como operaciones entre fracciones y números enteros, resolución de ecuaciones y procedimientos geométricos como encontrar el área y el volumen de poliedros, entre otros), probablemente, fundamentó el proceso de construcción de las grandes edificaciones por las que es tan popular esta civilización. Con un análisis más a profundidad de estas civilizaciones también queda desmentido el imaginario de que estas fueron simple y llanamente sociedades guerreras, otra de las grandes quimeras elaboradas por el mundo occidental sobre Oriente, pues se reconoce en ambos focos culturales evidencias de procesos de paz, tratados y relaciones diplomáticas. Hammurabi antes de unificar las diferentes ciudades-estado bajo la égida de Babilonia debió aliarse con las ciudades de Mari y Assur, mientras que en el caso de Egipto, se sabe que esa civilización firmó, durante el período del *Imperio Nuevo*, un tratado de paz con el Reino de Mittani para definir sus fronteras en la costa oriental del mediterráneo y también mantuvo relaciones diplomáticas con las demás civilizaciones; “*las cartas de amarna*” atestigüan la forma como Egipto estableció este tipo de relaciones con Babilonia, Canaan, Amurru y Mittani. En todo caso, no fueron los griegos y los romanos los primeros en preocuparse por estas cuestiones y probablemente estos aprendieron mucho de los desarrollos de estas civilizaciones del Oriente Antiguo.

Las civilizaciones de Oriente Antiguo fueron sociedades bastante complejas,

que difícilmente pueden ser reductibles a clasificaciones de tipo taxonómico que pretenden mostrarse como transversales a sociedades que se encontraban, en la realidad, atravesadas por tensiones, conflictos, cambios sociales y discontinuidades de diverso tipo. Este carácter pluriforme y discontinuo hace que las tipologías utilizadas para clasificar a estas civilizaciones sean problemáticas. Por otro lado, las narrativas totalizantes propuestas por varios académicos en sus obras sobre la historia global (historia de Occidente, historia del cristianismo, entre otras) tendieron a instrumentalizar y esencializar a estas civilizaciones del Oriente Antiguo con el fin de erigir teleologías y relatos en consonancia con objetivos ético-políticos determinados, por ende, estos no nos permiten apreciar la magnitud e importancia histórica de estas civilizaciones. Las representaciones hechas por artistas europeos sobre el Oriente Antiguo no son menos problemáticas, nos deforman aún más la imagen de estas civilizaciones y nos hablan más de la imaginación y la vida del mundo europeo que de estas sociedades de Oriente.

Es, por lo anterior, más potente estudiar los logros y aspectos relevantes de estas civilizaciones de manera arqueológica, esto en los dos sentidos de la palabra, pues los relatos y meta narrativas históricas deforman a estas civilizaciones y no nos permiten comprender la riqueza intrínseca de estas sociedades. El análisis arqueológico, centrado en la importancia de las discontinuidades, también tiene como virtud la capacidad de desestabilizar los valores y usos del presente, pues los cambios en las costumbres y valores de las sociedades del pasado ponen entre paréntesis el carácter final y definitivo de las nuestras, que se empiezan a mostrar tan contingentes como las demás.

Asimov, I. (2018). *Los egipcios*. Barcelona: Epubli-



BIBLIOGRAFÍA

bre.

Borges, J. L. (2011). El Oriente. En: *Jorge Luis Borges Poesía Completa* (pp. 425), Bogotá D.C, Colombia: Editorial Penguin Random House

Brundage, B. (1949). The ancient near east as history. *The American Historical Review*, 54(3), 530-547. DOI: 10.2307/1843006

Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. México, D. F.: Siglo XXI editores.

Kuklick, B. (1996). Orientalists and their civilization. En: *Puritans in Babylon: The ancient near east and American intellectual life, 1880-1930*. New Jersey: Princeton University Press. DOI: 10.2307/j.ctv7n0cqX

Laxman, K. S. (2016) Aryan and Dravidian metanarratives. *Proceedings of the Indian History Congress*, 77, 697-705. DOI: 10.2307/26552699.

Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.

Said, E. (2002). *Orientalismo*. Barcelona: Random House.





María del Pilar Cuellar
Joven Hilandera
Tamaño .50 x .36
lápiz sobre mylar
2019

Dos mujeres que fue
Hacienda del Carme
una edad entre 15 y 17
los 50 y 60 años. El aj
permitted dar forma
visibilizar y hacer un
actores sociales del
veces han sido ocu
arqueológicos, entre l
las mujeres, las niñas
los animales entre o
ción sensible nos pe
nuestros ance





ron enterradas en la
n. La joven falleció a
7 años y la mujer entre
uar funerario hallado
al dibujo que busca
homenaje a aquellos
pasado que muchas
ltados en discursos
os que se encuentran
s, los niños, plantas y
tros. Esta interpreta-
rmite darles rostro a
tros indígenas.



María del Pilar Cuellar
Mujer alfarera
Tamaño .50x 36
Lápiz sobre mylar
2019





LA SOCIEDAD MOCHE, GÉNERO Y PODER. UNA REVOLUCIÓN EN LA ARQUEOLOGÍA AMERICANA

Santiago Villamizar Gómez

Estudiante de Antropología. Universidad Nacional de Colombia

savillamizargo@unal.edu.co



PALABRAS CLAVE:

Arqueología

Sexualidad

Género

Cultura moche

Arqueología queer.

RESUMEN

¿Hasta qué punto la Arqueología reproduce y mantiene categorías que suprimen y eliminan otras posibles formas de entender el cuerpo, el género y la sexualidad del pasado? Este trabajo presenta reflexiones sobre el papel que ha tenido la Arqueología en la producción de ideas sobre el cuerpo y la sexualidad en sociedades del pasado. La iconografía y el registro material que se han encontrado de la cultura Moche, en el norte de Perú, servirán como ejemplo para problematizar las formas en las que la Arqueología ha importado categorías del presente, para estudiar sociedades del pasado. Así mismo, se busca evidenciar cómo la aproximación de la Arqueología sobre el pasado ha favorecido los relatos masculinos, suprimiendo o quitando importancia a otro tipo de identidades. Los hallazgos de la dama de Cao permiten evidenciar los vacíos, en términos de género, que se tiene a la hora de analizar los registros arqueológicos.

INTRODUCCIÓN

A lo largo del tiempo y a medida que la academia empieza a posicionarse en puntos más críticos de enunciación, nuevos enfoques han ido apareciendo. Es importante resaltar que estos nuevos enfoques no han surgido de manera espontánea, por el contrario, han sido el producto de luchas políticas e ideológicas que se vienen dando en otros ámbitos más generales de la sociedad y que paulatinamente han empezado a permear distintas esferas de las sociedades, en este caso la Arqueología. La incorporación de estos discursos a la Arqueología como los son aquellos en torno al género, nos ha permitido re-pensar la producción de conocimiento que se ha realizado desde esta disciplina. Pero aún hoy, dentro de la Arqueología se sigue desmeritando los aportes metodológicos y epistémicos que estos enfoques pueden traer a la producción del pasado a partir de las interpretaciones arqueológicas.

El compromiso ético-político de la Arqueología toma entonces un giro importante. Está en los arqueólogos interpelarse a ellos mismos sobre la serie de categorías e interpretaciones que han realizado sobre el registro material, los cuales pueden estar cargados de significados tácitos que parten desde el presente y que hemos impuesto a las sociedades del pasado. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿Qué tanto del presente hemos incorporado en los discursos del pasado? ¿A quiénes la Arqueología no ha visto o no ha querido ver? ¿Qué tanto ha aportado la arqueología a las desigualdades de género por medio de una producción masculina del pasado? Teniendo en cuenta

lo anterior, en este trabajo intentaré problematizar la producción de conocimiento arqueológico mediante unos ejemplos concretos de la cultura Moche en el norte de Perú, haciendo un diálogo entre varios textos que permitan complejizar las posturas al respecto y finalmente poder proponer reflexiones sobre la forma en que se interpretan, descontextualizan y priorizan los registros materiales en las excavaciones arqueológicas, dejando por fuera muchas otras posibles interpretaciones del pasado.

SEXUALIDAD, CUERPO Y ARQUEOLOGÍA

En el texto “Género y Arqueología: un esquema de la cuestión” (2012) Escrito por Marta Cintas Peña, plantea una reconfiguración de la forma en que se hace Arqueología, un *que hacer* que ha sido problematizado en gran medida por los estudios de género y las teorías *queer*, los cuales a su vez han propuesto alternativas a las formas de realizar investigación en esta disciplina, principalmente en los abordajes teóricos. Estos nuevos enfoques, a grandes rasgos buscan tener una posición crítica de la forma en que se entiende el género y las sexualidades a la hora de investigar el pasado, pero a su vez permite cuestionar conceptos como “familia” o “unidad familiar” (Peña, 2012, p. 179) entre otras categorías que ya han sido naturalizados en nuestras sociedad, pero que no tiene que ser iguales o funcionar de la misma manera en las sociedades del pasado. Con esto podemos empezar a cuestionarnos conceptos como la espacialidad, las formas de organización social, la arquitectura o la producción de tecnologías ya sean de caza, recolección o de preparación de alimentos. Lo que nos proponen estos nuevos enfoques es pensar el pasado sin imponer nuestras categorías ya establecidas de género, sexualidad, jerarquización, entre otras. Un ejemplo concreto podemos verlo

en la cultura Moche, la cual a través de una serie de descubrimientos arqueológicos se han posicionado como una cultura con marcos de referencia e interpretaciones del mundo muy distinta a la nuestra. La relación que esta cultura tiene con el cuerpo, el género y la sexualidad plantea una gran diferencia con las sociedades occidentales, planteándonos un reto a la hora de analizar el registro material, es por esto que el siguiente apartado intentara problematizar y complejizar el análisis en torno a la sexualidad de este grupo arqueológico.

LA CULTURA MOCHE Y SUS REPRESENTACIONES SOBRE LA SEXUALIDAD

Una de las cosas que debemos tener en cuenta a la hora de analizar el registro material y arqueológico de la cultura Moche es el gran número de representaciones entorno a la sexualidad y de las cuales puedo decir: 1.) En esta sociedad no existe un tabú que encierra la sexualidad en ámbitos privados, ya que es representada en la cerámica y la iconografía como cualquier actividad realizada en la vida cotidiana. 2.) No podemos entender el sexo en el pasado de la cultura Moche solo con un fin reproductivo, como si la única finalidad fuera la procreación entre hombres y mujeres. Estas visiones sesgadas de la sexualidad dejan por fuera el placer como eje fundamental en la articulación de experiencias sexuales de los humanos y algunos animales más. Esto, debido a que existen diversas representaciones de sexo oral o penetración anal en esta cultura, lo cual nos indica que prácticas sexuales no reproductivas tenían cabida en esta sociedad. El placer jugaba entonces un papel fundamental en sus relaciones sexuales, incluso en sus cosmovisiones ya que eran plasmadas junto a la iconografía doméstica y ritual. 3.) Las lógicas jerarquizadas y heterosexuales dentro de la cultura Moche no pueden explicar a totalidad sus

formas de relacionarse entre ellos, ya que representaciones de sexo homosexual también están presentes dentro de su cerámicas e iconografías.

La propuesta de Marta Cintas Peña de reconfigurar las formas de hacer arqueología, se vuelven claras cuando nos encontramos frente a sociedades tan complejas como los Moche y con sistemas de significación tan distintos a los que existen en nuestras sociedades contemporáneas. La necesidad de re-pensar los discursos que existen del pasado se vuelve fundamental cuando los significados que intentamos adjudicar no coinciden con los registros materiales que se encuentran y que finalmente son la herramienta principal con la que cuenta un arqueólogo para aproximarse al conocimiento de sociedades antiguas.

La relación entre cultura material, sexo/género y cuerpo, [nos deja claro que] los objetos materiales que nos rodean no sólo reflejan categorías fijas e innatas, sino que están íntimamente involucradas en la producción y mantenimiento de categorías e identidades en general que son inherentemente inestables y variables (Alberti, 2001, p. 61)

Es aquí donde se vuelve importante entender el registro material no solo como elementos propios de la producción cultural, sino también como parte de la producción de los sujetos que los producen y de sus redes de significación de categorías culturales e identitarias.

DESESTABILIZANDO LA ESTRUCTURA MASCULINA EN LAS ARQUEOLOGÍAS AMERICANAS

Ahora bien, la Arqueología juega un papel importante en la creación de las imágenes que se tienen del pasado. Por mucho tiempo,

las imágenes que se crearon desde esta disciplina dieron mayor visibilidad e importancia a las labores, roles y funciones que desarrollaron los sujetos masculinos. Pero descubrimientos como el que presentaré a continuación, plantean retos importantes y abre grandes debates en la forma en que los arqueólogos nos aproximamos al pasado y a la interpretación de los registros materiales. La costa norte peruana, alberga uno de los más grandes descubrimientos arqueológicos de Sur América y el cual significó un cambio importante en las formas de interpretar la organización social y política de las sociedades prehispánicas. En el texto, Posibilidades para repensar y reescribir la Historia: Importancia del hallazgo de “La Dama de Cao” escrito por Nicole Púñez Lazo (2018), se nos presenta el descubrimiento de una mujer con todos los ornamentos y práctica funeraria que ostentaba un líder político y religioso en la cultura Moche. Cultura que hasta ese momento se caracterizaba por fuertes diferencias sociales, en donde el poder político solo era encarnado por los hombres.

En el complejo arqueológico “El Brujo” fue descubierta en el 2005 la dama de Cao, esta mujer se encontraba enterrada en la mitad de una gran pirámide azotada por grandes inundaciones. Aun así, fue encontrada con un alto grado de conservación, acompañada de textiles, narigueras de oro y plata, armas y varios adornos y piedras preciosas. La dama de Cao fue enterrada en una gran tumba llena de diversos ornamentos, pero también estaba acompañada de una adolescente que fue estrangulada, así como de un sacerdote y un pescador (Lazo, 2018, pp 64). Se piensa que estas personas fueron enterradas ahí, para acompañar a la importante mujer en un viaje al inframundo. Además, “lleva en los antebrazos tatuajes de serpientes, arañas, animales lunares, figuras geométricas que definen a una mujer no solamente gobernante sino a una curandera

porque llevaban consigo la simbología de su cosmovisión.” (Lazo, 2018, p. 64)

El descubrimiento de esta mujer no solo desestabilizó toda la estructura de poder masculina que la arqueología había creado dentro de la cultura Moche y en general dentro de la arqueología americana. Encontrar a esta mujer dentro de todo este contexto arqueológico, nos permite replantear la teoría que hasta hace poco se manejaba; pues solo los varones tenían la potestad de asumir el poder (Lazo, 2018, p. 59). Además, el descubrimiento de la señora de Cao nos lleva a cuestionarnos la Historia a partir de la Arqueología y como esta puede ayudarnos a reescribir nuestro pasado. “Reescribir nuestra historia nos permite cambiar los paradigmas existentes sobre el tema de igualdad de género.” (Lazo, 2018, p. 61).

REFLEXIONES FINALES


Los estudios que se han realizado sobre la señora de Cao, por ejemplo, nos han permitido cuestionarnos sobre la historia de los grupos prehispánicos que habitaban Sur América. Este descubrimiento intentó rescatar el papel de las mujeres en las sociedades antiguas ya que con este hallazgo se evidencio que las mujeres podían llegar a ocupar cargos importantes, tanto políticos como religiosos dentro de culturas tan complejas como los Moche. Pero aun así los estudios realizados no dan cuenta de las mujeres en la cultura Moche, ya que solo se habla de una mujer “La dama de Cao”, quien se acerca a las funciones que socialmente se han designado a lo masculino. Aquellas mujeres que no ostentan un poder político o religioso siguen invisibilizadas y la Arqueología no da cuenta de su existencia debido a que se le ha quitado importancia a las labores domésticas o la creación de tecnologías producidas por las mujeres. La dama de Cao fue ampliamente estudiada y ha tenido importancia en las investigaciones Arqueológicas ya que ocupó un cargo

socialmente entendido como masculino, pero el resto de mujeres de la cultura Moche no han tenido protagonismo en los estudios que se han hecho en esta región.

A pesar de los grandes descubrimientos que se han hecho, es necesario que la Arqueología deje de producir discursos masculinos del pasado y empiece a tener horizontes amplios de investigación en donde no se invisibilice lo que está fuera de lo "masculino". Así mismo, es necesario que no se impongan cargas del presente a las interpretaciones del pasado.

El descubrimiento de la señora de Cao, al igual que las representaciones sexuales en la iconografía de las cerámicas Moche, nos plantea varias interrogantes que pueden ser abordadas desde los nuevos enfoques metodológicos como son la Arqueología *queer* y de género. Estos enfoques nos permiten generar herramientas metodológicas y epistémicas que posibiliten un horizonte amplio de interpretaciones y análisis que se hacen del pasado, reduciendo en gran medida los sesgos históricos que se han tenido. En mi opinión, la Arqueología tiene que dar cuenta de todas las personas del pasado, porque las labores domésticas, la cocina, los lugares de crianza e incluso nuevas formas de entender el género o la sexualidad en el pasado, pueden llegar a aportar en gran medida el conocimiento que tenemos del presente y ayudarnos a responder las preguntas de ¿Quiénes somos y de dónde venimos?





BIBLIOGRAFÍA

Alberti, B. (2001). De género a cuerpo: una reconceptualización y sus implicaciones para la interpretación arqueológica. *Intersecciones en Antropología*, (2), 61-73.

Lazo, N. P. (2018). Posibilidades para repensar y reescribir la Historia : Importancia del hallazgo de "La Dama de Cao". *Horizonte de La Ciencia*, 8(14), 5-74. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.26490/uncp.horizonteciencia.2018.14.425>

Peña, M. C. (2012). Género y Arqueología: un esquema de la cuestión. *Estrat Crític: Revista d'arqueologia*, 6, 177-187.



Llama Moderna, Álvaro Machón Flores, 2020

La ilustración es el resultado de integrar un aspecto moderno con una especie exclusiva de la Región Andina.




EL VIAJE DE SAMI LA HISTORIA DE UNA CAPACOCHA

Dagmar Bachraty P.

Licenciada en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.
Magíster en Estéticas Americanas, Pontificia Universidad Católica de Chile.
Becaria Conicyt y Doctoranda en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile.

djbachraty@uc.cl



Esta historia se basó en el artículo “Los vestigios del paso del Inka por el valle del Mapocho. La capacocha del cerro El Plomo”, de la misma autora y publicado en la segunda edición de la revista.

PRÓLOGO

La historia del niño del cerro El Plomo surge bajo contextos arqueológicos y etnohistóricos y relata como un infante de 8 años fue ofrendado en una Capacocha inca del valle del Mapocho. Dicho niño, supuestamente perteneciente a la etnia lupaca, según estudios sobre su vestimenta y tocado, fue encontrado por buscadores de tesoros en el año 1954. La cumbre El Plomo, donde se emplaza un adoratorio y enterratorio inca, ha sido sistemáticamente saqueada desde 1895 (fecha de la cual se tiene registro moderno de ascensiones deportivas). Actualmente, su cuerpo y ajuar se encuentran en dependencias del Museo Nacional de Historia Natural de Chile.

Esta es la formidable historia de un niño que hace muchos años cruzó un desértico paraje acompañado de un séquito de hombres ataviados con colores deslumbrantes. Su padre, un *curaca* o jefe local del altiplano, chamanes incas y *yanaconas* de servicio, irían rumbo a una gran ciudad de la cual solo habían escuchado a través del canto del agua que cruzaba el *Apu* de su natal valle. Le habían dicho que aquel viaje duraría muchas lunas hasta llegar a la gran ciudad de piedra, aquella donde vivía el *Sapa Inka* quien brillaba al igual que su padre *Inti*, el sol. Le llamaban *Qosqo*, el ombligo del mundo. Allí debía reverenciar a los dioses y al *Inka* en una ceremonia que se tardaría en comprender¹.

1. Existen diversos relatos hispanos acerca de las *Capacochas*, entre ellos, se cree que estas importantes ceremonias eran realizadas cuando nacía un *Sapa Inka*, moría, enfermaba o se casaba. También estaba relacionada con fenómenos naturales, solsticios, calendario agrícola y el sello de pactos políticos entre aliados provinciales. Destacándose que dichas *Capacochas*, son las que tendrían sacrificios humanos.

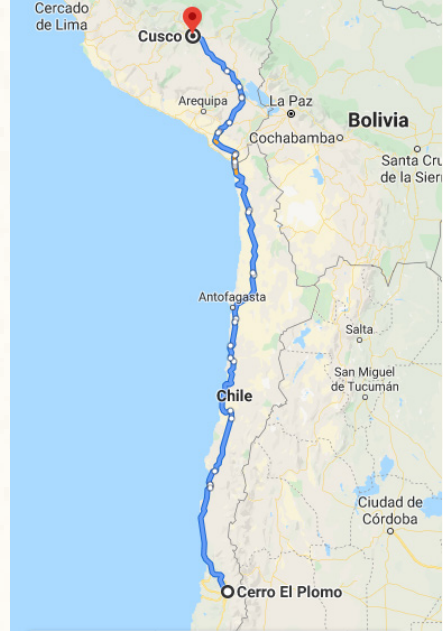


Ilustración 1. Mapa del viaje ida y vuelta hacia el Cerro.

Fuente: Elaboración propia con base en la aplicación Google Maps².

El nombre de aquel niño era *Sami*³, y era hijo de un *curaca* de la zona del lago Titicaca y de una princesa proveniente de una *panaca* o familia real cusqueña. *Sami* había recibido su nombre como significado de la alegría y felicidad que había traído su llegada en aquel hermoso valle con un río de aguas sonoras que nacían desde el *Apu* o Señor del cerro El Plomo⁴. Decían que este

2. Con este mapa se busca que el lector tenga una experiencia más realista y vivida.
3. *Sami*, es un nombre ficticio del personaje. Su significado en quechua y aymara, es asociado con una energía positiva, alegría y ventura.
4. Se desconoce el nombre prehispánico del cerro El Plomo. El nombre Antahuara, es ficticio. La palabra *Apu*, en este contexto es asociado al Señor guardián o ancestro convertido en montaña, tanto bajo la creencia incaica como lupaca. Esta característica del paisaje sagrado estaría dada por su visibilidad, entregada por su altura de más de 5.400 metros.

río tenía una gran voz que demostraba la afabilidad o fuerza de su carácter, marca las épocas de cosecha y siembra, además es el fertilizador del valle gracias al favor de la deidad femenina de las aguas, *Mama cocha*. Este valle era llamado *Mapocho*, que en lengua de los locales significaba tierra afable, debido a la abundancia de alimento. Hacía ya muchas lunas que habían llegado unos hombres orejones vestidos de vistosos *unkus* o camisas ajedrezadas al mando de *Quilacanta*, un gobernador incaico, y *Amtaya*, padre de *Sami* y jefe de la etnia lupaca al servicio del *Inka*. Ellos venían a civilizar aquellas salvajes tierras en nombre del *Inka*⁵, trayendo junto a ellos nuevas costumbres y personas. Los hombres del *Inka* habían traído una nueva administración, infraestructura y formas de aprovechamiento del agua del río. Construyeron nuevos canales de regadío, adoratorios de altura en la cumbre de los cerros, caminos, *colcas* o almacenes donde guardar alimentos, edificios administrativos y un *Tambo* o sitio de paso, construido cerca del cerro cuyos locales llamaban *Huelen*⁶. Desde allí, se instalaron para dirigir aquel valle. Estos nuevos jefes, *Quilacanta* y *Amtaya*, tenían problemas con los jefes locales: el gran *Michimalonco* y su sobrino *Tanja-lonco*. Ambos curacas o jefes de la zona de Aconcagua, quienes señoreaban desde allí hasta el valle del *Mapocho*, habían quedado supeditados al poder extranjero del *Inka*. Luego de la conquista y la realización de pactos políticos, se instalaron mitas o sistemas de trabajo y un pequeño grupo de la nobleza incaica enviado por la *Colla*, esposa del *Inka*, para poblar aquel bárbaro valle y enseñar sus costumbres.

5. Esta zona meridional fue parte del Collasuyu, región del Tawantinsuyu.

6. Bajo la tesis de un "Mapocho incaico" se han descubierto diversas edificaciones de carácter incaico. Revésese Stehberg, R. y Sotomayor, G. (2012). *Mapocho incaico*. Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, Chile (61), pp. 85-149.

En ese grupo, estaba la madre de *Sami*, una hermosa *ñusta* o princesa incaica llamada *Karwasisa*⁷, que en lengua quechua significaba hermosa flor amarilla.

Así la vida transcurría en aquel verde valle luego de su llegada. Una vida marcada por las nuevas ceremonias del *Tawantinsuyu* y sus dioses. Para la prosperidad se habían construido dos importantes adoratorios que marcarían el ritmo del calendario ritual. Uno se encontraba en las cercanías de las tierras de *Apoquindo*, otro jefe local, destinado a la ofrenda de aguas bajo la tutela de *Pacha mama* y *Mama Cocha*, ambas deidades de la tierra y el mar. El otro, un adoratorio que simbolizaba el poder del *Inka* sobre las deidades locales, estaba ubicado en un lugar sagrado tanto como para las etnias del lugar como para las incaicas: el gran *Apu Antahuara*.

Karwasisa, una ferviente creyente, visitaba a menudo el adoratorio de *Apoquindo* para agradecer a la diosa de la fertilidad, aquella que regaba el valle fecundado por el gran *Apu*, por su estado de embarazo. Aunque no se sabe con certeza, debido a lo antigua de esta historia, *Sami* nacería en el mes cercano al *Inti Raymi*⁸. Era una noche estrellada a pesar del frío clima de junio. La humedad del valle y el sonido tronador del río golpeaban el aire, confundiendo con los gemidos de parto de *Karwasisa*. *Sami* nacería de pies, marcando esto una señal divina bajo la estrella que brillaba aquella noche, la cual lo distinguía como un niño sagrado. Este hermoso y robusto niño de piel aceitunada nació aquella noche estrellada, bajo la satisfacción de los dioses debido a su belleza⁹.

7. Según diversos cronistas hispanos, existió la costumbre política de sellar pactos a través de matrimonios. Revésese Betanzos de, J. 1987 [1551]. *Suma y Narración de los Incas*. Transcripción, notasy prólogo por María Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.

8. Fiesta asociada al solsticio de invierno, alrededor del 21 de junio.

9. Según diversas crónicas que abordan la temática de elección de niños, entre ellos, Cristóbal Molina de Cuzco

Wayna Qhapac, se enviaron mensajeros conocidos como *chasquis* a lo largo y ancho del *Tawantinsuyu*, relatando lo sucedido. Era el momento de la *Capacocha*. Debían ofrendarse niños hermosos, para que la energía vital de estos, restaurara el equilibrio cósmico perdido. La información pronto llegaría hasta el valle del Mapocho. Frente a tal acontecimiento, el estupor y la angustia por la desestabilidad política solo podían beneficiar a los *Mapuches*. *Quilicanta* junto con los *curacas* locales, entre ellos el padre de *Cauri Pacsa*, debían asegurar la paz del *Tawantinsuyu* y unir lazos políticos con el nuevo *Inka*, ratificando con ello su poder en la zona. Para ello solo había una opción, elegir una veintena de niños de cada valle y llevarlos al *Qosqo*. Por lo mismo, se debían tomar decisiones rápidas, donde evidentemente el hijo de *Amtaya*, cumplía con todas las características políticas y simbólicas, a pesar de tener en su codo una cicatriz y una verruga¹⁵. Fue precisamente *Karwasasi* quien tomó la responsabilidad de contarle a su hijo tal importante honor. *Cauri Pacsa*, que ya tenía poco más de cinco años, no comprendió fácilmente tal honor, Mientras tanto, *Amtaya* comenzaba los preparativos para el viaje, junto con la elección de los demás niños. Los hombres de la comunidad estaban satisfechos con la elección. Era un asunto político decían. Sin embargo, las madres debían callar su dolor, y acceder al honor de que uno de sus hijos fuera el elegido para la obligación real. Así era y así había de hacerse.

La caravana partiría pronto, acompañada de líderes políticos y militares, niños y familiares rumbo al despoblado de Atacama. En las frías noches estrelladas del desierto, *Cauri* conocería la magia de la geografía sagrada, donde sus ancestros muchas lunas atrás caminaron junto a los dioses. Maravillado con las historias, personas y lugares

15. Se cree que la belleza estaba asociada a la lozanía de la piel.

que conoció, se tornaba fuerte y sabio en su camino a la gran ciudad de piedra. Sus pies hinchados¹⁶ delataban lo mucho que había caminado. Por su paso, la caravana iba siendo agasajada con una serie de obsequios tanto para los niños como para el *Inka*. Preciosas conchas marinas llamadas *mullus*, textiles de la mejor calidad, plumas de vistosos colores traídas desde la selva, hojas de coca, comida y estatuillas de oro y plata¹⁷ viajarían con ellos hasta llegar al *Qosqo*. *Cauri* llevaba consigo uno de los regalos de su ceremonia de corte de cabello. Una estatuilla de llamo que simbolizaba la importancia del pastoreo dentro de su pueblo. Luego de mucho andar, apareció frente a los ojos de la caravana, las grandes paredes de piedra que indicaban que el *Qosqo* estaba próximo. Sin embargo, mientras todos se preparaban para la gran ceremonia, en la selva la gente blanca se acercaba en compañía de súbditos del *Inka* descontentos por su administración. Los dioses estaban inquietos...

Huáscar el nuevo *Inka*, quien todavía no había sido derrotado por su hermano *Atahualpa*, los esperaba ataviado con sus mejores vestimentas y su *masqaypacha* en la cabeza. Un tocado con una borla color rojo que simbolizaba su poder. Allí en la *Curi Cancha*, el templo más sagrado de los incas, estaba el panteón de deidades principales. Entre ellas, el dios creador *Wiracocha*, el del rayo llamado *Illapa* y *Killa*, la Luna. Este sería el lugar donde los niños debían comenzar con el ritual de la *Capacocha*.

A *Cauri* y su familia lo esperaba la panaca o familia real de su madre. Un importante número de personas desconocidas para él, pero que estaban emparentados con el *Inka*. Por su parte, *Karwasasi* se sentía cansada,

16. El cuerpo del Niño aún presenta en sus pies señales de haber caminado largamente. Revisese www.mnhn.gob.cl

17. Todos estos objetos han sido encontrados en diversas *Capacochas* sacrificiales, entre ellas, la más completa por tratarse de un hallazgo arqueológico sin saqueo, es la del volcán Lullullaillaco, Salta, Argentina.

pero contenta del agasajo con los que los recibió su familia, donde a *Cauri* le correspondía el privilegio de una cena abundante con carne de llama¹⁸.

A la mañana siguiente, el sol brillaba como símbolo de buen augurio. Muy temprano *Cauri* fue ataviado con un *unku* que había sido tejido para su presentación en sociedad, bajo la tradición lupaca. Además, llevaba un brazaletes de plata, una barbilla de plata símbolo del poder político de su provincia, el cual representaba una doble luna creciente; un delicado peinado de trencitas amarradas con un *llautu* al estilo incaico, y un tocado de plumas de cóndor¹⁹. En la plaza central del *Qosqo*, el *Inka* sentado en su asiento de oro, junto a un sequito de chamanes, familias reales, guerreros, y las momias de sus ancestros, era quien presidía tal importante ritual. Él era hijo de *Inti*, el sol, y como tal debía entregar su venia a aquellos niños que llegaban ordenados en pares niño-niña para recordar a la pareja fundante de su cultura: *Mama Ocllo* y *Manco Qhapaq*.

Tras la ceremonia, decenas de llamas eran sacrificadas donde su sangre mezclada con maíz era utilizada para libar. Luego del ritual, *Cauri* y una pequeña de 6 años llamada *Kunturi*²⁰, que en quechua significa enviada por los espíritus ancestrales, comenzarían juntos el último viaje hacia sus destinos junto a los objetos preparados para la ofrenda.

Luego de meses de camino hacia el *Qosqo* y luego de la celebración que dio comienzo a la *Capacocha*, algunos niños eran ofrendados en esta ciudad, mientras los otros emprendían el largo regreso a los valles designados, donde no siempre podía ser

el valle de origen²¹. Tanto *Cauri* como su nueva amiga *Kunturi*, dejaban aquella ciudad que tanto los había cautivado por sus edificios, jardines y colores.

Los niños eran llevados en andas la mayoría del tiempo, puesto que al convertirse en niños sagrados debían de reservar su energía vital para el ritual que los esperaba en los Andes. A su paso la caravana, ahora con la incorporación de los padres de *Kunturi*, era recibida bajo festejos y agasajos por todas las comunidades que encontraban a su paso. Todas ellas supeditadas al dominio del *Tawantinsuyu*, debían de colaborar con el hospedaje y hospitalidad en los *tambos* o lugares de descanso ubicados en el camino. Dicho viaje duraría aproximadamente casi dos años debido a la larga caminata entre el *Qosqo* y cada una de las provincias, viaje que además era demorado debido a los festejos en cada comunidad²². Pero algo pasaría en el *Tawantinsuyu* en el transcurso de ese tiempo. Nuevos hombres blancos llegarían provenientes del mar y la selva.

Durante el largo tiempo de recorrido de la caravana, el *Qosqo* caería en manos de un tal Francisco Pizarro. Un hombre blanco que, agazapado en la selva, aprendería la organización política del *Tawantinsuyu* gracias a la ayuda de los pueblos cansados del dominio incaico, hasta llegar por fin a la región de Cajamarca. Lugar donde tomaría prisionero al *Inka* sucesor de *Huáscar*, su hermano *Atahualpa*. La historia de los ancestros pronto cambiaría...

Mientras, y ajena a los sucesos acontecidos en la lejana región selvática de Cajamarca, la

18. La carne era reservada para consumo de las élites, y para acontecimientos importantes.

19. Esta es la descripción de la vestimenta con la cual fue encontrado en el cerro El Plomo. Revisese Boletín Museo Nacional de Historia Natural (1957-1959), 1, Tomo XXVII.

20. Este personaje es ficticio, pues se desconoce debido al nivel de saqueo del cerro El Plomo, si pudo existir más niños ofrendados en su cumbre.

21. Se desconoce si el Niño del Plomo habría nacido en el valle del Mapocho o en territorio lupaca a orillas del Titicaca. De hecho, los lupacas mantenían colonias directas fuera de sus núcleos en áreas mineralizadas distantes, cuando paralelamente se insertaban en comarcas étnicas aliadas.

22. No se sabe con certeza el tiempo que duraba el viaje hacia y desde el Cusco. También se ha hipotetizado acerca de que no todos los niños habrían llegado hasta el Cusco para ser sacralizados, sino, también a los centros administrativos más importantes de cada Provincia.

caravana seguía su curso hasta llegar al valle del Mapocho, donde los esperaba una delegación de los representantes de toda la zona. Llegarían para la celebración del *Qhapaq Raymi*²³, como se había previsto. El pueblo del valle estaba muy contento, hacía muchas, muchas lunas que no veía a su gente y a sus curacas. Hasta *Michimalonco*, el gran curaca del Aconcagua, quien también había estado en su juventud en el *Qosqo*, esperaba los comentarios y acontecimientos sucedidos en aquella lejana ciudad de piedra. Todos querían saber cómo era el nuevo *Inka*.

Amtaya junto con los demás curacas, se ponía al corriente de los eventos políticos del valle. Los *huilliches* localizados al sur del valle del Maipo, valle ubicado hacia el sur del Mapocho, habían asolado en más de una oportunidad el poblado, a sabiendas que los jefes locales habían emprendido viaje. Pero por ahora todo estaba nuevamente en calma. Todo estaba listo para la gran ceremonia. Debido a la altura y lo riguroso del camino, los niños eran ayudados para el efecto de la puna con hojas de coca, las cuales eran masticadas lentamente, calmándolos de los malestares propios de la ascensión. El *Apu* con más de 5.400 metros de altura los esperaba a la salida del sol del día siguiente. Fecha donde este *Apu* bajo la luz del sol se alineaba con su opuesto complementario, el cerro *Chena*²⁴ ubicado en el valle del Maipo. Contorneando de esta manera un paisaje simbólico.

Cansados y con frío, *Cauri Pacsa* y *Kunturi* fueron subidos en brazos los últimos metros. Al llegar a la cumbre, el adora-

torio de altura los esperaba para refugio de la gélida noche que debían pasar. Allí, montarían un pequeño campamento con una fogata permanente que los mantendría calientes hasta la mañana siguiente. El clima de la cumbre del *Apu* no permitía estar mucho tiempo. Los chamanes organizaban el ritual del siguiente amanecer disponiendo de los objetos habían de ofrendarse. Mientras, las madres ataviaban a sus hijos con sus trajes rituales y sus peinados, símbolo de su lugar de origen. *Cauri* y *Kunturi* eran preparados dándoles su último alimento, ya que debían tener fuerzas para cruzar el umbral entre este plano y la morada de los dioses y ancestros, el *Hanan Pacha*. Junto con el alimento les era suministrado en dosis pequeñas, chicha de maíz para que ejerciera un efecto narcótico en ellos. Así los niños se durmieron bajo el dulce efecto de la chicha en brazos de sus madres.

Karwasasi no lloraba, pero sentía su corazón triste. No podía llorar, no podía demostrar debilidad frente al *Apu*. Esa no era la costumbre. Sin embargo, en ese amanecer, se escuchó al viento soplar como un gemido, como el murmullo de muchas madres que rogaban a los dioses por sus hijos. Al tocar la luz de la mañana siguiente, el lugar destinado para llevar a cabo el ritual²⁵, el *Apu* esperaba la ofrenda más valiosa del *Tawantinsuyu*... la fuerza vital y fertilizadora de aquellos niños considerados perfectos. Sellando así viejos pactos de reciprocidad entre los hombres y sus ancestros.

Cauri Pacsa al despertar ya no sentía frío ni miedo. La chicha había hecho su trabajo. Al abrir los ojos vio a su madre... ese sería el último recuerdo que se llevaría al *Hanan*. Al ser llevado por los chamanes junto con *Kunturi* al lugar donde se reuniría con los ancestros, sus madres ya no podrían acom-

23. Ceremonia relacionada con el solsticio de verano, fecha en la cual se cree posiblemente por las condiciones climáticas de altura, habría sido ofrendado este niño. Además de ello, mediante estudios concernientes a la arqueoastronomía, se ha podido constatar que el primer rayo de sol de ese día cruza el adoratorio ubicado en el cerro El Plomo.

24. En este cerro de 952 metros se encuentra ubicado hacia el poniente, en el valle del Maipo, cruzando el río del mismo nombre. En este cerro se encuentran restos arqueológicos de origen inca, los cuales se creen tuvieron un rol religioso y defensivo respecto de la zona más al sur habitada por promaucaes.

25. El lugar de entierro del Niño del Plomo es conocido como "Enterratorio", el cual está ubicado a 200 metros del adoratorio. Separados por el Glaciar de nombre Iver.

pañarlos. *Karwasasi* le dio un largo beso en la frente y arreglo en su muñeca aquel brazalete de plata que lo distinguía como hijo de un jefe lupaca. Su trabajo estaba cumplido... solo esperaba que los dioses estuvieran satisfechos con su hijo. Solo un gemido se escuchó en las alturas, pero se confundió con el eco del viento. *Amtaya* estaba triste, pero no podía demostrarlo...era una decisión política, se repetía así mismo.

Los niños fueron llevados semi inconscientes al lugar de su morada eterna, al lugar donde se convertirían en guardianes y dadores de vida de aquel valle. Fueron arrojados con sus mantas antes de ser posicionados en el frío agujero de tierra y piedra lajada, disponiendo junto con ellos los mágicos objetos que viajarían como ofrenda. Forzados a abrir sus bocas y casi sin resistencia, bebieron la última dosis mortal de chicha y hojas de coca²⁶. Al salir el sol, justo cuando los rayos atravesaban en forma perpendicular el *Apu*, los niños fueron dispuestos en su posada bajo un cántico que resonó por todo los Andes. El destino trazado por los dioses se había cumplido. La obligación real estaba hecha. Recostados en su fría morada, fueron amartajados cada uno de los niños en su lugar, al igual que las estatuillas de oro y plata, llamas de oro y *mullu*, hojas de coca, tejidos bordados, alimentos, cerámicas y las bolsitas contenedoras de sus dientes, uñas y pelo. Las sepulturas fueron tapadas por grandes bloques de piedra y más de dos metros de tierra. El frío de la cima haría el último trabajo de llevarse a los niños en sueño hacia el lugar de sus ancestros, desde donde junto al espíritu del *Apu*, resguardarían el valle. Sus cuerpos intactos, serían el fiel testigo de aquella proeza en las alturas de los Andes. Tiempo después, algo cambió. Llegaron

al valle hombres blancos montados en grandes animales de cuatro patas. Pedro de Valdivia, dicen que se llamaba aquel hombre que le mintió a su rey y a los habitantes de aquellas tierras para apoderarse de sus riquezas. Se hizo conocer como el representante del *Apu* de Castilla²⁷.


No sé muy bien qué pasó con *Karwasisa*, *Amtaya* y sus hijos cuando llegaron aquellos hombres blancos de traje de metal. La historia cuenta que se apoderaron del valle, su gente y sus recursos... oro y poder buscaban. Muchos murieron en manos de enfermedades enviadas por los dioses y por la espada de aquellos hombres. Tal vez *Karwasisa*, huyo a las montañas en búsqueda de su niño o murió en manos de la gente blanca, quienes violaron y robaron la energía de la tierra. Tal vez su espíritu vive aún con su hijo...no lo sé...la historia es muy antigua, pero dicen las abuelas que aquellas flores silvestres anaranjadas que crecen en las laderas de las montañas... es *Karwasisa*, quien florece cada primavera para acompañar a su hijo.

Dicen que los *curacas* locales fueron asesinados y otros huyeron hacia el sur para organizar una revuelta junto a *Michimalonco*. No sé exactamente qué pasó. Solo sé que el viento cambio y el agua dejo de cantar... y que la gente dejó de escuchar la risa de aquellos niños ofrendados a través del agua que baja desde el *Apu* del ahora cerro El Plomo. Muchas, pero muchas lunas después de la llegada del hombre blanco; hombres en busca de tesoros de los antiguos habitantes de los Andes, profanaron y robaron el lugar de descanso y vigilia de *Cauri Paccsa* y *Kunturi*... pero todavía, dicen, es posible verlos danzar a la luz del amanecer de cada solsticio.

26. Se sabe por estudios científicos, que la chicha y coca fueron las sustancias empleadas para sedar al Niño. Revítese Boletín Museo Nacional de Historia Natural (1957-1959), 1, Tomo XXVII.

27. Esta frase es narrada por Gerónimo de Bibar, 1558. En ella Pedro de Valdivia se presentó a los indios que encontró en la entrada del valle de Valdivia como representante del Apo de Castilla, haciendo un llamado a que se presentase frente a él el jefe local.





El grupo de trabajo estudiantil Zegasus se fundamenta en la difusión de las diversas perspectivas del conocimiento arqueológico, y cómo este, desde sus distintos enfoques y aproximaciones hacia diversas áreas del conocimiento, propone una mirada divergente hacia las formas del presente, a través del conocimiento del pasado. Por esta razón, se plantea una publicación periódica, con contenidos originales, los cuales promuevan y divulguen la interacción con el entorno, el pensamiento humanista y la reflexión sobre el espacio.

Por ello, la Revista estudiantil de arqueología Zegasus recibe textos, cuentos, imágenes e ilustraciones que permitan vislumbrar el quehacer arqueológico. Toda obra debe presentarse en Word, en Arial 12, con interlineado de 1,5 y espaciado en 0 y en tamaño carta con márgenes de 3x3x3x3. Las obras gráficas deben enviarse en una resolución no menor a 300ppp. A su vez, estas deben referenciar:

- Nombre del autor
- Procedencia institucional
- Carrera
- Número de contacto
- Correo electrónico personal

Los autores seleccionados se comprometen a diligenciar el aval que permita la publicación de su obra dentro de los términos normativos del comité editorial de la revista.

Los trabajos se recibirán por vía electrónica en la dirección:
revarq_fchbog@unal.edu.co

La revista Zegasus se terminó de Diagramar
en el mes de Marzo de 2021.

Las familias tipográficas usadas fueron, IBM Plex
Serif, RUBIK, con sus diferentes pesos.



