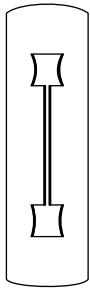


Vol.
39
Número 1
2 0 2 5

BOGOTÁ, COLOMBIA · VOL. 39, N.º 1 (ENERO-JUNIO) · AÑO 2025
ISSN: 0120-3045 (IMPRESO) · 2256-5752 (EN LÍNEA)

maguaré



Maguaré

VOL. 39, N.º 1 (ENERO-JUNIO) · AÑO 2025
ISSN 0120-3045 (IMPRESO) · 2256-5752 (EN LÍNEA)

www.maguaré.unal.edu.co

DOI: 10.15446/MAG

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA · FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Departamento de Antropología · Bogotá, Colombia

Maguaré es una revista semestral dirigida al público latinoamericano y de otras regiones del mundo, cuyo objetivo principal es la divulgación de trabajos e investigaciones originales en antropología, que contribuyan al avance de la disciplina. La revista propende por la apertura temática, teórica y metodológica, por medio de la publicación de documentos centrados en una perspectiva antropológica, aun cuando sean relativos a otras áreas, con el fin de crear redes de conocimiento y promover la interdisciplinariedad.

Los autores y autoras son responsables directos de sus artículos. Por lo tanto, *Maguaré* no asume responsabilidad sobre las ideas, expresiones, contenidos o tesis que en estos se pronuncien.



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons BY-SA (Atribución-CompartirIgual) que puede consultarse en Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia creative commons “reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas” Colombia 4, que puede consultarse en <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

DIRECTORA Y EDITORA:

Marta Zambrano, *Universidad Nacional de Colombia*, Bogotá

COMITÉ EDITORIAL:

Andrés Salcedo Fidalgo, *Universidad Nacional de Colombia*, Bogotá

Marta Saade, *Universidad Externado de Colombia*, Bogotá

Juana Camacho, *Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, Bogotá

Zandra Pedraza Gómez, *Universidad de los Andes*, Bogotá

COMITÉ CIENTÍFICO:

Philippe Bourgois, *Universidad de Pensilvania*, Estados Unidos

Rosana Guber, *Universidad Nacional de San Martín*, Argentina

Christian Gros, *Universidad de París*, Francia

Stephen Hugh-Jones, *Kings College, Cambridge*, Inglaterra

Joanne Rappaport, *Universidad Georgetown*, Estados Unidos

EQUIPO DE EDICIÓN:

Tatiana Herrera Rodríguez

Margarita Durán Urrea

Pablo Simón Acosta

Sandra Sofía Restrepo

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

ADMINISTRACIÓN DE REDES SOCIALES:

Mariana Sierra

CONTACTO:

Revista Maguaré

Departamento de Antropología

Universidad Nacional de Colombia

Cra. 30 n° 45-03, edificio 212, oficina 130

Tel.: 316 5000 ext. 16336, Bogotá, Colombia

revmag_fchbog@unal.edu.co

IMÁGENES DE PORTADA Y PORTADILLAS:

Portada: “Visita del colectivo Agua Maestra, pueblo Iku, al Museo Nacional de Colombia”

Autora: Mayra Hernández

Portadilla-Artículos: Turismo arqueológico

Autor: Pablo Simón Acosta

En el campus: “Emberá epená el pacífico colombiano construyendo modelos navíos”

Autor: Archivo Usemi

Lo reciente: “Indígenas del Vaupés usando un

Maguaré”

Autor: Archivo Usemi

La revista *Maguaré* está incluida en:



[Dialnet](#)



[https://europub.co.uk/
journals/maguaré-J-2895](https://europub.co.uk/journals/maguaré-J-2895)



[Latindex](#)

<https://latindex.org/latindex/ficha/10079>



[Public Knowledge Project](#)



[Ulrich's Web](#)



[Elektronische Zeitschriftenbibliothek EZB
\(Electronic Journals Library, Alemania\)](#)



[Google Scholar](#)



[Matriz de Información para el Análisis
de Revistas-MIAR](#)



[REDIB \(e-Revistas\)](#)



[DOAJ. Directory of Open Access Journal](#)



[SciElo](#)

[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_&pid=0120-3045&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_serial&pid=0120-3045&lng=en&nrm=iso)



[AmeliCA](#)

<http://amelica.org/>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

RECTOR:

Leopoldo Alberto Múnera Ruiz

VICERRECTORA DE SEDE:

Andrea Carolina Jiménez Martín

VICERRECTORA DE INVESTIGACIÓN:

Nubia Janeth Ruiz

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

DECANA:

Nohra León Rodríguez

VICEDECANO DE INVESTIGACIÓN Y EXTENSIÓN:

José Daniel Pabón Caicedo

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

DIRECTORA:

Maria Inés Barreto

DISTRIBUCIÓN Y VENTAS

UN La Librería, Bogotá

Plazoleta de Las Nieves

calle 20 n.º 7-15

Tel.: 316 5000 ext. 29490

Ciudad Universitaria:

Auditorio León de Greiff, piso 1

Tel.: 316 5000 ext. 17639

www.unlalibreria.unal.edu.co

libreriaun_bog@unal.edu.co

Librería de la U

www.laliberriadelau.com

 **CENTRO EDITORIAL**

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

www.humanas.unal.edu.co

Ciudad Universitaria, edificio 205

Tel.: 316 5000 ext. 16208

Bogotá D. C.

Dirección del Centro Editorial · Jineth Ardila Ariza

Coordinación editorial · Julián David Morales

Edición de mesa · Laura Andrea Camacho Gómez

Corrección de textos en español · Edwin Daniel Algarra

Traducción en inglés · Sandra Sofía Restrepo y Marta Zambrano

Coordinación de diseño y maquetación · Michael Cárdenas Ramírez

TABLA DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN	9
MARGARITA DURÁN	
MARTA ZAMBRANO	
TATIANA HERRERA	
PABLO SIMÓN ACOSTA	
 ARTÍCULOS	
LA PALA NO ES PARA LAS NIÑAS: CUESTIONAMIENTO DE LAS RELACIONES SOCIALES Y LABORALES EN LA ARQUEOLOGÍA DE CONTRATO, DESDE UNA AUTOETNOGRAFÍA FEMINISTA	17
ALEJANDRA GUTIÉRREZ-LARA · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia	
EL GALEÓN SAN JOSÉ: CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA, RIESGOS Y ALTERNATIVAS A LA EXTRACCIÓN DEL HALLAZGO ARQUEOLÓGICO MÁS SIGNIFICATIVO EN AGUAS COLOMBIANAS	47
RICARDO BORRERO · Instituto Colombiano de Antropología e Historia · Bogotá · Colombia	
LA ARQUEOLOGÍA DURANTE LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA: POSICIONES TEÓRICAS Y PRODUCCIÓN ACADÉMICA EN VENEZUELA 1999-2013.....	89
RAFAEL GASSÓN · Universidad del Norte · Barranquilla · Colombia	
ARQUEOLOGÍA FORENSE EN MÉXICO: DEL PATRIMONIO A LA NECESIDAD DE ENCONTRAR A LOS DESAPARECIDOS	131
LAURA CORRALES · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Ciudad de México · México	
ISABEL BELTRÁN · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Ciudad de México · México	
SEBASTIÁN AGUAYO · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Ciudad de México · México	

ANCESTROS EN CUERPOS DE PIEDRA, SUSTENTO DEL PORVENIR. REFLEXIONES EN TORNO A LA RELACIÓN DE LA COMUNIDAD YANAKUNA CON LA GENTE PIEDRA DE SAN AGUSTÍN (HUILA)	169
JAIME ENRIQUE CLAVIJO · Universidad Nacional de Córdoba · Córdoba · Argentina	
SAYARI CAMPO · Partera tradicional Yanakuna	
ROCÍO SALAS-MEDELLÍN · Universidad Externado de Colombia · Bogotá · Colombia	
 SUPERFICIES CORRUGADAS: DE UNA ETNOGRAFÍA ARQUEOLÓGICA A UNA ARQUEOLOGÍA DE LOS INTERSTICIOS RELACIONALES	203
INTI BARRAGÁN · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia	
 ANTROPOLOGÍA EN IMÁGENES	
 FOTOS PARA VISIBILIZAR UNA MISIÓN LAICA FEMENINA. USEMI, LAS MISIONERAS DE LA LIBERACIÓN EN LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA	239
JUAN SEBASTIÁN ZAPATA-MUJICA · Universidade de São Paulo · São Paulo · Brasil	
 EN EL CAMPUS	
 ACOSO LABORAL Y VIOLENCIA DE GÉNERO: REFLEXIONES SOBRE EL AMBIENTE LABORAL EN LA ARQUEOLOGÍA PREVENTIVA EN COLOMBIA	279
LILIANA BUITRAGO · Arqueóloga independiente · Bogotá · Colombia	
LEIDY ZULOAGA · Arqueóloga · Melbourne · Australia	
 COMUNITARISMO EN TORNO A LA PROTECCIÓN INTEGRAL DEL PATRIMONIO CULTURAL. EXPLORANDO METODOLOGÍAS CONJUNTAS EN GUANAJUATO	297
LIDIA IRIS RODRÍGUEZ · Instituto Nacional de Antropología e Historia · Guanajuato · México	
 LO RECIENTE	
 GLOSSÁRIO DE (DES)ENTIDADES SEXUAIS	333
ALEJANDRO MENDOZA · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia	
 AUTORAS Y AUTORES DE MAGUARÉ, VOL. 39, N.º 1	338
 NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS	342

TABLE OF CONTENTS

PRESENTATION	9
MARGARITA DURÁN	
MARTA ZAMBRANO	
TATIANA HERRERA	
PABLO SIMÓN ACOSTA	
ARTICLES	
THE SHOVEL IS NOT FOR GIRLS: QUESTIONING SOCIAL AND LABOR RELATIONS IN CONTRACT ARCHAEOLOGY THROUGH A FEMINIST AUTOETHNOGRAPHY	17
ALEJANDRA GUTIÉRREZ-LARA · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia	
THE SAN JOSÉ GALLEON: HISTORICAL CONTEXT, RISKS, AND ALTERNATIVES TO THE EXCAVATION OF THE MOST MEANINGFUL ARCHAEOLOGICAL DISCOVERY IN COLOMBIAN WATERS	47
RICARDO BORRERO · Instituto Colombiano de Antropología e Historia · Bogotá · Colombia	
ARCHAEOLOGY DURING THE BOLIVARIAN REVOLUTION: THEORETICAL POSITIONS AND ACADEMIC PRODUCTION IN VENEZUELA 1999-2013	89
RAFAEL GASSÓN · Universidad del Norte · Barranquilla · Colombia	
FORENSIC ARCHAEOLOGY IN MEXICO: FROM HERITAGE CONCERN TO THE URGE TO FIND THE DISAPPEARED	131
LAURA CORRALES · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Mexico · Mexico City	
ISABEL BELTRÁN · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Mexico · Mexico City	
SEBASTIÁN AGUAYO · Escuela Nacional de Antropología e Historia · Mexico · Mexico City	

**ANCESTORS IN STONE BODIES, FOUNDATION OF THE FUTURE:
REFLECTIONS ON THE YANAKUNA COMMUNITY'S RELATIONSHIP
WITH THE STONE PEOPLE OF SAN AGUSTÍN (HUILA). 169**

JAIME ENRIQUE CLAVIJO · Universidad Nacional de Córdoba · Córdoba · Argentina

SAYARI CAMPO · Partera tradicional Yanakuna

ROCÍO SALAS-MEDELLÍN · Universidad Externado de Colombia · Bogotá · Colombia

**CORRUGATED SURFACES:
FROM AN ARCHAEOLOGICAL ETHNOGRAPHY TO
AN ARCHAEOLOGY OF RELATIONAL INTERSTICES. 203**

INTI BARRAGÁN · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia

ANTHROPOLOGY IN IMAGES

**PHOTOGRAPHS TO HIGHLIGHT A LAY WOMEN'S MISSION:
USEMI, THE MISSIONARIES OF LIBERATION IN
THE SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA 239**

JUAN SEBASTIÁN ZAPATA-MUJICA · Universidade de São Paulo · São Paulo · Brasil

FROM THE CAMPUS

**WORKPLACE HARASSMENT AND GENDER-BASED
VIOLENCE: REFLECTIONS ON THE WORK ENVIRONMENT
IN PREVENTIVE ARCHAEOLOGY IN COLOMBIA 279**

LILIANA BUITRAGO · Arqueóloga independiente · Bogotá · Colombia

LEIDY ZULOAGA · Arqueóloga · Melbourne · Australia

**COMMUNITARIANISM IN THE INTEGRAL PROTECTION
OF CULTURAL HERITAGE: EXPLORING COLLABORATIVE
METHODOLOGIES IN GUANAJUATO. 297**

LIDIA IRIS RODRÍGUEZ · Instituto Nacional de Antropología e Historia · Guanajuato · México

BOOK REVIEWS

GLOSSÁRIO DE (DES)ENTIDADES SEXUAIS 333

ALEJANDRO MENDOZA · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118075>

PRESENTACIÓN 39-1

ARQUEOLOGÍA AL RESCATE: SABERES DIVERSOS, PARTICIPACIÓN ESTATAL Y RIESGOS DEL EJERCICIO PROFESIONAL

“Esto no va a ser como en las películas de Indiana Jones”. Esa fue la frase de bienvenida para varios grupos de estudiantes de las asignaturas de Arqueología en la Universidad Nacional de Colombia en los albores del nuevo milenio. Tal vez la saga de Indy, el profesor inglés de arqueología —representado por Harrison Ford—, que se dedicaba a recobrar reliquias perdidas, con frecuencia de las manos de los nazis, tuvo una cuota de responsabilidad en las expectativas juveniles y, por ende, en la frustración de quienes habían ingresado a las aulas con la intención de convertirse en venturosos investigadores del pasado. No obstante, la combinación entre vida académica y excavaciones de campo, cultura material y teorías del pasado, museos y política, etc., configuró durante la carrera nuevas expectativas y motivaciones en las y los educandos de la Universidad Nacional de Colombia y, posiblemente, en otras tantas del Sur global.

Un poco más recientes, las referencias a Lara Croft, heroína de videojuegos y protagonista de la saga Tomb Raider —en la piel de Angelina Jolie y, posteriormente, en la de Alicia Vikander—, aventurera arqueóloga que viaja libre por el mundo para recuperar la memoria de sus padres y de objetos sagrados, espejean en los esperanzados imaginarios actuales para las jóvenes que aspiran a ser profesionales de la arqueología. ¿Qué posibilidades hay de emular los logros de estos héroes y heroínas u otros equivalentes en satisfacción y poder cuando no existen la jugosa herencia familiar ni los ingresos que Lara devenga por los libros que narran sus aventuras? ¿Cuánta pasión, intrepidez o aventura reserva la arqueología a mujeres y hombres profesionales en antropología en Colombia, en América Latina o en el Sur global?

Este número de *Maguaré* aventura respuestas corrosivas a esas preguntas, para lo cual ofrece un conjunto de artículos de investigación y reflexión que analizan, desde diferentes miradas, los anhelos, el saber, el hacer y los riesgos del ejercicio de la arqueología como profesión. De esta

manera, reúne textos de académicos y académicas de larga trayectoria como Rafael Gassón, quien arroja una mirada crítica al devenir de ese campo en Venezuela y de profesionales de campo en Colombia como Inti Barragán y Alejandra Gutiérrez, quienes etnografían las realidades laborales signadas por la acumulación, las desigualdades del capitalismo global, la precariedad y, muchas veces, la ilegalidad. Estos profesionales de campo, como señala críticamente Gutiérrez y lo corroboran Liliana Buitrago y Lady Zuloaga, también enfrentan las violencias de género y el acoso laboral.

Mientras tanto, Sayari Campo, Jaime Clavijo y Rocío Salas subvierten la canónica relación sujeto-objeto entre arqueólogas y cultura material, reclamando en cambio la ancestralidad de la estatuaría de San Agustín, que la comunidad yanakuna llama *gente-piedra*. Pulsando una nota afín, Juan Sebastián Zapata desvela la labor de las etnógrafas de la Unión de Seglares Misioneros (Usemi) en la Sierra Nevada de Santa Marta entre las décadas de los sesenta a los ochenta que, a partir de la noción de “encarnación” de la teología de la liberación, “se hizo una” con las leyes indígenas mediante un “proceso de afinidad electiva”. Asimismo, Ricardo Borrero aboga por resguardar el galeón *San José* de los intereses políticos de los gobiernos nacionales en Colombia. Además, desde México, Laura Corrales, Isabel Beltrán y Sebastián Aguayo contrastan el desarrollo de la arqueología forense en su país con el caso colombiano, atados ambos a la desaparición forzada. Entre tanto, Lidia Iris Rodríguez, arqueóloga y funcionaria en una entidad pública en Guanajuato, México, explora las posibilidades que se abren al combinar la arqueología antropológica con la arqueología social, cuando la arqueología se pone al servicio del tejido comunitario y la dignidad en zonas marginales de la ciudad de León en pro de la preservación del patrimonio material.

Dos debates candentes atraviesan los artículos de este número. El primero pone sobre el tapete la *vocación* o la *función* de la arqueología y la labor disciplinar y profesional en relación con la sociedad, la formación académica, las comunidades y el Estado. Aquí, el análisis de Rafael Gassón ilustra el choque entre arqueología y nación. A partir de una comprensiva revisión de la literatura y de su experiencia investigativa, el autor plantea que la arqueología producida en Venezuela, inspirada por la arqueología social, se transformó paulatinamente en una herramienta de apoyo incondicional al nacionalismo y la Revolución Bolivariana

que arrojó una visión negativa sobre otras arqueologías (procesuales, ecológico-culturales, posprocesuales y hermenéuticas, entre otras). Acoplada con el creciente autoritarismo del régimen, esta visión no solo ha condenado los logros investigativos y sociales de esas arqueologías, sino que ha conducido al empobrecimiento de los enfoques teóricos y de la producción académica misma.

Otras voces también cuestionan la disciplina en Colombia. Sayari Campo, Jaime Clavijo y Rocío Salas apuestan por las voces indígenas yanakuna en torno a la *gente piedra* de San Agustín. Mientras que la institucionalidad estatal la define como patrimonio material que debe ser regulado, excavado y pone cortapisas al acceso de las comunidades indígenas de la zona, la comunidad yanakuna clama por proteger y nutrir su relación con estos seres no humanos que consideran sus ancestros. En una vuelta de tuerca, en este escenario la arqueología toma partido por la comunidad desde el reconocimiento de ontologías otras que cuestionan el *statu quo* de lo que conocemos como ancestral y patrimonial. En una perspectiva similar, Juan Sebastián Zapata sacude la mirada hegemónica masculina de la arqueología sobre los y las pobladoras de la Sierra Nevada de Santa Marta, centrada en su cultura material. En cambio, dota de carga etnográfica un archivo fotográfico que documenta cómo “las señoritas”, un grupo de antropólogas misioneras, tuvo acceso a las máscaras sagradas de los iku y kogui. Así, el autor nos reta a contrastar la arqueología clásica con la etnografía *insider* de “las señoritas”, una de las cuales llegó a ser tratada como par por los mamos y enterrada como integrante de la comunidad.

Por otro lado, en una línea argumental que resuena con la de Gassón, Ricardo Borrero adopta otra posición disidente, esta vez frente a la administración del patrimonio material sumergido; así, cuestiona la intervención público-privada que busca excavar el galeón *San José*. El autor alza la voz para destacar la necesidad de salvaguardar el conocimiento sumergido, una propuesta que va contra el afán con el que sucesivos gobiernos nacionales han buscado la excavación y recuperación del pecio, al identificarlo como engranaje clave de la identidad nacional. Finalmente, en la sección *En el campus*, Lidia Iris Rodríguez ofrece una perspectiva más cercana al quehacer institucional de un gran número de profesionales en la actualidad; se trata del desarrollo de un proyecto de intervención

y apropiación social de las ruinas prehispánicas de una región marginal signada por la violencia y la pobreza: Ciudad León en Guanajuato, México.

El segundo debate gira alrededor del quehacer de la arqueología: las condiciones laborales de las y los jóvenes, y no tan jóvenes, profesionales. A partir de una perspectiva que combina la economía política, la perspectiva crítica de género y la interseccionalidad, Alejandra Gutiérrez cuestiona el ejercicio de la arqueología preventiva en Colombia. Su texto, personal y situado, relata las experiencias de desigualdad y las violencias de género que ha vivido en la arqueología por contrato. Con una aguda mirada feminista y autorreflexiva, teje y destaca las historias que han formado su trayectoria laboral y que la han afectado emocional y corporalmente, a la vez que problematiza las relaciones de poder y el marco neoliberal que modela las interacciones entre colegas y superiores, mujeres y hombres, y profesionales de diversas disciplinas.

En sintonía con el artículo de Gutiérrez, Liliana Buitrago y Lady Zuloaga ponen el dedo sobre la llaga en las violencias basadas en género y sexuales que atraviesan la arqueología preventiva. Como las activistas y feministas que han sacado a la luz las violencias vividas por estudiantes, egresadas y profesionales de la arqueología en los espacios de formación superior y el campo profesional, Buitrago y Zuloaga problematizan las prácticas y relaciones que atentan contra la integridad de las arqueólogas en el contexto nacional. Con base en el análisis crítico y autoetnográfico de sus experiencias personales y las de sus colegas, proponen una clasificación de los patrones de comportamiento de los perpetradores de violencias de género y acoso laboral con el fin de identificar, cuestionar y transformar las acciones usual y persistentemente normalizadas en el gremio arqueológico.

En una clave afín, desde la perspectiva del riesgo, Inti Barragán compone una etnografía arqueológica de un proyecto de rescate realizado para una empresa privada en La Guajira. De esta manera, narra cómo él mismo, como *sujeto al rescate* del patrimonio material, se convirtió en *objeto de rescate* cuando fue secuestrado. Barragán retrata un escenario arqueológico atravesado por las dinámicas neoliberales de la extracción y la retribución económica. Su texto, además, hace eco del primer debate: postula que en el marco neoliberal la arqueología de rescate escenifica una supuesta construcción de identidad basada en el patrimonio, que habilita a las compañías transnacionales para que exploten los re-

cursos naturales nacionales, en desmedro del bienestar de comunidades locales y profesionales. En resonancia con esta perspectiva, pero desde una aproximación metodológica diferente, Laura Corrales, Isabel Beltrán y Sebastián Aguayo subrayan el riesgo personal que corren quienes trabajan en la arqueología forense en México, campo de trabajo que ha respondido a la necesidad de encontrar a las personas desaparecidas por la violencia del narcotráfico en ese país.

Precisamente, esta perspectiva resuena en el reciente informe de la Encuesta Laboral de Antropología y Arqueología generado por la Asociación Colombiana de Antropología (Acant). De acuerdo con la encuesta, la arqueología preventiva (27,2%) y sus campos relacionados (museología y arqueología pública, 7%; análisis de materiales o arqueometría, 6,5%; arqueología forense, 2,7%) componen en total el 43,4% del mercado laboral contemporáneo para profesionales en antropología y arqueología en Colombia: casi la mitad. La encuesta señala la arqueología —junto con su hermana, la antropología social— como una profesión de riesgo para quienes la ejercen: el trabajo de campo no cuenta con garantías ni condiciones suficientes que aseguren la integridad física, mental y moral de las personas que ejercen la profesión. Así, quienes ejercen la arqueología manifestaron que habían sufrido afectaciones mentales y físicas en un índice superior al 60% de los casos para la preventiva, y al 74% para la arqueología forense. Los riesgos acechan desde diferentes frentes: las acciones de grupos armados al margen de la ley, el acoso o violencia sexual, la exposición a agentes químicos no regulados e, incluso, la muerte. Asimismo, discriminan negativamente entre mujeres y hombres, y entre egresados de universidad pública y privada. Estas cifras dialogan con las narraciones y análisis cualitativos de Barragán sobre la precariedad laboral para la arqueología preventiva, a la cual se suman los riesgos de la exposición a eventos de violencia como lo documentan Corrales, Beltrán y Aguayo para la arqueología forense en México. La encuesta va más allá al mostrar que una alta proporción de mujeres profesionales enfrentan el androcentrismo de la disciplina, los sesgos de género y las violencias sexuales y de género en el campo laboral, algo que coincide con lo que plantean Gutiérrez, Buitrago y Zuloaga, quienes además subrayan los efectos de estas violencias en la salud mental y el desempeño laboral.

Al riesgo de ejercer se suma el riesgo de escribir sobre el ejercicio profesional. Quienes sometieron sus trabajos para este número nos manifestaron en varias ocasiones su preocupación, e incluso, en algunos casos, retiraron sus artículos por temor a que su publicación tuviera efectos negativos en su vida laboral. Ojalá no necesitemos una nueva arqueóloga, una especie de heroína cinematográfica como Wonder Woman, interpretada por Gal Gadot, para conversar y transformar la arquitectura institucional que rige la arqueología profesional en Colombia. Ante todo, urge que sus practicantes cuenten con buenas condiciones laborales, libres de violencias, antes de que esta combinación de circunstancias desemboque, como lo analiza sesudamente Gassón en el caso de Venezuela, en la casi total ausencia de conversación entre quienes trabajan en este campo y entre profesionales de la arqueología y el Estado. Con o sin el Lazo de la Verdad, debemos seguir conversando sobre la arqueología, su vocación, su función, las condiciones del ejercicio y las marcas de desigualdad y privilegio. Urge pensar y discutir sobre su geopolítica, su lugar en la sociedad y en un proyecto de nación incluyente y plural, invitación que hacemos en este número de la mano de quienes ponen su cuerpo en el campo, así como de las autoras y autores que valerosamente ofrecen aquí sus análisis.

MARTA ZAMBRANO, PhD

Editora

MARGARITA DURÁN

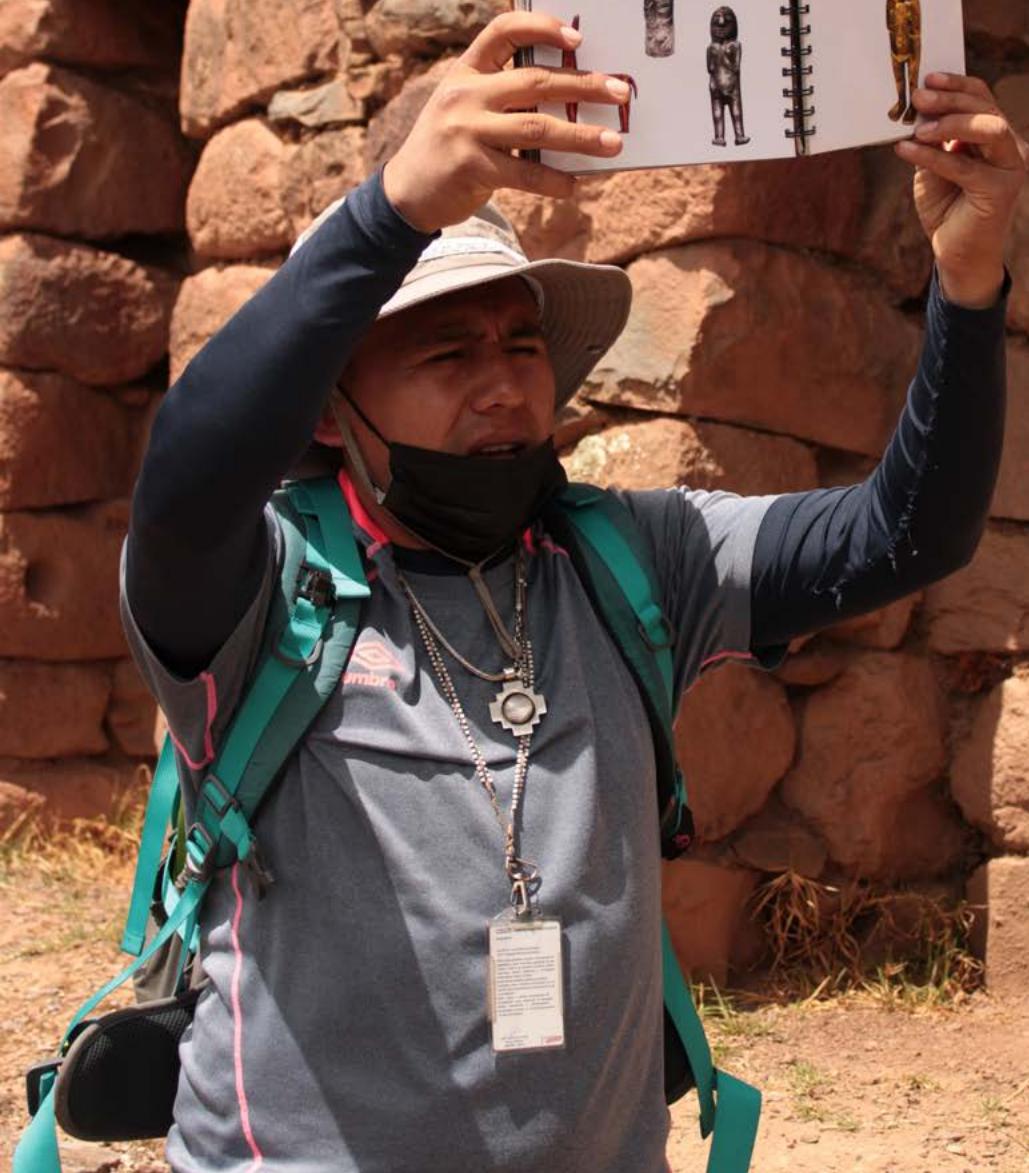
TATIANA HERRERA

PABLO SIMÓN ACOSTA

Equipo editorial

Este número ve la luz gracias a la iniciativa y visión de Margarita Durán, quien durante varios años nos ha acompañado en el trabajo editorial de *Maguaré*. Margarita ha sido motivo de inspiración para muchos otros números, siempre con ojo aguzado, alegría sin par y compañerismo desbordante. La despedimos con pena y a la vez con nuestros mejores anhelos para que sus nuevos rumbos le deparen plenitud personal y profesional.

ARTÍCULOS



<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118065>

**LA PALA NO ES PARA LAS NIÑAS: CUESTIONAMIENTO
DE LAS RELACIONES SOCIALES Y LABORALES
EN LA ARQUEOLOGÍA DE CONTRATO DESDE
UNA AUTOETNOGRAFÍA FEMINISTA**

ALEJANDRA GUTIÉRREZ-LARA*

Colectivo Género, Feminismo y Arqueología (GEFA) y Grupo de Investigación de Arqueologías Críticas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia



*aleja.gutierrezlara@gmail.com ORCID: [0000-0001-9594-5442](https://orcid.org/0000-0001-9594-5442)

Artículo de investigación recibido: 29 de septiembre de 2023. Aprobado: 20 de mayo de 2024.

Cómo citar este artículo:

Gutiérrez-Lara, Alejandra. 2025. “La pala no es para las niñas: cuestionamiento de las relaciones sociales

y laborales en la arqueología de contrato, desde una autoetnografía feminista”. *Maguaré* 39, 1: 17-45. DOI:

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118065>

RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre la arqueología preventiva en Colombia a partir de mis experiencias personales a manera de autoetnografía, con el fin de cuestionar las desigualdades y violencias que atraviesan los proyectos de desarrollo. De esta manera, cuestiono el papel de la arqueología como disciplina antropológica; y controvierto los lugares desde los cuales se está construyendo conocimiento académico y su relación con las condiciones laborales de quienes están haciendo arqueología en Colombia. El análisis revela que las diferencias epistemológicas entre la ingeniería y la arqueología se articulan con dinámicas neoliberales que enfatizan la eficiencia económica y al tiempo, agudizan las desigualdades de clase, género y raza, y que favorecen la proliferación de condiciones laborales hostiles y precarizadas.

Palabras clave: arqueología de contrato, autoetnografía, campo laboral, contexto laboral, feminismo, neoliberalismo.

THE SHOVEL IS NOT FOR GIRLS: QUESTIONING SOCIAL AND LABOR RELATIONS IN CONTRACT ARCHAEOLOGY THROUGH A FEMINIST AUTOETHNOGRAPHY

ABSTRACT

This article reflects on preventive archaeology in Colombia through my personal experiences, employing autoethnography to examine the inequalities and violence embedded in development projects. I challenge the role of archaeology as an anthropological discipline and criticize the spaces from which academic knowledge is constructed, along with their connection to the working conditions of archaeologists in Colombia. My analysis reveals that epistemological differences between engineering and archaeology intersect with neoliberal dynamics that prioritize economic efficiency and time, exacerbating class, gender, and racial inequalities, while fostering hostile and precarious labor conditions.

Keywords: autoethnography, contract archaeology, feminism, labor field, neoliberalism, work context.

INTRODUCCIÓN¹

Este trabajo tiene su semilla en la frustración y la rabia que surgió tras una agresión verbal en un contexto laboral. Como consecuencia del proceso de comprensión y sanación de lo sucedido, que llevó a tres años de conversaciones reflexivas y catárticas, donde identifiqué el potencial analítico y redentor de la autoetnografía, logré gestar el documento que aquí presento. Como lo expresa Mari Luz Esteban (2004), el resentimiento es un punto de partida de un ejercicio etnográfico de autorreflexión que reconoce la especificidad familiar y social de una misma y busca problematizar los mandatos culturales sostenidos en contextos históricos y geográficos determinados. Hernández (1999) también resalta una cualidad de la autoetnografía: una antropología desde una misma valida otras formas de expresión y de crear conocimiento, al usar lo personal y subjetivo como lugares para construir teoría antropológica, y así revela el compromiso de una misma con la antropología con la comunidad académica y con la cultura (Hernández 1999).

Como método cualitativo, la autoetnografía aprovecha las experiencias afectivas y cognitivas para elaborar conocimiento sobre un aspecto de la realidad (Esteban 2004; Scribano y De Sena 2009). En este caso, utilice mis ocho años de experiencia en arqueología de contrato para problematizar las violencias y desigualdades estructurales. Es decir, este análisis va más allá de una simple autorreflexión para revelar un compromiso con la antropología y la arqueología, mediante el reconocimiento de las limitaciones asociadas a contextos específicos (Esteban 2004; 2013).

De igual forma, utilicé la autoetnografía como metodología para registrar y exponer las violencias basadas en género en contextos laborales, lo que me permite transitar emociones dolorosas e incómodas al mencionar los hechos que las originaron. Por medio de esta autoetnografía, en la que informante e investigador/a en una misma persona

1 El presente documento es la profundización del Ensayo de Grado realizado para la Especialización en Estudios de Género y Feministas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Fue presentado en el mismo año (2017) como ponencia en el Coloquio Nacional de Estudios de Género que se llevó a cabo en Manizales. Como ponencia del mismo nombre de este artículo también fue presentada en los Congresos Colombianos de Arqueología y Antropología llevados a cabo en Cali (2019) y Popayán (2022), respectivamente.

reivindican su derecho a hablar hasta las últimas consecuencias, logré disipar, en alguna medida, la frustración de no ser escuchada en el entorno laboral y de no poder comunicar el malestar que me generaron los eventos que aquí presento (Esteban 2004; 2013).

Siguiendo la propuesta de Norman Denzin sobre la autoetnografía performativa, inicio con un evento clave en mi vida laboral y retrocedo y avanzo en el tiempo (Denzin 2003). Esta flexibilidad me permitió unir experiencias de mi trayectoria profesional que responden a fenómenos similares, identificadas inicialmente por la incomodidad que me generaron, no necesariamente conectadas temporal o espacialmente.

ANTECEDENTES

Tras varios años de ejercer la arqueología en lugares distantes de mi ciudad de residencia, una amiga me contactó para trabajar en mi ciudad, invitación que terminé aceptando. Trabajar y tener vida familiar era invaluable. El proyecto era pequeño; su objetivo era evitar daños a posibles estructuras coloniales, registrar lo que identificáramos y rescatar todo lo que fuera posible. El personal de obra se componía de ocho trabajadores u obreros, su capataz, un muy ausente ingeniero residente de obra, una ingeniera ambiental y una profesional social. Adicionalmente, dos mujeres hacíamos parte del equipo de arqueología de campo.

El capataz, clave en el avance, mostraba incomodidad hacia nosotras. Su desagrado por trabajar con mujeres se hizo evidente cuando afirmó: “Las mujeres no saben nada; son para quedarse en la casa”. Era recurrente que presionara para acelerar la revisión del suelo y que le tuviéramos que explicar nuestras razones, hasta que un día me insultó frente a todos. Al elevar la queja, no hubo disculpas, solo justificaciones basadas en mi supuesta inexperiencia y las relaciones con los obreros. La frustración creció al ver que mi voz carecía de validez y evidenciar cómo en aquel espacio social, para la mayoría de las personas, yo tenía la culpa.

Contexto laboral arqueológico y arqueología de contrato

La arqueología de contrato, preventiva, o de rescate es aquella que se desarrolla en proyectos que se enmarcan en las políticas estatales de desarrollo, principalmente en construcción de vías, hidroeléctricas, proyectos mineros y de hidrocarburos, aunque también en obras civiles

realizadas en áreas declaradas como patrimoniales, incluyendo las restauraciones (Gnecco y Schmidt 2017; Hamilakis 2015; Londoño 2016). Es en parte por ello que esta arqueología se inscribe en el imaginario de construcción de nación, ya que los argumentos de la protección, el rescate y la salvaguarda del patrimonio arqueológico (Ley 1185 de 2008), justifican los costos y tiempos que requiere el componente arqueológico en la ejecución de obras de interés nacional.

En consecuencia, la arqueología preventiva está inmersa en los procesos económicos locales que hacen parte de movimientos globales, como la construcción de vías, que favorecen el flujo de mercancías, las adecuaciones para las economías extractivas –como la industria petrolera y minera, entre la que ahora se encuentra la explotación de recursos como insumos para la producción masiva de mercancías electrónicas– y las interconexiones y redes eléctricas –asociadas a requerimientos de energía propios de la urbanización y de grandes emplazamientos industriales–, entre otras. Por lo tanto, tales procesos económicos son expresiones locales de la conexión de estos desarrollos con los parámetros globales impuestos por el neoliberalismo.

Echando mano de las teorizaciones de David Harvey sobre el neoliberalismo, entiendo este concepto como “un proyecto *utópico* con la finalidad de realizar un diseño teórico para la reorganización del capitalismo internacional, o bien como un proyecto *político* para restablecer las condiciones para la acumulación del capital y restaurar el poder de las élites económicas” (Harvey 2007, 24; cursivas originales). Estos procesos de neoliberalización afectan profundamente las maneras en las que se desenvuelve la arqueología, lo que a su vez incide en quienes laboran en estos contextos, las comunidades donde se desarrollan los proyectos, el material arqueológico extraído y los resultados académicos y sociales que se producen tras la culminación de las investigaciones.

El neoliberalismo y la arqueología de contrato

El que este ejercicio profesional esté involucrado en una dinámica neoliberal implica que dos elementos sean los ejes y guías de la ejecución de proyectos: el tiempo y los recursos económicos. De esta manera, se hace indispensable desarrollar los proyectos en menos tiempo y utilizar en ellos la menor cantidad de recursos posible, con el objetivo

de mantener los márgenes de ganancias para las empresas contratistas (Gnecco y Schmidt 2017; Hamilakis 2015; Londoño 2016; Zorzin 2017).

Así, ambos elementos agudizan las tensiones y las desigualdades entre los diferentes actores involucrados en los proyectos de desarrollo: los contratistas establecen las relaciones contractuales directamente con el Estado; los subcontratistas son el personal que requiere la obra; las interventorías velan por el cumplimiento de los pliegos contractuales.

Dinámicas neoliberales como las presiones de producción y de acumulación de capital implican, para el caso de la arqueología de contrato, que el desarrollo de un proyecto se rija por tiempos ajustados a las lógicas de la ingeniería, por lo general sin correspondencia con los tiempos requeridos para el desarrollo de los procesos metódicos y reflexivos propios de la arqueología.

Lo mismo sucede con los recursos económicos, los cuales suelen ser planeados sin tener en cuenta los requerimientos básicos de la arqueología. Estas planeaciones limitan el desarrollo de las investigaciones, cuyos resultados deberían producir conocimiento académico sobre los múltiples pasados –prehispánicos, coloniales, republicanos y modernos– con su consecuente y ético retorno a las comunidades.

En el día a día, esto se materializa en las relaciones sociales y con el entorno. Es decir, las presiones, la eficiencia y el desarrollo del trabajo en los tiempos definidos son una prioridad, lo que limita las posibilidades de interacción con plena conciencia del otro (humano, animal, ambiental). De esta manera, sin tiempo ni energía para forjar interacciones empáticas, surgen relaciones funcionales, casi transaccionales, que, sin intención, favorecen la deshumanización de los otros, generando una especie de extractivismo, no solo de recursos y materias primas, sino de la fuerza laboral y la confianza de las comunidades, y, al final, por supuesto, afectan la producción de conocimiento arqueológico.

De esta manera, el trabajo de arqueología preventiva termina limitándose a una mera recolección de datos, desarticulado a las comunidades del proceso, bajo la creación de clasificaciones, interpretaciones y reflexiones por fuera de los contextos sociales y humanos en los que las y los profesionales los evidencian. La mayoría de arqueólogas y arqueólogos que laboramos en estos espacios entramos en estos ciclos de afanes y metas por cumplir, que en la mayoría de los casos diluyen las buenas

intenciones y nos dejan solo con la ilusión vacía de hacer arqueología socialmente significativa (Hutchings y La Salle 2017; Zorzin 2017).

Al final, las comunidades no hacen parte del proceso de construcción de conocimiento arqueológico ni de su apropiación, ya que en la mayoría de los casos, ni siquiera reciben los resultados de las investigaciones y, si lo hacen, por lo general no es de una manera pedagógica o de fácil acceso en términos materiales y discursivos (Hutchings y La Salle 2017; Londoño 2016; Zorzin 2017).

La automatización de las relaciones sociales y con el entorno no humano se corresponden con los valores neoliberales que identifican la individualidad como la única posibilidad del ser, que terminan anulando o restando legitimidad a los valores asociados a la comunidad, la solidaridad y todo aquello que no produzca beneficios económicos (Harvey 2007). Las elaboraciones epistemológicas sobre el individualismo reflejan el pensamiento neoliberal que deposita las cargas sociales sobre los individuos al apartar la mirada de los problemas estructurales, como las políticas estatales, la desigualdad y la falta de oportunidades.

Esto tiene efecto tanto en los espacios laborales como en los sociales: por una parte, está la presión social encarnada en cargos superiores o en compañeros de trabajo, quienes en muchas ocasiones valoran el compromiso y la responsabilidad según las horas de trabajo en casa o por fuera de la jornada laboral y las incentivan promoviendo la competencia en los grupos de trabajo; por otra, está quien ejecuta o tiene a cargo una tarea, una persona que puede sentirse presionada por sí misma para cumplir con los tiempos y los recursos planteados, así como con las expectativas de sus superiores y compañeros, incluso a sabiendas de que las condiciones son precarias.

En este sentido, laborar en los horarios establecidos, no responder a solicitudes laborales fuera de estos horarios y usar el tiempo no laboral para el disfrute termina siendo algo mal visto, asociado incluso con la irresponsabilidad. Por esta razón, en los sistemas neoliberales, destinar tiempo para el descanso, el divertimento y el autocuidado es un acto de resistencia y, a la vez, un privilegio al que muchas personas, principalmente empobrecidas, no pueden acceder. De manera similar, desde la cotidianidad laboral, apostar por entablar relaciones empáticas de conexión con la otra persona no solo favorecería el establecimiento de diálogos para la construcción de conocimiento arqueológico y su apropiación,

sino que también ayudaría a que nuestra labor no contribuyera con el extractivismo social, del cual hace parte silenciosamente.

Labores jerarquizadas en los contextos de la arqueología preventiva

En el sistema económico capitalista, la racionalidad científica es la única posibilidad legítima de construcción de conocimiento científico y objetivo, un conocimiento que resulta riguroso, veraz, neutral y representativo (Echeverri 1998). Si bien estas características describen un conocimiento que podría entenderse como universal, la ciencia, como construcción de la sociedad, refleja los sesgos y desigualdades que encarnan quienes la construyen, distando así de aquel ideal de neutralidad y universalidad (Harding 1986, en Echeverri 1998). De esta manera, los estereotipos de la ciencia como “dura, rigurosa, racional, impersonal, masculina, competitiva y sin emociones” (Rossiter 1983, 11; traducción propia) se constituyen en oposición a lo estereotípicamente femenino: “[lo] suave, delicado, emocional, no competitivo, y [con] sentimientos y comportamientos de cuidado” (Rossiter 1983, 11; traducción propia).

La ingeniería viene entonces a ceñirse a estos mismos regímenes de pensamiento binario, por lo que, al considerarse como una disciplina *racional*, que da un manejo *riguroso* y *duro* de datos, se asocia a las ciencias duras (Echeverri 1998), que para el caso en cuestión contrasta con la antropología como ciencia social, *emocional*, *intuitiva*, y por ello asociada a lo débil y suave (Arango 2006; Echeverri 1998; Rossiter 1983; Zambrano y Durán 2017). Así, esta disciplina se “encuentra en los límites entre el trabajo físico e intelectual, pero mantiene fuertes elementos del dualismo mente/cuerpo” (Wackman 1991, en Arango 2006). Entonces, al asociarse a dos órdenes inscritos como masculinos –la fuerza del trabajo físico y la racionalidad intelectual–, transita entre *lo puro* de la mente y *la perversión* del cuerpo.

La ingeniería como disciplina generizada ha sido estudiada por varias intelectuales quienes nos ayudan a vislumbrar con lentes de género este fenómeno: Catherine Marry (2004), Judy Wackman (2002), Boel Berner (1997); en ese mismo sentido, en el ámbito nacional hay contribuciones como las de Lucy Cohen (2001) y Luz Gabriela Arango (2006). Con respecto al caso colombiano, y para entender cómo ha sido este proceso en el territorio, es pertinente revisar el trabajo de Luz Gabriela Arango

titulado “Género e ingeniería: la identidad profesional en discusión”, en el que repasa la aparición ilustrada de esta profesión, así como su llegada al país, el surgimiento de la Escuela Nacional de Minas en Medellín y el lento ingreso de mujeres a esta disciplina.

Arango expone que los modelos de masculinidad promovidos aludían al ingeniero como un ser prometeico, como un “agente del progreso y el desarrollo [...] que combinaba elementos del ideal del burgués *gentleman* y práctico, que pretendía reemplazar el antiguo ideal del hidalgo con una ideología regionalista que elogia a la raza antioqueña” (Arango 2006, 132). Esta imagen idealizada del ingeniero se percibe aún hoy.

Arango (2006) muestra que en la actualidad no han cambiado muchas cosas. En el campo de la ingeniería de sistemas, motivo de su artículo, los roles de género se manifiestan en las y los estudiantes, desde la elección de la carrera y a lo largo de sus estudios. La profesión tiene una identidad masculina, representada en una mayoría numérica de hombres:

[Este es] resultado de mecanismos sociales de selección y exclusión [...]. Ese carácter de la profesión no corresponde a un discurso explícito que la sustente o legitime, sino que es creado y recreado sutilmente por medio de las prácticas pedagógicas y las estrategias no conscientes de diversos actores –estudiantes y profesores– por construir, reafirmar y confirmar la mayor habilidad de los varones para esta profesión y las dificultades de las mujeres para desempeñarla a cabalidad. (Arango 2006, 152)

Dicha construcción es producto de acciones inconscientes de los estudiantes varones, como percibir un menor número de mujeres, el desinterés por relacionarse académicamente con ellas, el menoscenso de su desempeño y la mirada condescendiente hacia ellas. Las estudiantes, por su parte, “se adhieren a la construcción dominante de la profesión y se orientan hacia una forma *menor* o *blanda* de ser ingenieras de sistemas [...]”; desde el punto de vista dominante [...], el papel de encarnar al «verdadero ingeniero de sistemas» se le deja a los varones” (Arango 2006, 153), por lo que defienden su feminidad al elegir ejercer en labores que requieran contacto con la gente. Con las aproximaciones de Arango a la ingeniería, dilucidó la compleja construcción generizada de esta

disciplina y los valores a ella asociados, lo que contribuye al entendimiento de la posición que ocupa esta cuando se relaciona con otras áreas.

La antropología en Colombia, por su parte, se consolidó con el etnólogo francés Paul Rivet, quien fundó el Instituto Etnológico Nacional en 1941, en medio de una nación en proceso de modernización, en la que se legitimaba la ciencia como forma válida de conocimiento, lo cual, sumado a los procesos de fortalecimiento de la nacionalidad, confluyó en la fundación del instituto y dio inicio a la profesionalización de la antropología en Colombia (Echeverri 1998). La antropología sirvió a los intereses nacionales de construcción de identidad, apoyándose en un “redescubrimiento” de lo indígena. Los pioneros fueron principalmente hombres blancos, citadinos, de clase alta, que desarrollaron una antropología que hoy no dudaríamos en llamar “neocolonial”.

La primera generación del Instituto incluye a las primeras antropólogas: Virginia Gutiérrez, Alicia Reichel, Edith Jiménez y Blanca Ochoa, y con ellas, Luis Duque Gómez, Eliécer Silva Celis, Milcíades Chávez, Roberto Pineda Giraldo y Gerardo Reichel-Dolmatoff. Marcela Echeverri (1998) analiza la reproducción de roles de género en las diferentes ramas y aplicaciones de esta primera generación de la antropología colombiana, al visibilizar cómo

los hombres se circunscriben al espacio de la producción científica mientras que las mujeres entran a hacer parte del espacio divulgador, en relación con los objetivos de la disciplina en el país.
El otro [espacio] está dado cuando las mujeres acceden al campo investigativo a través de la etnografía, en tanto esta labor es valorada como femenina en oposición a las demás subdisciplinas de la antropología. (Echeverri 1998, 246)

Las disciplinas científicas, como todos los oficios, se han constituido históricamente con una carga simbólica de género (Berner 1997) que, como el género mismo, es relacional, es decir, varía según su interacción con otras labores. Esto hace que su valor simbólico no sea estable y este mediado por las relaciones de poder y demás dimensiones que atraviesan la interseccionalidad de quienes los incorporan.

La antropología, como ciencia humana, se ha construido como una disciplina con un alto compromiso social y político, y su interés por la comprensión del otro se puede enmarcar dentro de las llamadas

labores de cuidado (Zambrano y Durán 2017). El trabajo del cuidado nace como categoría de análisis para problematizar los trabajos invisibilizados y subvalorados y, por lo general, realizados por mujeres (Zambrano y Durán 2017). Estas labores se asumen como obligaciones femeninas, por lo que son considerados altruistas, que no requieren remuneración y son resultado del afecto. De esta manera, al desarrollar labores de cuidado, labores que son feminizadas, la antropología se tiñe de femenino, lo cual contrasta con su carácter masculino asociado al conocimiento científico (Echeverri 1998; Zambrano y Durán 2017).

Ahora, es importante matizar que el relacionamiento interno entre las líneas de la antropología no escapa a los contrastes relationales. Así, la antropología social, la lingüística, la arqueología y la antropología física se relacionan según su sujeto de estudio y el campo laboral. Por ejemplo, la antropología social está más ligada al beneficio de comunidades subalternas, donde la remuneración y las condiciones laborales son más bien precarias (Zambrano y Durán 2017), en contraste con la arqueología, que por lo general se desenvuelve en proyectos mineros extractivos, las cuales requieren mayor trabajo físico (debido a la necesidad de utilizar implementos como la pala, lo que se asocia a trabajos masculinos) y también ofrece mejores condiciones laborales. Esta divergencia se expresa en la generización de la antropología social como femenina y de la arqueología como masculina. Por esta razón, algunos trabajadores consideran que la arqueología preventiva debe ser una labor desarrollada por hombres, puesto que la pala es una herramienta asociada a actividades de fuerza, es decir, a acciones masculinas y, por lo tanto, no es para “las niñas”. Sin embargo, estas ideas que llevan a la generización de ciertas actividades y tareas han estado presentes desde nuestra infancia y a lo largo de los años, debido a que estamos en una sociedad predominantemente machista. Por esto, es muy frecuente ver que a las niñas se les regalan muñecas mientras que a los niños se les regalan herramientas de juguete.

Al estar en un escenario laboral, muchos hombres se incomodan al ver mujeres que usan una pala para realizar una excavación, debido a la asociación que presupone que los hombres son quienes tienen la fuerza para desarrollar estas actividades. Y las mujeres, que en casos como el mío hemos tenido cargos que implican liderazgo en el trabajo de campo, somos infantilizadas y vistas como niñas por la incomodidad

que también generan los privilegios que hemos tenido, en mi caso, haber tenido acceso a educación.

CÓMO SE ENCARNAN LAS DISCIPLINAS EN QUIENES LAS EJERCEN

Por un lado encontramos disciplinas como la ingeniería que se caracterizan por su paradigma racional, con el que pretende controlar a voluntad las fuerzas de la naturaleza para crear desarrollo. No obstante, el poder, al igual que el género, es relacional, por lo que es preciso entenderlo en contexto. Así, en los espacios laborales en los que se desenvuelve la arqueología preventiva, la disciplina dominante es la ingeniería, ya que bajo la mirada hegemónica esta es la que “produce” las ganancias, moviliza la economía local y genera empleo.

Desde una perspectiva general, quienes ocupen puestos asociados con la ingeniería invariablemente se encontrarían en una posición de poder por encima de los demás, pero en las relaciones cotidianas esto se manifiesta de múltiples y complejas maneras. Por ejemplo, un ingeniero civil no ocupará el mismo puesto de poder y autoridad en una obra que un ingeniero ambiental. Este último ejerce una disciplina que tiene como objeto gestionar recursos naturales vivos (árboles, animales, hongos, ecosistemas), labores que no son consideradas el objeto central de las obras, por lo que se ubica en un escalón menor de la jerarquía, a pesar de que la aproximación de su campo sea desde la optimización de recursos, una visión productiva de la vida en sus distintas formas. Esto puede responder a que, en la medida en que una disciplina tenga mayores relacionamientos con la vida, más se contamina de su inestabilidad, porque la distancia de la producción y, en esa medida, se distancia a su vez de las posiciones de poder.

En contraposición de las disciplinas de producción, identifico las disciplinas cuyo objetivo va dirigido a cuidar de los otros en sus distintas maneras. Como parte de este conjunto se encuentran quienes tienen como propósito relacionarse con la vida humana, ya sea para cuidarla o investigarla. Tal es el caso de quienes se desempeñan en las áreas de salud y seguridad en el trabajo, así como quienes cubren los frentes de aseo y mantenimiento, o quienes ejercen el trabajo social, la antropología y la arqueología. En este grupo de disciplinas que se encargan del cuidado también he tenido en cuenta a quienes se relacionan con las vidas no humanas, entre las que se encuentran la biología y su

inmensa cantidad de especializaciones. Por tratarse del cuidado y la vida, estas labores son percibidas como menos importantes, como menos rígidas y riguroosas, y por eso suelen ocupar una posición jerárquica menor. No son centrales, pero viabilizan el desarrollo de la obra.

Así, las diferentes áreas de trabajo en una obra no sólo estarían jerarquizadas según su objeto de estudio, sino que además se posicionan en los escalones de acuerdo con cuán masculinas o femeninas sean. De esta manera, en el lado femenino se ubican aquellas áreas que aluden al cuidado de otros (humanos y no humanos) y, por otro lado, están las más racionales y fuertes, como las ingenierías y el personal obrero.

Al igual que con el grupo de las ingenierías, dentro de las disciplinas del cuidado no hay una relación horizontal entre ellas, es decir, de manera intradisciplinaria. Basta con ver las diferencias que surgen entre antropólogas(os) y arqueólogas(os). Como lo mencionan Marta Zambrano y Margarita Durán en su estudio sobre trayectorias profesionales en la antropología: “las representaciones y prácticas de género en el campo profesional, de la ciencia y la técnica han modulado las asimetrías en las trayectorias laborales de las antropólogas y los antropólogos que fueron entrevistados” (2017, 88).

Estas jerarquías se relacionan con el sistema en el que la heterosexualidad es entendida como el único orden del mundo, y se instaura como reglamentario para entender y regular todas las vidas (Curiel 2016; Lugones 2007; Rich 1980). Así, solo pueden existir dos categorías válidas para clasificar el mundo: femenino y masculino, y entre ellas hay unas relaciones de poder que las jerarquizan. Como lo mencionaba, aquello considerado sensible, frágil, blando, ligero e inestable será entendido como femenino o feminizado, mientras que lo entendido como racional, fuerte, estable y dominante será asociado a lo masculino o masculinizado (Bordo 2001).

Un factor adicional para aproximarse a la comprensión de la intrincada formación de las jerarquías en las obras civiles es tener en cuenta el género percibido, el género representado, la orientación sexual asumida por otros o explicitada, la percepción de raza, de etnicidad, de extranjería o localidad, y la clase performada y asumida por los demás, de cada uno de los presentes en estos contextos.

Por supuesto, la intersección de todas estas categorías permitirá o limitará el posicionamiento de cada sujeto en la escala jerárquica.

En mi caso, durante un trabajo de campo en Amalfi, Antioquia, en el contexto laboral yo era percibida como una mujer blanca, bogotana, heterosexual y de clase alta, a pesar de que no me identifico con ninguno de esos posicionamientos. Esta percepción es bastante recurrente y ha influido bastante en mi relacionamiento social.

Como el trabajo que allí desarrollaba era un monitoreo arqueológico, requería caminar largos trayectos casi siempre muy empinados, por lo que varias veces me ofrecieron acercarme en carro, debido a que “era muy blanca” para caminar todo eso; porque la gente trabajadora no es blanca, ya que su piel se habría expuesto al sol por las largas jornadas de trabajo. Si alguna vez fue clara, después de ciertos jornales no lo será más. Ser identificada como blanca no solo apunta al uso de un adjetivo que da cuenta de las percepciones sobre mi color de piel, sino que además da cuenta de las complejas intersecciones entre raza, clase y género. El que me perciban como más “delicada” es resultado de que históricamente la clase alta colombiana sea principalmente blanca, sumado a ser una mujer urbana. Por supuesto, esto revela los privilegios raciales asociados a la blanquitud.

Adicionalmente, al usar herramientas (como palines, palas, barras, picas) casi siempre algún obrero le decía condescendientemente a otro: “¿va a dejar que la ingeniera use la pala?” o “¿va a poner a trabajar a la ingeniera?” (cabe recalcar que al decir “la ingeniera” se referían a mí). Por lo general, en el ambiente flota la incomodidad. Finalmente, soy una mujer citadina y blanca-mestiza transgrediendo espacios que han sido asociados a lo masculino, usurpando su rol activo y fuerte, quitándoles la posibilidad de ser caballerosos y de depender de su fuerza para llevar a cabo las tareas de campo.

Así, mientras que para unos realizo actividades asociadas a un valor masculino de fuerza o resistencia como caminar largos tramos o usar pala, para otros, entre los que podrían estar los ingenieros, las labores arqueológicas ralentizan los procesos constructivos, poniendo en riesgo los márgenes de rendimiento y ganancias, labores que buscan “cuidar” o preservar objetos antiguos, por lo que son percibidas como asociadas a lo femenino.

Como se puede observar, a pesar de que la arqueología es una disciplina feminizada en relación con lo que se relaciona en el terreno, puede cambiar su representación de género si cambian los actores

con los que interactúa. De la misma manera, los sujetos que encarnan estas representaciones están constantemente atravesados por gran variedad de categorías, según las cuales se posicionan en las amplias, complejas y variables jerarquías de los espacios en los que se desarrolla la arqueología preventiva.

Como resultado de la intersección de múltiples posiciones de poder, lugares de habitar la existencia (la disciplina que se desempeña, el género que se performa y la percepción de raza y clase) y presiones neoliberales, surge la deshumanización. Esta es una práctica constante, que he percibido en todas mis experiencias de trabajo y que encuentro de manera sistemática en los relacionamientos sociales, así como suele ser más visible en las relaciones de los cargos altos hacia sus subordinados(as), especialmente obreros, refiriéndose a ellos con malos tratos constantes, bajas remuneraciones, condiciones laborales precarias y, en muchos casos, con ausencia total de conciencia del otro como individuo con emociones, deseos y pensamientos propios.

Así, es muy frecuente ver en el trabajo de campo ingenieros que denigran a sus subordinados, especialmente a quienes ejercen como obreros que son hombres, por lo general de clase baja, que no han tenido acceso a educación, cuyos sueldos suelen ser muy bajos y su actividad laboral implica un gran esfuerzo físico. Aquellos son hostiles en el trato verbal y, en ocasiones, los agredean de forma física. Por ejemplo, en un trabajo que tuve pude ver cómo el director de obra les gritaba a los empleados y los denigraba con expresiones soeces, recurriendo a su falta de estudio para humillarlos y, aunque nunca presencié que los maltrataran físicamente, los empleados comentaban que en el pasado había golpeado a un obrero en la cabeza con un casco por no haber cumplido con una indicación suya.

Asocio esta deshumanización a dos elementos más: la infantilización y la objetificación de las personas subordinadas. La primera hace parte de entender a la edad, el cargo, el puesto de trabajo o el género como aspectos que legitiman la experiencia y la voz de alguien; así, por ejemplo, personas de mayor edad o jerarquía tendrán mayor validez que las más jóvenes o en puestos menores. A esto se suma el género: por lo general, los hombres se encuentran en una posición superior a la de las mujeres. Es poco común, pero cada vez más frecuente, que sea al contrario: mujeres de mayor edad o jerarquía en un lugar de poder sobre hombres de menor edad o jerarquía. En este marco de relaciones

de poder, las voces de las personas más jóvenes en los puestos más bajos y, especialmente de mujeres, suelen ser percibidas como faltas de experiencia y seriedad, razón por la cual puede ser común recibir tratos condescendientes u hostiles. Estos tratos suelen ser justificados como parte del aprendizaje. En mi experiencia, en múltiples ocasiones he sido tratada con condescendencia o no he sido tomada en serio cuando se trata de asuntos profesionales o en espacios sociales asociados al trabajo. Para ambos casos, como última opción he recurrido a la parquedad y tomar distancia para que me tomen en serio, lo que no siempre es efectivo.

Por otra parte, la objetificación se caracteriza por tener una base funcional, desde la cual se establecen las relaciones de poder y desde donde se legitiman dichas relaciones. De esta manera, las personas que ocupan cargos bajos son reducidas a las ocupaciones que desempeñan, sin que importen sus dimensiones humanas (su pensamiento, sus ideas, sus sentires o sus realidades). Por esta razón, son naturalizados los relacionamientos a base de malos tratos e, incluso, malas condiciones laborales, ya que quienes ejecutan las tareas en posiciones subordinadas reciben tratos deshumanizantes.

He observado que incluso algunas personas al mando justifican sus acciones bajo el pretexto de que esto hace parte de las características inherentes al trabajo. Adicionalmente, la objetificación se suele agravar si la persona en posiciones subordinadas se encuentra allí como cuerpo femenino o feminizado, puesto que este tipo de existencias suelen ser percibidas como que se están exponiendo en un espacio público (como el laboral) para ser deseadas y tomadas, tal como lo explico más adelante con la ayuda del concepto de provocación de Susan Bordo (2001).

La provocación

En mi experiencia, habitar un cuerpo femenino es habitar un territorio marcado que siempre resalta, siempre es observado, y los espacios laborales no escapan a ello. Es así como inicio la búsqueda por entender la singularidad de esta experiencia, y allí encuentro a la filósofa estadounidense Susan Bordo (2001), quien elabora el concepto de provocación para entender cómo son percibidos los cuerpos femeninos y qué motiva las agresiones contra estos. Ella explica que, “cuando los cuerpos femeninos no borran su feminidad, pueden ser vistos como que invitan, se exhiben” (Bordo 2001, 17). Esta invitación otorga acceso a los cuerpos exhibidos.

Los cuerpos que se exhiben son cuerpos públicos y, al serlo, los varones, como propietarios de estos espacios, pueden acceder a ellos. De esta manera, los cuerpos femeninos encarnan la vergüenza y el rechazo por habitar ese cuerpo (Bordo 2001).

Desde esta ideología patriarcal, la provocación explica el surgimiento de sentimientos de rabia y frustración en los hombres cuando los cuerpos femeninos no acceden a las invitaciones sexuales. “Esto puede ser interpretado como provocativo, desafiante o burlón” (Bordo 2001, 18), incluso castrador; de ahí que se originen acciones violentas verbales o físicas, como venganza a la negación.

De acuerdo con esto, mi posición como mujer en el campo laboral de la arqueología se vería agravada. No solo estaría exhibiéndome en un espacio público, sino que también estaría provocando a aquellos hombres bajo mi mando, por encontrarme en una posición de mayor poder y por darles órdenes. Esto sería doblemente castrador para ellos, por lo que en algunas ocasiones vivencé el acoso sexual y laboral.

Cabe mencionar aquí que el Código Penal, en su artículo 210-A, define el acoso sexual así:

toda conducta realizada por una persona que en beneficio suyo o de un tercero y valiéndose de su superioridad manifiesta o relaciones de autoridad o de poder, edad, sexo, posición laboral, social, familiar o económica, acose, persiga, hostigue o asedie física o verbalmente, con fines sexuales no consentidos, a otra persona.

Dicha conducta se encuentra penalizada por la ley colombiana. Al volver sobre mis vivencias, me reconozco en las palabras de Bordo: “Las mujeres y las jóvenes frecuentemente internalizan esta ideología, culpándose a sí mismas por avances no deseados y ataques sexuales. Esta culpa se descompone en incomodidad con nuestra feminidad, vergüenza por nuestros cuerpos y autorrechazo” (2001, 19). He experimentado la culpa y la he seguido hasta su raíz. El cuerpo que habito de mujer y femenino es lo que origina tanta molestia; es desde allí de donde surgen tantas incomodidades y violencias que, de habitar otro cuerpo, un cuerpo masculino, jamás tendrían lugar.

Reconocer que somos individuos socializados bajo un sistema racista, clasista, intolerante y temeroso con cualquier expresión de diferencia, que “sexualiza y cosifica los cuerpos de las mujeres y les ofrece muy pocas

oportunidades diferentes de poder social o personal” (Bordo 2001, 46), y que existimos entre estructuras sociales y de pensamiento que hacen posibles y legítimas estas desigualdades es lo que me ha permitido entender que la culpa no me pertenece ni a mí, ni a ninguna otra mujer.

De esta manera, al visibilizar estas estructuras se abre el espacio para no darlas por sentado, para transformarlas, para cada día crear realidades en las que no reproduzcamos lo que nos hiere a nosotras mismas y a otros. Por otra parte, el concepto de provocación, al estar planteado en términos de relaciones de género, permite transpolarlo a otros campos generizados. Así, al concebir la disciplina arqueológica como feminizada, ella también provoca, porque sus tiempos son diferentes, sus resultados no producen dinero, y esto afecta las lógicas de producción de la ingeniería, que son, a final de cuentas, las de la obra misma. Desde estas estructuras patriarcales explico por qué la arqueología es violentada para poder producir beneficios económicos; su presencia rebelde y seductora debe ser aplacada y limitada.

La masculinización

Ante el acoso sexual o laboral solía culpabilizarme, sintiendo que no había hecho suficiente para ser clara en que no quería involucrarme sexualmente. Solía pensar que no había trabajado lo suficiente (aun cuando lo había hecho incluso en mis tiempos de descanso); o en que había dado “demasiada confianza” y no era lo suficientemente tajante para que me respetaran. Tras la frustración, pensaba que “endurecerme” sería la mejor manera de evitar que esto volviera a suceder. Al cambiar las maneras en las que me relacionaba, por ejemplo, teniendo un trato distante e incluso hostil, evitaría ser vista como una delicada mujer exhibiéndose fuera de su casa, y quizás así me respetarían.

Sucedió algo como lo que describe Bordo: “las mujeres y las jóvenes frecuentemente internalizan esta ideología, culpándose a sí mismas por avances no deseados y ataques sexuales. Esta culpa se descompone en incomodidad con nuestra feminidad, vergüenza por nuestros cuerpos y autorrechazo” (Bordo 2001, 19). La gradual inclusión de elementos asociados a lo masculino en mis relaciones cotidianas fue mi respuesta performativa para favorecer que los colegas me respetaran profesionalmente, que los obreros no me percibieran como una persona no apta para realizar labores físicas, al tiempo que me mostraba como una persona

legítima para estar en una posición de poder y reducir el acoso sexual. Por ejemplo, el uso de palabras tontas o vulgares –socialmente permitidas a los hombres–, el uso de ropa suelta, algunos gestos o posturas corporales como el sentarme con las piernas abiertas, el no aceptar ayuda en general, pero sobre todo cuando las ofrecen solo a mí y no a mis compañeros hombres, y la completa negación de las expresiones de ternura hacían parte de este repertorio de conductas masculinizadas. De esta manera, surge lo que denomino *masculinización*, una herramienta que poco a poco fui gestando y expresando, fusionándola y haciéndola parte de mi ser.

De esta manera, fui construyendo mi masculinización progresivamente, como una herramienta inconsciente para buscar validación masculina mediante la adopción de características performáticas asociadas a lo culturalmente establecido como masculino, asumiendo que de esta manera me podría “desexualizar” y evitaría así el acoso. Esta construcción me ha sido útil para alivianar algunas cargas. La encarné de manera que me permitiera sentirme menos vulnerable, más fuerte, más aceptada por los hombres a mi alrededor, reproduciendo también las lógicas de competencia entre mujeres, actuando como aliada de ellos y juzgándolas con dureza a ellas, e incluso sintiendo incomodidad para identificarme como mujer.

Cuando pienso en las ventajas que experimenté con mi masculinización vienen a mí imágenes en las que soy aceptada por mis colegas o, por lo menos, vista con menos desconfianza; imágenes en las que comparto agradables momentos de trabajo con los baquianos (es decir, aquellos empleados que realizan mano de obra que no requieren formación académica y que tienen un amplio conocimiento del territorio) facilitados por la chabacanería. Pero no encuentro en mi memoria momentos en los que la masculinización haya sido efectiva para evitar el acoso sexual, o haya hecho alguna diferencia en que quienes acosan dejaran de percibirme como una mujer exhibida, aun cuando fue el acoso uno de los principales motores para este cambio performativo. Sin embargo, este cambio sí me daba una tranquilidad: sentir que no había hecho algo para provocarlo, ya que al limitar mi emocionalidad y performatividad de mi feminidad “no estaba invitando a nada”.

Debo admitir que esta nueva performatividad trajo consigo una liberación sobre “lo que se dice”. Concederme decir palabras soeces o burdas no solo me permitía expresar con mayor honestidad mis sentimientos

en esos espacios laborales de confianza, producto de la interacción cotidiana, sino que abría un espacio para que algunas personas me vieran de manera más cercana, especialmente los trabajadores. Así, con ayuda de mi espontaneidad y algo de gracioso desparpajo, se creaban espacios de confianza para ser en tranquilidad, de conexión humana, lo que hacía que las diferencias marcadas en los orígenes, filosofías de vida variadas o trayectorias de vida enriquecieran las conversaciones aprendiendo tanto de unos como de otros. Nos conectábamos en el respeto, en la humanidad.

De todas las tensiones experimentadas en campo hay una especial, permanente y agotadora: la presión constante por demostrar ser capaz e independiente, tanto para realizar las labores físicas, como las académicas y logísticas. Es ese sentirme observada y evaluada, esa mirada invisible, la que exige estar demostrando ser capaz todo el tiempo. Se trata de una mirada que es social pero también propia, que busca saciar la sed de llenar expectativas ajenas y de señalar las faltas y las insuficiencias. Esa es la mirada de la autovigilancia de la que hablaba Michel Foucault (2004), agudizada gracias a la precarización de las condiciones laborales y a los valores neoliberales (Harvey 2007). Esa mirada es voraz e insaciable, autodestructiva, basada en repudio a una misma, que se alimenta de la inseguridad sobre la inteligencia y sobre el propio cuerpo (Bordo 2001; Han 2012).

Con base en lo anterior, resalto la importancia de la autorreflexividad para deconstruir esa contemplación lasciva de mí misma. Ahí es donde las herramientas que provee el feminismo y la antropología para ver más allá, sobre todo dentro de una misma (Anzaldúa 2012; Cabnal 2010; Esteban 2013; Gómez 2014; Gómez 2017; Lorde s.f.; Lugones 2003), pueden llegar a ser dolorosamente liberadoras, al exponer aquello con lo que reproducimos la violencia en nuestros cuerpos y los de los demás, dándoles voz a esos dolores que nos causa ser blanco y replicadoras de violencias. Este proceso de analizar las emociones que se viven en situaciones de acoso u hostigamiento no es fácil ni agradable, pero es necesario. Es gracias a este interminable trabajo de autorreflexión crítica que ahora puedo reconocer que la aversión a expresar y encarnar rasgos asociados a la feminidad no fue una característica que limitó a mi propia performatividad, sino que era algo que, al haberse desarrollado inconscientemente como un salvavidas, también era una directriz

con la que juzgaba a las mujeres colegas y compañeras de trabajo. En consecuencia, mis sentimientos hacia ellas cuando encarnaban rasgos asociados a la feminidad, sobre todo aquellos entrelazados con la clase, eran de disgusto e, incluso, de desprecio. A continuación, aclararé esta perspectiva.

Recuerdo con claridad las maneras de ser de una compañera. Yo la veía tan “femenina” y citadina, tan delicada en su forma de hablar, con su acento (tan bogotano de clase media-alta), sus temas de conversación tan banales, sus gestos y hasta su forma inexperta de caminar entre el barro, que me incomodaba mucho. No me disgustaba su ropa, sus uñas, su cabello (o aquellas cosas que en imaginario masculino se creen envidiamos entre mujeres), sino su *performance*, aquel que yo había elegido desechar para poder ser aceptada en el medio arqueológico. De esto caí en cuenta poco después de terminar campo, cuando seguía reflexionando sobre mis sentimientos acerca de ella. Era la única mujer en campo aparte de mí. ¿Por qué no logré simpatizar con ella? ¿Por qué no la sentí como una aliada? Esto era lo que me cuestionaba, mientras, sin saberlo, empezaba a descubrir esta renuncia a lo femenino, y que he decidido llamar “masculinización”.

Ahora, tras varios años de estar reflexionando de manera crítica sobre mi experiencia laboral y personal en el trabajo, creo que renunciar a lo femenino no ha sido una herramienta tan eficiente. Si lo pienso bien, esta práctica nunca evitó el acoso sexual. Masculinizada o no, igual era percibida como mujer disponible, esperando ser tomada. Tampoco hizo que personas de jerarquía igual o superior a la posición que ocupaba me respetaran más o me tomaran en serio. Sin embargo, no soy la única persona que ha vivenciado esto. En la arqueología, las relaciones de poder han sido normalizadas y provienen de un sistema patriarcal que instaura diferencias entre las personas, que perpetúa las violencias y el acoso, naturalizándolas como parte de ese juego de poderes (Salas et al. 2021).

Hoy creo que las relaciones cultivadas que recuerdo con cariño, ya fueran de amistad o cercanía, fueron posibles porque siempre hubo respeto y no hubo necesidad de marcar territorio o ser insistente en acuerdos de convivencia. Por esta razón creo (o quiero creer) que para estas personas el que actuara más masculinamente no tendría mayor relevancia, ya que, al final, eran el respeto y la conciencia de la complejidad del otro la esencia de aquellas relaciones. Creo que, como seres humanos, cuando

entendemos al otro como igual, como humano, con contradicciones, complejidades, habilidades y potencialidades, se pueden desarrollar relaciones cercanas de las que aprenden mucho ambas partes.

Tras continuas transformaciones de mi ser, muchas de las características aquí mencionadas de la masculinización las he incorporado, en algunos casos, como elementos constitutivos de mi propia identidad y de mi ser. Esto me ha ayudado a entender que no existe una sola posibilidad de ser mujer; son tantas como quiera, tan versátiles como lo sienta.

Tras entender esto pude observar cómo, junto a la aparición y transformación de la masculinización, siempre hubo rasgos inconscientes que reivindicaban mi feminidad. Una rutina *sagrada* que he tenido desde la universidad y ha permanecido en el tiempo ha sido el maquillaje. Sin importar si estoy en una selva, en un bosque, en el llano, bajo el rayo del sol o en una oficina, todos los días voy maquillada a trabajar. Junto al maquillaje están los vestidos y las faldas: por lo general cortos, y que los visto con gracia por fuera de la escena laboral. Ambos elementos hacen parte de la imagen prototípica de lo femenino, y en mi caso han sido expresiones que equilibran la balanza; al fin y al cabo, “¿qué mujer que crece en una cultura sexista no se siente ambivalente acerca de su ‘feminidad’?” (Bordo 2001, 72).

El caso del maquillaje para mí es profundo: no solo se ha constituido como ritual de belleza; ha sido también la destinación de tiempo específico para percibirme como soy y decidir qué resaltar de mí. Por esta razón, se ha constituido en un ejercicio de aceptación de mi cuerpo y mi ser femeninos. Adicionalmente, esta práctica y el tiempo que requiere se ha convertido en parte del autocuidado, tanto por la experiencia de autorreconocimiento, como porque tal y como la realizo implica el cuidado y protección de la piel. Con esta práctica y varios tropiezos en mi vida emocional he establecido unas condiciones mínimas para mantener mi bienestar, entre las que se encuentra disponer de un número específico de horas de sueño, mantener una alimentación balanceada y usar mi tiempo de descanso para actividades de ocio y creatividad. El autocuidado es una manera de entenderse una misma como humana y no como medio de producción; es una expresión de solidaridad con una misma: con necesidades de descanso (8 horas en mi caso), con acceso a alimentación variada, y con horarios fijos de trabajo y descanso. Estos

aspectos en el contexto de la arqueología preventiva (especialmente en terreno) pueden parecer exigencias insensatas para temporadas cortas de campo, pero para temporadas largas deberían ser innegociables. El que estas condiciones generen incomodidad refleja cuánto afecta el sistema productivo, y al ser acciones que van en contravía de este y en favor del bienestar, me gusta pensar que son pequeñas acciones de resistencia.

A MANERA DE CIERRE

Es así como, tras exponer y revisar fragmentos de mi historia, percibo con mayor claridad cómo “el conocimiento y la experiencia se ponen en acción y dan cuenta de lo poco estable, unificado y transparentes que son uno y otro” (Scribano y De Sena 2009), cuestionando las fronteras, legitimidades y relaciones de poder de cada uno. Reconocer activamente la experiencia como conocimiento me permite no solo distinguir y aceptar los aprendizajes y el conocimiento que he adquirido, sino también reconocer en el otro sus vivencias y conocimiento como legítimos. En este sentido, estas acciones de reconocimiento de la experiencia como saber legítimo son acciones políticas que le restan poder al monopolio del conocimiento a las instituciones educativas occidentales (escuelas, colegios, universidades), y abren la puerta a aceptar como legítimas otras formas de conocimiento no reconocido.

Para los fines de este estudio, cuyo objetivo era identificar y aproximarme al entendimiento de algunas de las estructuras que soportan y mantienen las desigualdades de género del ejercicio laboral de la arqueología preventiva, hice uso de las experiencias que me generaron emociones negativas, porque fueron ellas las que me movilizaron hacia los cuestionamientos. Sin embargo, así como acá he mencionado violencias e incomodidades, también he experimentado muy buenos momentos a lo largo de mi ejercicio laboral. Estos espacios bonitos –como yo lo diría coloquialmente– han estado acompañados y construidos con personas maravillosas, a quienes he tenido la fortuna de conocer y de quienes he aprendido en todos los lugares en los que he trabajado. Estas personas se convirtieron en compañeras queridas, en algunos casos en aliadas y, en otros pocos, en amigas. Es con ellas que descubro lo hermoso y potente de construir lazos fraternos en espacios laborales. Por supuesto, esto es algo que hace de los días una gran alegría y ayuda a sobrellevar la cotidianidad, así como hace de estos espacios lugares

para compartir vivencias y aprender de ellas, para reconocer y aceptar las diferencias en los otros.

Tras mi interés por entender las condiciones laborales de quienes estamos haciendo arqueología de contrato en Colombia, surge la apuesta por revisar críticamente nuestro quehacer y prácticas cotidianas como antropólogas y antropólogos, y plantear alternativas de resistencia; de allí la urgencia por cuestionar las formas en las que nos relacionamos con colegas y comunidades: ¿estamos reproduciendo una funcionalización y deshumanización de los individuos con los que interactuamos?, ¿estamos favoreciendo la explotación laboral?, ¿vemos con desconfianza las expresiones de solidaridad y autocuidado?, ¿consideramos como faltos de compromiso o irresponsables a quienes no atienden peticiones laborales en horarios fuera de la jornada laboral?, ¿contribuimos con las restricciones de espacios de descanso y ocio, afectando la salud mental e incluso física de todos quienes trabajan con nosotros?

Considero importante recordar la naturaleza cambiante de las sociedades en las que nos movemos. Así, hay cabida a las posibilidades de transformación de las perspectivas dicotómicas, reduccionistas y segregadoras, hacia horizontes que acepten, respeten y ofrezcan garantías a posibilidades de existencia y creación diferentes a las duales. Las múltiples trampas entre las que caminamos en este sistema capitalista y neoliberal requieren que estemos atentas. Es nuestro deber ético como profesionales sociales y humanos que somos el percibir mejor y, de ser posible, guiar a otros por este rocoso camino de los cuestionamientos.

Finalmente, es necesario que se creen espacios laborales seguros para todas las personas, es decir, entornos libres de violencias de género, acoso u hostigamiento. Para esto, es necesario impulsar espacios de reflexión y debate sobre las violencias basadas en género, para conocerlas, identificarlas y proponer rutas de actuación que les sirvan a las víctimas y que tengan resultados no solo en términos de las denuncias y repercusiones, sino también desde la prevención y socialización (Salas-Medellín et al. 2021).

Asimismo, es necesario que se creen estructuras claras al interior de las empresas, guiadas por códigos de conducta, y que se sancione su incumplimiento, puesto que los factores organizativos específicos, como la presencia o ausencia de códigos de conducta y mecanismos de denuncia, están correlacionados con la ocurrencia del acoso (Voss

2021); además, debe existir un espacio seguro para que las personas que sean víctimas de estas violencias puedan denunciarlas, el cual debe consolidarse por medio de la acción estatal.

Por su parte, los arqueólogos y las arqueólogas debemos sancionar esas conductas que transgredan a todas las personas, tanto a nuestras y nuestros colegas como a los demás empleados y empleadas, sin importar su cargo o género. Debemos comprometernos a realizar nuestro ejercicio profesional de forma ética y humanizando a los otros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anzaldúa, Gloria. 2012. *Borderlands. La frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Arango, Luz Gabriela. 2006. “Género e ingeniería: la identidad profesional en discusión”. *Revista Colombiana de Antropología* 42: 129-156.
- Berner, Boel. 1997. “L’ingénieur ou le génie du mâle: masculinité et enseignement technique au tournant du vingtième siècle”. *Cahiers du Genre* 19, 19: 7-26. https://www.researchgate.net/publication/307477330_L%27INGENIEUR_OU_LE_GENIE_DU_MALE_MASCULINITE_ET_ENSEIGNEMENT_TECHNIQUE_AU_TOURNANT_DU_VINGTIEME_SIECLE
- Bordo, Susan. 2001. “El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo”. Traducido por Moisés Silva. *Revista de Estudios de Género: La Ventana* 2, 14: 7-82.
- Cabnal, Lorena. 2010. “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, 11-25. AC-SUR-Las Segovias.
- Código Penal Artículo 210-A. *Acoso sexual*. (s.f.). https://leyes.co/codigo_penal/210-A.htm
- Cohen, Lucy. 2001. *Colombianas en la vanguardia*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Curiel, Ochy. 2016. “El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la antropología”. *La Manzana de la Discordia* 6, 1: 25-46. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i1.1507>
- Denzin, Norman. 2003. “Performing [Auto] Ethnography Politically”. *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 25, 3: 257-278. <https://doi.org/10.1080/10714410390225894>

- Echeverri, Marcela. 1998. "La fundación del Instituto Etnológico Nacional y la construcción genérica del rol de Antropólogo". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 25: 216-247.
- Esteban, Mari Luz. 2004. "Antropología encarnada. Antropología desde una misma". *Papeles del CEIC*.
- Esteban, Mari Luz. 2013. *Antropología del cuerpo: Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Editicions Bellaterra.
- Foucault, Michel. 2004. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Gnecco, Cristóbal y Adriana Schmidt. 2017. "Sobre arqueología de contrato". En *Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo*, 9-24. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Gómez, Dorotea. 2014. "Mi cuerpo es un territorio político". En *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Marcela Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz, 263-276. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Gómez, Macarena. 2017. *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Durham: Duke University Press.
- Hamilakis, Yannis. 2015. "Archaeology and the Logic of Capital: Pulling the Emergency Break". *International Journal of Historical Archaeology* 19, 4: 721-735. <https://doi.org/10.1007/s10761-015-0307-4>
- Han, Byung-Chul. 2012. *La sociedad del cansancio*. Traducido por Arantzazu Saratzaga. Barcelona: Herder.
- Harding, Sandra. 1986. *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Hernández, Jone. 1999. "Auto/biografía. Auto/etnografía. Auto/retrato". En *Antropología feminista: desafíos teóricos y metodológicos*. Ankulegui. Revista de antropología social, coordinado por Mary Luz Esteban y Carmen Diez, 53-62.
- Harvey, David. 2007. *Breve historia del neoliberalismo*. Traducido por Ana Varela Mateos. España: Ediciones AKAL.
- Hutchings, Rich y Marina La Salle. 2017. "La arqueología como capitalismo del desastre". En *Crítica de la razón arqueológica: Arqueología de contrato y capitalismo*, editado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt, 29-57. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Ley 1185 de 2008, que modifica la Ley 397 de 1997. <https://www.icanh.gov.co/transparencia-acceso-informacion-publica/normatividad/normatividad-entidad/leyes/ley-1185-2008-modifica-ley-397-1997>
- Londoño, Wilhelm. 2016. "Arqueología por contrato y nuevos contratos arqueológicos". *Jangwa Pana* 15, 1: 117. <https://doi.org/10.21676/16574923.1756>
- Lorde, Audre. (s.f.). *Sister Outsider: Essays and Speeches* | Alexander Street, Part of Clarivate. Crossing Press. https://search.alexanderstreet.com/preview/work/bibliographic_entity%7Cbibliographic_details%7C4401746
- Lugones, María. 2003. "Playfulness World_Traveling and Loving Perception". En *Pilgrimages/ Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*, 77-100. Rowman & Littlefield.
- Lugones, María. 2007. "Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System". *Hypatia* 22, 1: 186-219. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x>
- Marry, Catherine. 2004. *Les femmes ingénieurs: Une révolution respectueuse*. París: Belin.
- Rich, Adrienne. 1980. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Signs: Journal of Women in Culture and Society. The University of Chicago Press* 5, 4: 631-660. <https://doi.org/10.1353/jowh.2003.0079>
- Rossiter, Margaret. 1983. "Women Scientists in America". *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 36, 6: 10-16. <https://doi.org/10.2307/3822684>
- Salas, Rocío, Alejandra Jaramillo, Diana Mendoza, Yvonne Ramírez, María Eugenia Orejuela, Diana Castro, Alejandra Gutiérrez y Mónica Bran. 2021. "Hilando en colectivo hacia una arqueología de género y feminista en Colombia: Colectivo GEFA (género, feminismo y arqueología)". *Anales de Arqueología y Etnología* 76, 2: 97-123. <https://doi.org/10.48162/rev.46.004>
- Scribano, Adrián y Angélica De Sena. 2009. "Construcción de conocimiento en latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación". *Cinta de Moebio* 34: 1-15. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2009000100001>
- Voss, Barbara. 2021. "Documentación de culturas del acoso en la arqueología: revisión y análisis de estudios de investigación cuantitativa y cualitativa". *Latin American Antiquity* 32, 4: 671-688. <https://doi.org/10.1017/laq.2021.79>
- Wackman, Judy. 1991. *Feminism Confronts Technology*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

- Wackman, Judy. 2002. "La construction mutuelle des techniques et du genre. L'état des recherches en sociologie". En *L'engendrement des choses: Des hommes, des femmes et des techniques*, editado por Chabaud-Rychter y D. Gardey, 51-70. EAC.
- Zambrano, Marta y Margarita Durán. 2017. "El efecto espejo: sexo, género y cuidado en las trayectorias profesionales y las jerarquías morales y laborales de la antropología en Colombia". *Revista Colombiana de Sociología* 40, 2: 87-106. <https://doi.org/10.15446/rcs.v40n2.66386>
- Zorzin, Nicolás. 2017. "Arqueología distópica: la implementación de la lógica del capital en el manejo del patrimonio". En *Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo*, editado por Cristobal Gnecco y Adriana Schmidt, 163-188. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118066>

**EL GALEÓN SAN JOSÉ:
CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA, RIESGOS
Y ALTERNATIVAS A LA EXTRACCIÓN
DEL HALLAZGO ARQUEOLÓGICO MÁS
SIGNIFICATIVO EN AGUAS COLOMBIANAS**

RICARDO BORRERO*

Instituto Colombiano de Antropología e Historia



*ricardoborrero373@gmail.com ORCID: [0000-0002-7368-789X](https://orcid.org/0000-0002-7368-789X)

Artículo de investigación recibido: 5 de septiembre 2023 Aprobado: 20 de mayo de 2024

Cómo citar este artículo:

Borrero, Ricardo. 2025. "El galeón San José: contextualización histórica, riesgos y alternativas a la extracción del hallazgo arqueológico más significativo en aguas colombianas". *Maguaré* 39, 1: 47-87.

DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118066>

RESUMEN

El presente artículo se compone de una breve introducción a las diferentes posiciones de los gobiernos colombianos relativas al PCS y específicamente al Galeón *San José* desde 1960 hasta la actualidad; una contextualización sobre el origen del sistema de Flotas de Indias y las disputas entre sus dos principales puertos peninsulares. Aborda el desarrollo histórico del tipo de nave denominada “galeón”, la historia y el potencial arqueológico de este pecio. Plantea que la excavación total es la opción menos deseable y sostiene que debe prevalecer la noción de contexto. Las conclusiones recogen consideraciones y reflexiones, como el hecho de que la telepresencia incrementa notablemente las posibilidades de colaboración académica, cooperación internacional y disfrute público del hallazgo.

Palabras clave: técnicas no intrusivas, acción sin daño, arqueología subacuática, arqueología de aguas profundas, patrimonio cultural sumergido, telepresencia, Colombia.

THE SAN JOSÉ GALLEON: HISTORICAL CONTEXT, RISKS, AND ALTERNATIVES TO THE EXCAVATION OF THE MOST MEANINGFUL ARCHAEOLOGICAL DISCOVERY IN COLOMBIAN WATERS

ABSTRACT

This article provides a brief overview of the positions taken by Colombian governments regarding Submerged Cultural Heritage (SCH). I focus on the San José Galleon from 1960 to the present. I contextualize the origins of the *Flota de Indias* (Spanish Treasure Fleet) system and the disputes between its two primary peninsular ports. The article examines the historical development of the galleon, as well as the history and archaeological potential of this wreck. It argues that full excavation is the least desirable option, emphasizing that the historical and archaeological context should prevail. The conclusions suggest that telepresence significantly enhances possibilities for academic collaboration, international cooperation, and public engagement with the discovery.

Keywords: Colombia, deepwater archaeology, no-harm action, non-intrusive techniques, submerged cultural heritage, underwater archaeology, telepresence.

ELEMENTOS DESTACADOS

La excavación total del galeón *San José* no es conveniente. Urge más complementar la carta arqueológica nacional para la protección e investigación del Patrimonio Cultural Sumergido (PCS). Las disputas de carácter nacionalista desvían la atención del problema real: la búsqueda de tesoros y el mercado negro de bienes patrimoniales, amenazas que deben combatirse con educación. Los galeones y sus cargas están ligados a la trayectoria de varios pueblos, por lo que en su estudio debe prevalecer la cooperación internacional y procurarse la participación de todos los sectores interesados.

INTRODUCCIÓN

Las posiciones cambiantes de los gobiernos colombianos frente al PCS

En el Código Civil de Andrés Bello se encuentra el antecedente legislativo nacional más antiguo en materia de especies náufragas. En las décadas de 1960 a 1980 se expedieron leyes y decretos que facultaban al gobierno nacional o a algunas de sus dependencias para suscribir acuerdos o contratos con los particulares que denunciaran el hallazgo de naufragios, reconociéndoles una parte de los bienes contenidos en estos, ya fuera en especie o en dinero (Decreto 655 de 1968; Decreto-Ley 2349 de 1971; Decreto-Ley 12 de 1984; Decreto-Ley 2324 de 1984; Ley 26 de 1986).

En 1971, mediante el Decreto 2349 de 1971, se creó la Dirección General Marítima (DIMAR) y, durante el gobierno de Julio César Turbay (1978-1982), le fue concedida a la compañía Glocca Morra Co. Inc. la licencia para adelantar exploraciones submarinas en busca de naufragios en áreas del Caribe colombiano durante un periodo de dos años (DIMAR 1980).

Cuatro años más tarde, mediante el Decreto 29 del 10 enero 1984, se creó la Comisión de Antigüedades Náufragas para deliberar sobre aspectos relativos a estas y, mediante la Ley 26 de 1986, se concedió autorización al gobierno nacional para celebrar contratos administrativos y de investigación histórica con miras a la recuperación y conservación de “antigüedades y valores náufragos”.

En 1987, los gobiernos de Japón, Estados Unidos, Francia, Italia, Inglaterra y Suecia postularon propuestas técnicas y financieras para la búsqueda y rescate del galeón *San José*, invitados a un concurso

organizado por la Cancillería. Se rumora que el gobierno sueco ganó el mencionado concurso, pero nunca se firmó acuerdo alguno. Dos años después, Carla Rahn-Phillips inició la única investigación historiográfica rigurosa que se ha publicado sobre el *San José* hasta la fecha.

Ante la denuncia del hallazgo del galeón, el Gobierno de César Gaviria (1990-1994) llevó a cabo negociaciones con Glocca Morra. No obstante, la Constitución Política de 1991 estableció que el patrimonio cultural es propiedad de la nación y, en su artículo 63, se estipuló que el patrimonio arqueológico es inalienable, imprescriptible e inembargable. En conjunto con otros inversionistas, Glocca Morra creó posteriormente la Sea Search Armada, que, a la fecha, reclama haber localizado el pecio y exige al Estado colombiano ante los entes judiciales que le sea reconocida una gran indemnización.

Durante el siguiente periodo de gobierno, a cargo de Ernesto Samper Pizano (1994-1998), el destino de las especies náufragas cambió de rumbo, pues mediante el artículo 9 de la Ley 397 de 1997 se estipuló que estas forman parte del conjunto de bienes que integran el patrimonio arqueológico protegido por el artículo de la Constitución anteriormente mencionado. No obstante, el segundo gobierno de Álvaro Uribe optó por reconocer nuevamente a denunciantes de naufragios un porcentaje del valor bruto de lo extraído.

Pese al desacuerdo de la comunidad académica, durante el primer periodo gubernamental de Juan Manuel Santos (2010-2014), en octubre de 2011 se radicó en el Congreso de la República el proyecto de ley “Por medio de la cual se reglamentan los artículos 63, 70 y 72 de la Constitución Política de Colombia en lo relativo al Patrimonio Cultural Sumergido”, y el 30 de julio de 2013 el Congreso de la República aprobó la Ley 1675, que contiene una reglamentación general específicamente dirigida al PCS. Esta ley tiene aciertos y desaciertos, que no serán objeto de discusión en este trabajo. No obstante, es conveniente señalar que buena parte de sus artículos controvertibles han sido enmendados mediante acciones legales posteriores, tales como la sentencia C-264 de 2014 de la Corte Constitucional, que declaró inexequibles varios de los aspectos cuestionables de la ley.

El 5 de diciembre de 2015, el presidente Santos anunció el hallazgo del galeón *San José* en unas coordenadas diferentes de las denunciadas por la Sea Search Armada, mediante un esfuerzo conjunto de la compañía

Maritime Archaeology Consultants (MAC) y el gobierno nacional. En 2016 se llevó a cabo una campaña de verificación. El segundo gobierno de Santos (2014-2018) planteó la posibilidad de rescatar el pecio, mediante la celebración de una alianza público-privada. Sin embargo, durante el gobierno de Iván Duque (2018-2022), mediante la Resolución 0085 de 2020 del Ministerio de Cultura, el galeón *San José* fue declarado bien de interés cultural (BIC), lo que reforzó su protección constitucional y, en marzo 4 de 2022, por Resolución 0113, el Ministerio de Cultura declaró desierto la licitación y llevó a cabo una campaña de verificación no intrusiva.

Finalmente, durante el Gobierno del presidente Gustavo Petro (2022-Presente), se ha democratizado el conocimiento con respecto al pecio con la organización de más de media docena de eventos. Algunos de estos han gozado de difusión masiva, como el *Simposio Internacional Perspectivas y Desafíos de la Investigación del Hallazgo del Galeón San José* —en el que, además de la participación de reputados expertos internacionales, se les dio voz a académicos contrarios a la posición gubernamental y a las comunidades indígenas de Bolivia—, y *Campus 48: Explorando el Galeón San José* —en el que participaron más de 300 niños y jóvenes colombianos—. Otros eventos han tenido un carácter netamente científico, como el simposio sobre la materia organizado en el marco del *Congreso Colombiano de Arqueología* (2024), entre otros. En estos eventos se ha planteado la posibilidad de recuperar materiales culturales que se encuentran dentro del contexto, pero fuera de la concentración principal de evidencias. También se publicaron varias versiones preliminares del Plan de Manejo Arqueológico (PMA) para retroalimentación de la ciudadanía y se puso de relieve la necesidad de crear un Área Arqueológica Protegida (AAP), para conferirle al pecio una capa adicional de protección legal. Esta propuesta fue presentada y aprobada por el Consejo Nacional de Patrimonio en sesión del 25 de abril de 2024.

El panorama de los pecios ibéricos del siglo XVII

El siglo XVII es probablemente el periodo más prolífico de la península Ibérica en cuanto a tratados de construcción naval, que engloban intentos particulares que se remontan a finales del siglo anterior con la obra del padre Fernando Oliveira (1578) en Portugal, así como las obras de Juan Escalante de Mendoza (1575), Diego García de Palacios (1587)

y Tomé Cano (1611) publicadas en España y México, entre otros textos consignados por Borrero (2020) en Internet. Los tratados abarcan también reglamentos oficiales como las Ordenanzas de 1607, 1613 y 1618, y sus modificaciones subsiguientes en la segunda mitad del mismo siglo (Hormaechea et ál. 2018).

No obstante, los arqueólogos han explorado muy pocas embarcaciones ibéricas de la época del galeón *San José* (1698-1708). De 155 naufragios del siglo XVII hallados hasta la fecha a nivel mundial y reportados en la Base de Datos de la Biblioteca Digital de Arqueología Náutica (NADL, por sus siglas en inglés), más de un tercio han sido identificados como ibéricos, 37 han sido saqueados o destruidos por los buscadores de tesoros y solo once han sido objeto de trabajos arqueológicos. Entre ellos, solamente se han publicado siete casos:

El pecio de Angra B hundido en Angra, Bahía Heroísmo, Isla Tercera, Azores, Portugal y registrado por un equipo del Instituto de Náutica Arqueología (INA) en 1996 y posteriormente estudiado por el CHAM entre 2006 y 2008. No está claro si este barco cayó en desgracia en el siglo XVI o en las primeras décadas del siglo XVII, pero sus características sugieren que era un buque de construcción vizcaína de finales del siglo XVI (Crisman 1999; Bettencourt y Carvalho 2010; Bettencourt 2011).

El *San Diego*, que se perdió en 1600 al sur de Luzón, Filipinas, y fue saqueado por Frank Goddio (1994), y publicado por Michel L'Hour (1994; 1998).

Nuestra Señora de los Mártires, conocido como el pecio de la pimienta, caído en desgracia frente a São Julião da Barra en la entrada del río Tajo en Portugal en 1606, parcialmente excavado y ampliamente publicado por Felipe Castro (2003; 2005);

IDM-003, naufragado frente a la Isla de Mozambique, Mozambique, tentativamente identificado como *Nuestra Señora de la Consolación*, saqueado por los buscadores de tesoros, pero registrado y publicado por Alejandro Mirabal (2013).

Los restos identificados como pertenecientes al *San Martín*, que se perdió en Florida en 1618 y fue saqueado por cazadores de tesoros (Moore y Muir, 1987).

El naufragio de Fuxa, aún no identificado, pero probablemente hundido después de 1610 frente a la costa norte de Cuba y excavado y registrado en la década de 1990 (López Pérez y Sanso 1992; 1993).

El *San Antonio de Tanna*, perdido en 1697 frente a Mombasa, Kenia, parcialmente excavado y publicado por Robin Piercy a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 (1977; 1978; 1979; 1981). Estudios posteriores del casco han sido publicados por Jordan (2001) y Fraga (2007; 2008).

EL GALEÓN SAN JOSÉ

Aunque algunos de sus integrantes matizan sus afirmaciones, en reiteradas ocasiones, la Red Universitaria de Patrimonio (2024) y los principales medios de comunicación nacionales e internacionales han difundido la idea de que el gobierno colombiano planea llevar a cabo la excavación y recuperación total del pecio identificado como el galeón *San José* (Montaño 2024; *El Espectador* 2022; *El Colombiano* 2024; Sánchez 2023; *Deutsche Welle* 2024, entre otros). Rodrigo Pacheco y Juan Guillermo Martín (2023) afirman que el pecio ya ha sido objeto de intrusión ilegal. Muñoz Atuesta (2023) sostiene que el pecio ha sido saqueado sistemática y reiterativamente.

Frente a estas afirmaciones, los entes estatales encargados aseguran que el naufragio no ha sido objeto de intrusión alguna, más allá de los procesos naturales de formación y transformación del sitio arqueológico que desde su deposición ha sido objeto de dinámicas biológicas y de transporte sedimentario muy intensas.

El galeón *San José* y la colección asociada constituyen fuentes inmejorables de información para reconstruir la historia de la primera globalización, que supuso el intercambio de bienes, seres humanos e ideas entre América, Asia, África y Europa (Wallerstein 2004). Además, su investigación, a través de métodos no intrusivos y mínimamente intrusivos, puede ayudarnos a recuperar una gran cantidad de información sin alteraciones o con alteraciones mínimas a este contexto que puede ser considerado el hallazgo arqueológico subacuático más significativo en aguas colombianas.

Por múltiples razones, la excavación total del pecio es la opción menos deseable (Unesco 2001; Nieto Prieto 2009; Riera Andreu 2021; Manders y Underwood 2021; Viduka 2021). Sin duda resultaría más conveniente invertir los cuantiosos recursos que se requerirían para la excavación y conservación total de la embarcación y los materiales culturales asociados en complementar la carta arqueológica subacuática colombiana.

Es imperativo saber con qué contamos para determinar qué debemos proteger. Esto no quiere decir que no haya avances en esta materia. Carlos del Cairo, María Catalina García, Juan Felipe Pérez, Luis René Romero, Clara Fuquen y Monika Therrien han encabezado proyectos encaminados en esta dirección (Romero y Pérez 2005; Del Cairo y García 2006). Una versión reciente de estos esfuerzos es el Componente Arqueológico del Plan Especial de Manejo y Protección (PEMP) elaborado por Del Cairo et ál. (2020) para Cartagena de Indias y sus inmediaciones. Sin embargo, aún está pendiente hacer extensible este esfuerzo a otras regiones del mar territorial.

Tras una contextualización histórica, este artículo presenta algunas reflexiones acerca de las implicaciones de emprender un trabajo de excavación total, incluidos sus enormes costos y las inmensas dificultades e implicaciones de llevar a efecto su conservación y la de los materiales asociados, en caso de que se llegue a la decisión apresurada y mal asesorada de extraer la nave. En el estado actual del desarrollo tecnológico para la investigación en aguas profundas, la excavación total del pecio podría resultar en la pérdida irrevocable de información y, por ende, debe considerarse una acción con daño que atenta contra el legado histórico de las naciones y pueblos vinculados al hallazgo. Esto no quiere decir que las labores no intrusivas y mínimamente intrusivas deban interrumpirse. El potencial de la arqueología náutica no intrusiva es enorme y permite responder a muchas preguntas sin infringir ningún tipo de daño al contexto.

Los materiales que eventualmente podrían hallarse en un yacimiento de estas características y el tipo de información que podrían proporcionar son en muchos sentidos únicos. Lo que han mostrado las imágenes y las condiciones de preservación que imperan en los yacimientos profundos lleva a pensar que en el sitio podrían encontrarse vestigios supremamente delicados, que si se emprende una excavación total corren un riesgo enorme de destruirse.

RELEVANCIA HISTÓRICA

El sistema de flotas

Antes de mediados del siglo XVI, el comercio entre España y las colonias americanas estaba sujeto a pocas regulaciones y, en ocasiones, se empleaban embarcaciones solitarias, que con frecuencia se convertían

en víctimas de piratas y corsarios holandeses, franceses e ingleses. Tal fue el caso de las embarcaciones que transportaban el tesoro que Moctezuma le envió a Carlos V con Hernán Cortés como presente, pero le fue arrebatado por los corsarios franceses, lo que obligó a la corona española a reformular su estrategia para salvaguardar las mercancías transportadas por las embarcaciones que cruzaban el Atlántico. A partir de entonces, la Corona reorganizó el comercio y ordenó a los barcos navegar juntos y protegidos por dos naves: la capitana, que navegaba al frente de la escuadra, y la almiranta, que navegaba a retaguardia. Los gastos de los galeones se cubrían gravando a los comerciantes con el impuesto de avería, que se incrementaba en tiempos de conflicto para brindar una mejor protección al aumentar el número de buques armados que escoltaban las flotas. Esta situación generó una profunda inconformidad entre los comerciantes, quienes ocasionalmente encontraron formas de evadir las medidas y navegar en solitario para evitar pagar el impuesto. Se suponía que las flotas navegaban dos veces al año en períodos particulares en los cuales los vientos favorecían la navegación de las rutas. Sin embargo, esto no siempre fue posible, los retrasos ocasionados por el mal estado de las embarcaciones, el aviso de enemigos en la ruta y otras situaciones resultaron con frecuencia en excepciones a la norma (Lucena 1996).

Hasta finales del siglo XVII el principal puerto español era Sevilla, pero los bancos de arena del río Guadalquivir que conducía a su entrada solo permitían el paso de embarcaciones de poco calado, por lo que se concedió a Cádiz el lugar de puerto marítimo principal de la Flota de Indias, a pesar de los intereses políticos que aseguraron la posición dominante de Sevilla durante casi dos siglos. Se ha estudiado con profundidad la disputa entre Sevilla y Cádiz como principal puerto marítimo español. La razón primordial para mantener a Sevilla en esta posición fue política, más que geoestratégica. Sin embargo, el rápido aumento del tamaño de las embarcaciones en respuesta a la creciente necesidad de recursos para financiar los ejércitos que apoyaron los sucesivos conflictos y guerras en las que se vio envuelta España finalmente otorgó a Cádiz su merecido lugar (Serrano Mangas 1992; Rahn-Phillips 1993; Apestegui 1998)

La desconfianza inicial de privilegiar a Cádiz derivaba del hecho de que fue víctima de exitosos ataques piratas durante el siglo XVI y principios del XVII. Sin embargo, la poca profundidad de los bancos de arena del río Guadalquivir en la entrada de Sevilla constituía un gran

inconveniente. Muchos barcos se perdieron en esos bancos. Algunos de ellos fueron diseñados intencionalmente con calados que superaban la profundidad en los bancos de arena para asegurar que encallaran en un intento desesperado por atenuar la imagen de Sevilla y presionar para asegurar la posición de Cádiz como principal puerto marítimo español. Este fue el caso de las embarcaciones construidas por Grillo y Lomelín (Serrano Mangas 1992; Hormaechea et ál. 2018).

Los galeones

En términos tipológicos, los galeones son muy difíciles de definir, ya que, al menos hasta la segunda mitad del siglo XVI, la palabra no se refiere a un conjunto claramente establecido de características. Muchas embarcaciones de diferentes tamaños, propósitos y hechuras fueron englobadas bajo el término *galeón* (Casado Soto 1998).

Al parecer, el nombre *galeón* deriva de la palabra *galera* que, a su vez, proviene de la palabra *galéa*, nombre que se daba a especies de peces selacios como el tiburón, cuya agilidad y agresividad se intentaba imitar (Corominas 1987). La conexión entre la palabra *galera* y el término *galeón* resulta del hecho de que, más allá del poder del viento, los primeros galeones también podían ser impulsados por remos. Este fue el caso hasta el siglo XVI, como atestigua el diseño propuesto por Álvaro Bazán (1550) (Fernández 1880).

Las primeras referencias de galeones aparecen en documentos genoveses del siglo XII y se refieren a pequeños barcos de pesca o barcos de remos empleados en la guerra. No es hasta el siglo XIII que la palabra *galeón* aparece por primera vez en los documentos ibéricos (Rahn-Phillips 1993). A principios del siglo XVI, la palabra *galeón* se usaba para referirse a pequeñas embarcaciones con tripulaciones de menos de diez marineros y impulsadas por remos y velas. La materia prima —principalmente madera— para construir estas embarcaciones era transportada a bordo de embarcaciones más grandes que viajaban a Terranova para cazar ballenas y pescar bacalao y sardinas (Barkham 1998). Posteriormente, la palabra *galeón* comenzó a usarse para referirse a los buques mercantes con aparejo completo que se dedicaban al comercio en los puertos del Atlántico europeo. En este punto los vocablos *galeón*, *carabela* y *nao* se utilizaban en fuentes notariales sin distinción alguna (Barkham 1998).

A partir de la segunda mitad del siglo XVI, el término *galeón* se refiere a una gran embarcación polivalente de dos o tres cubiertas y tres o cuatro mástiles que enarbolaban velas transversales y longitudinales destinada a cruzar el Atlántico o a patrullar sus aguas. Sus cascos estaban fuertemente reforzados y portaban cañones en todas sus cubiertas. La velocidad y la maniobrabilidad eran dos de sus características más deseadas. Sin embargo, una considerable capacidad de carga siguió siendo un aspecto importante de los galeones (Rahn-Phillips 1993).

El carácter polivalente (multipropósito) de los galeones ibéricos, representa una gran diferencia con la tecnología naval de Francia e Inglaterra, cuyos buques de guerra y mercantes comenzaron a desarrollarse en diferentes trayectorias. Para el caso específico de la guerra, los navíos de línea fueron los inventos más destacados y poderosos de los británicos y los franceses. Sin embargo, España no desarrolló las naves de línea hasta la segunda década del siglo XVIII impulsada por los diseños de Antonio Gaztañeta, quien intervino personalmente en el diseño del *San José* (Rahn-Phillips 2007).

El San José

El *San José* fue un galeón de 64 cañones construido en la última década del siglo XVII en el astillero de Mapil, Guipúzcoa, en el actual territorio del País Vasco en el norte de España. Su armador fue Pedro de Aróstegui, quien siguió las medidas y proporciones propuestas por Antonio Gaztañeta. La propuesta de Gaztañeta fue discutida por funcionarios de Madrid y el norte de España y perfeccionada con posterioridad por los maestros de fábrica de Aróstegui para darle sus características definitivas. Gaztañeta fue autor de varios tratados de construcción naval (1688, 1712, 1720) y es reconocido por su contribución a la transición de galeones a navíos de línea en el imperio español (Rahn-Phillips 2007).

El 10 de marzo de 1706, tras haber formado parte activa de la defensa contra la escuadra de Rooke en su intento fallido por tomar puertos peninsulares, el galeón *San José* partió de España como buque insignia (capitana) de la flota de Terra Firme comandada por el conde de Casa Alegre. El *San Joaquín*, su buque gemelo, actuaba como almiranta. La flota llegó a salvo a Cartagena, mientras la Guerra de Sucesión, que enfrentaba a las casas Borbón y Habsburgo, se convertía en un conflicto internacional. Felipe V de Borbón, rey de España, sabía que la

flota estaba en peligro, por lo que ordenó retrasar su salida a Portobelo y organizar un convoy más grande para escoltarla.

Tras permanecer dos años en Cartagena, la flota de Casa Alegre finalmente zarpó y arribó a salvo a la feria de Portobelo, donde la capitana y la almiranta fueron cargadas con plata, cochinilla, añil, pieles, cacao y muchas otras mercancías. La flota permaneció en Portobelo hasta mayo de 1708, cuando concluyó la feria. Recibieron la noticia de que unos barcos ingleses al mando del Comodoro Charles Wager merodeaban en la zona. A pesar de la noticia, el capitán general Casa Alegre ordenó el zarpe de la flota compuesta por diecisiete buques de regreso a Cartagena. Entre las naves había cinco de guerra y una fragata francesa; las demás eran mercantes. Al mismo tiempo, una escolta francesa bajo el mando de Jean-Baptiste Ducasse esperaba en La Habana para acompañar a las flotas españolas de regreso. Irónicamente, en 1697 Ducasse comandó a los bucaneros que tomaron y quemaron Cartagena, en conjunto con el Barón de Pointis (Borrero 2009).

En el camino de regreso a Cartagena, la flota de Casa Alegre fue emboscada por los ingleses y se desató la Batalla de Barú. Los barcos ingleses abrieron fuego contra el *San Joaquín* y el *San José*. Aparentemente, se provocó un incendio o una explosión en el *San José* y la embarcación se hundió a una profundidad no revelada, llevando consigo más de 600 vidas al fondo del mar. Acorde con la información periodística, el naufragio identificado como el *San José* descansa entre los 300 m y los 700 m de profundidad. Es razonable que la profundidad exacta no haya sido revelada, en la medida en que esta constituye la coordenada *z*, y es una variable que podría llevar a la localización del sitio y poner en riesgo su protección. La historia de su hallazgo e identificación definitiva aún no ha sido dada a conocer en detalle, aunque la prensa y el libro de Chadid et ál. (2022) ofrecen algunos detalles.

El potencial arqueológico versus la engañosa promesa de lucro

Hay razones de peso para estudiar el *San José* y otros sitios arqueológicos en aguas profundas, como el hecho de que han sido menos afectados por dinámicas del agua como las olas y las corrientes mareales. También se encuentran fuera de la zona eufótica, que es aquella en la cual la luz del sol alcanza a penetrar y, por ende, permite la fotosíntesis de la vida vegetal, que a su vez alimenta la cadena trófica atrayendo a muchos otros

seres vivos que acentúan la degradación de los sitios. Cabe aclarar que el pecio identificado como el *San José* no necesariamente se encuentra bajo la zona eufótica, en la medida en que, según ilustran los videos y fotografías difundidos hasta la fecha, en el sitio hay vida marina. Los pecios en aguas profundas también están regularmente cubiertos por sedimentos de grano muy fino, que son los que logran viajar más lejos. Los sedimentos de grano grueso suelen depositarse en aguas más someras cerca de su fuente, pues, a medida que la corriente se halla más lejos del punto de origen, el agua va perdiendo capacidad de transporte. Bajo las capas de sedimentos finos como el limo/cieno y las arcillas se generan condiciones anóxicas (carencia de oxígeno). El oxígeno es uno de los principales factores que intervienen en la degradación de los sitios arqueológicos, una consideración más para no exponer los contenidos del pecio. Finalmente, las aguas frías de las profundidades marinas disminuyen la velocidad de las reacciones químicas que afectan los materiales arqueológicos que retomarían su curso si los materiales se extrajeran a tierra y no se sometieran a los tratamientos correspondientes de estabilización y conservación. Desde una perspectiva antrópica, estos sitios no suelen verse afectados por las redes de pesca de arrastre y están más allá del alcance del buceo autónomo y, por lo tanto, se han visto menos afectados por las intervenciones humanas (Søreide 2011).

Por otra parte, las investigaciones de otros pecios en tan prístinas condiciones ha demostrado que es posible hallar instrumentos de navegación (Castro et ál. 2020; Trejo y Junco 2023); herramientas, objetos personales (Pulak 1998), ropa y zapatos (Elkin et ál. 2011); materiales relacionados con la salud y la higiene (Ronderos 2006; Endo 2020); vestigios de instrumentos musicales, juegos y demás formas de entretenimiento a bordo (Elkin et ál. 2011); e, incluso, restos botánicos (Gorham 2002; Gorham y Bryant 2001) y de fauna (Heidenreich y Heidenreich 2002; Mandelblatt 2007), que pueden hablarnos, por ejemplo, de los cortes de carne de la época y de otros aspectos de las dietas (Horrell 2017). Algunos recipientes con contenido pueden incluso ayudarnos a reconstruir la producción de bebidas fermentadas y destiladas (Hornsey 2003).

Cualquier investigación debería partir de preguntas como las siguientes: ¿qué podemos aprender del pecio sin necesidad de intervenirlo o llevando a efecto una intervención mínima?, ¿en dónde reposan los muchos otros naufragios de la Flota de Tierra Firme que operó durante más de

dos siglos?, ¿qué información pueden proveernos y cómo podemos protegerlos?, ¿qué mejoras podemos introducir en los métodos, técnicas y tecnologías actuales para la investigación no intrusiva y mínimamente intrusiva de la subsuperficie del lecho marino?, y ¿cómo podemos aplicarlas para responder preguntas que en la actualidad solo pueden responderse mediante la intervención de los contextos? Por mencionar tan solo un ejemplo, el estudio *in situ* de los diferentes tipos de anclas y cañones ayudaría a llenar los vacíos existentes en las tipologías del siglo XVII (Curryer 1999). Las anclas y cañones han sido objeto de estudios mucho más profundos para el siglo XVIII (Ciarlo 2018; 2019).

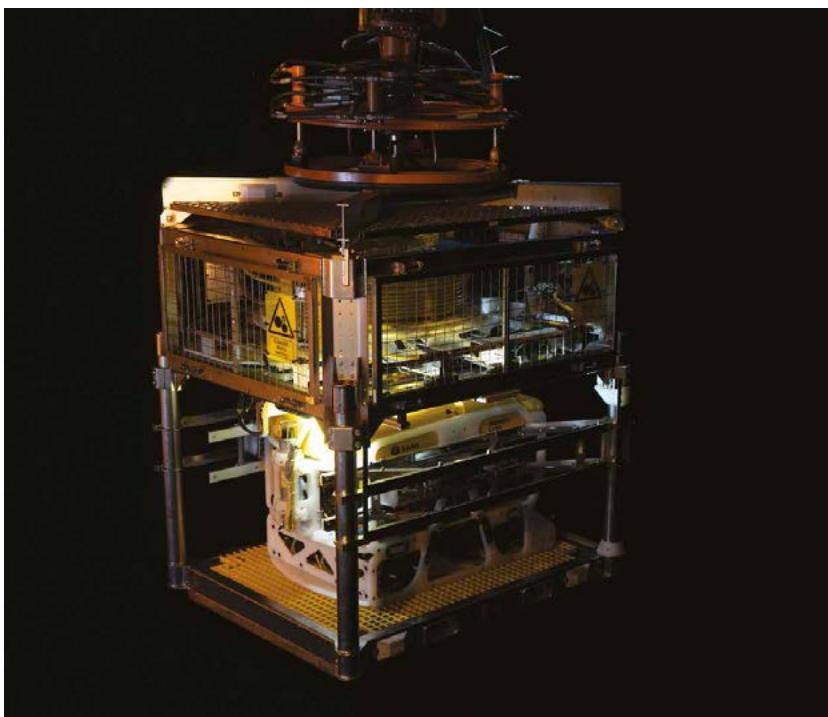
Infortunadamente, la codicia en torno a la carga de metales y piedras preciosas que llevaba la embarcación ha despertado la motivación de su extracción, obnubilando los enormes riesgos de la excavación y conservación de materiales tan frágiles. Los metales y piedras preciosas constituyen un porcentaje ínfimo del conjunto de elementos que, interrogados adecuadamente, constituyen un inmejorable acervo de información sobre la vida en el pasado.

Se ha fantaseado mucho sobre la magnitud del tesoro numismático del San José, pero según el maestre de la plata del *San Joaquín*, don José López Molero, cuyo testimonio se conserva en el Archivo General de Indias, consultado por Rahn-Phillips (2007), lo embarcado en el *San Joaquín* en Portobelo en abril y mayo de 1708 por concepto de impuestos y otros envíos a la Corona fue la suma de 639.528 pesos 1 real, que debía ser la misma o una cantidad similar a la que se embarcó en el *San José*. Aun considerando que pudiese haber inconsistencias en la suma reportada por José López Molero, y que en efecto se hubiesen embarcado los 7 millones de pesos —un poco más de 5 millones de ducados— que llevaba el contingente de Lima para comerciar en Portobelo (Rahn-Phillips 2007, 126, 127 y 223, Apéndice 2), habría 17,5 toneladas y no 200, como ingenua o codiciosamente afirman los periódicos *El Tiempo* (2017) y *El País* (Olaya 2019), algo que fortalece la idea de los grandes tesoros bajo el mar que engalana la imagen de los buscadores de tesoros y, por ende, obra en detrimento de la preservación del patrimonio cultural sumergido. Pero si el testimonio de José López Molero es veraz, la suma embarcada es menos de una décima parte de las 17,5 toneladas.

Ahora bien, si efectivamente fuera cierto que el galeón llevaba 17,5 toneladas, no puede contarse con que todo ello haya sido oro o plata, pues

la cifra alude a la totalidad de la carga y sabemos que esta incluía muchas otras mercancías de diversa índole, lo que le pone cortapisas a la codicia actual, que insta a la realización de trabajos intrusivos sin pensar en sus implicaciones para el resto de los materiales que componen el yacimiento. Estas cargas, en cambio, podrían proporcionar información invaluable sobre la economía y el comercio: los sistemas de acuñación, los esfuerzos tendientes a la estandarización monetaria y las unidades de medida (Campbell y Pacheco-Ruiz 2014; Ciarlo 2016), que son supremamente confusas. Chadid et ál. (2022) y las fotografías obtenidas mediante el Vehículo Operado Remotamente (ROV, por sus siglas en inglés; Figura 1) ya revelaron la presencia de varias monedas en el sitio identificado como el galeón *San José*. En algunas de estas ya ha sido posible identificar la ceca, el ensayador, los escudos reales y la fecha de acuñación.

Figura 1. ROV empleado en la exploración del pecio identificado como el galeón San José dentro de su sistema de garaje (TMS)



Fuente: Chadid et ál. (2022, 140).

Ahora bien, como señalaba más arriba, más allá de los metales preciosos que llaman la atención popular y son el mito con base en el cual los buscadores de tesoros venden a los accionistas de sus empresas sueños irreales de lucro (Campbell y Pacheco-Ruiz 2014), mediados por la realización de trabajos intrusivos, otras mercancías y bienes como especias y otros productos vegetales, animales y minerales pueden ayudarnos a reconstruir la historia sobre lo que fue enviado de América a Europa. De hecho, en el pecio identificado como el *San José* ya fueron halladas algunas porcelanas chinas (Figura 2), que además del intercambio entre América y Europa dan cuenta del intercambio con Asia y han sido interpretadas como el resultado del contrabando ante un comercio transpacífico restringido por las regulaciones del galeón de Manila (Chadid et ál. 2022), cuyas mercancías, en principio, no debían salir de los márgenes novohispanos, que comprendían el actual territorio mexicano y parte de Centroamérica. El galeón de Manila y el comercio de porcelanas chinas con América han sido ampliamente estudiados por Junco (2006), Von der Porten (2019) y Chunming Wu et ál. (2019).

Figura 2. Porcelanas chinas del periodo Kangxi registradas en el pecio identificado como el galeón San José



Fuente: Chadid et ál. (2022, 116). Licencia Creative Commons.

Habiendo anclado en los puertos más importantes de Tierra Firme antes de su fatal hundimiento, el *San José* transportaba mercancías de todo el continente sudamericano y el origen de muchas de estas mercancías puede ser esclarecido para dibujar un cuadro del comercio global. Un ejemplo apasionante de la procedencia de materiales hallados en un naufragio es el trabajo llevado a cabo en el pecio de Uluburun, mediante el cual Pulak (1998) y su equipo consiguieron recomponer el complejo escenario del comercio en el Mediterráneo de la Edad de Bronce.

Los contenedores de carga también proporcionan una gran cantidad de información. Por ejemplo, las botijas u oliveras vidriadas para líquidos como el aceite y el vino, así como las botijas no vidriadas para sólidos como las olivas y el garbanzo, pueden investigarse sin necesidad de ser extraídas para esclarecer sus capacidades y así orientar nuestra comprensión del grado de estandarización de los recipientes en el comercio de la época (Figura 3). Algunas botijas probablemente tendrán sellos del fabricante o comerciante. En contraste con la evidencia documental disponible, estas marcas podrían incluso revelar los nombres y talleres de los ceramistas o los nombres y ubicaciones de los comerciantes (Deagan 1987; Goggin 1960; 1968; Marken 1994; Therrien et ál. 2002). También es posible que se hallen barriles o, al menos, sus flejes, y estos ayudarían a calcular sus capacidades. Las cerámicas y los toneles pueden incluso tener restos de contenido que también arrojan información muy interesante, si las preguntas son adecuadas (Bryant y Murry 1982).

Vale la pena hacer énfasis en este último punto, pues cualquier intervención del pecio debe estar motivada por unas preguntas-problema de investigación, y el que estas preguntas hayan comenzado a develarse, a partir de la publicación de las dos primeras versiones del Plan de Manejo Arqueológico (PMA) en la página del Icanh para su retroalimentación pública y a partir del *Simposio Perspectivas y Desafíos en la Investigación del Galeón San José*, brinda cierta tranquilidad, pues las investigaciones científicas siempre están orientadas por preguntas que, a su vez, son el insumo con base en el cual se diseñan las metodologías.

Aunque existe cierta preocupación frente a la recuperación de objetos procedentes del contexto, la Mesa Técnica Interinstitucional para la Investigación del Área Arqueológica Protegida del Galeón *San José* ha comenzado a democratizar el conocimiento sobre el proyecto y sus preguntas, y ha dado a conocer que la recolección superficial se asienta

sobre una propuesta de investigación. Asimismo, ha explicado que el depósito o concentración principal de vestigios no será intervenido; que los materiales por recuperar serán sometidos a los tratamientos de estabilización y conservación correspondientes para garantizar su pervivencia a futuro; que su recuperación supone un análisis previo a la luz de una matriz que contempla las condiciones de posibilidad para su recuperación en términos de su estado actual de conservación, la disponibilidad de recursos e infraestructura para su recuperación y conservación, su representatividad y singularidad, su posibilidad de aportar información que no puede obtenerse agotando las vías no intrusivas de investigación, y si constituyen un aporte o no al disfrute público del hallazgo una vez estabilizados, entre otras cosas.

Figura 3. Botí as u oliveras y otros contenedores cerámicos registrados en el pecio identificado como el galeón San José



Fuente: Chadid et ál. (2022, 109). Licencia Creative Commons.

El casco: su potencial, su fragilidad y las implicaciones de su conservación

Más allá del increíble potencial arqueológico de las mercancías a bordo del *San José* para reconstruir la historia del comercio y la vida a bordo de un galeón, y dadas las condiciones de preservación en aguas profundas, es probable que los restos del casco se encuentren en un estado excepcional de preservación y que, por ende, representen una oportunidad única para comprender la concepción, el diseño y la construcción naval y cómo estas prácticas comenzaron a distanciarse con respecto a los siglos anteriores cuando convergían en una sola actividad. El *San José* se ubica justo en la transición de galeones a navíos de línea, por lo que sus restos físicos son un eslabón perdido en la historia evolutiva de la arquitectura y la construcción naval, así como una fuente destacada para comprender mejor la obra de Gaztañeta, quien probablemente fue el diseñador naval ibérico más reputado.

No obstante, las maderas anegadas en agua salada son supremamente delicadas. Suelen adquirir la consistencia de una esponja y, al manipularlas, tienden a desleírse. Esto sucede incluso cuando son excavadas con sumo cuidado de manera directa. Tanto para la madera como para otros materiales orgánicos e inorgánicos, los riesgos de llevar a efecto la intervención mediante ROV, que están sujetos a los movimientos de la mar y cuya sensibilidad está medida por la pericia de los seres humanos en la operación de controles mecánicos, son inminentes.

Salvo las perforaciones y calcificaciones de algunas maderas expuestas en la superficie del lecho marino del yacimiento por parte de organismos tubícolas —posiblemente pertenecientes a la familia Teredinidae—, es de esperar que las maderas sepultadas bajo el sedimento se encuentren en un estado delicado. Cualquier iniciativa de recuperación implicaría un enorme reto contra la resistencia estructural de las maderas anegadas. La resistencia estructural es la capacidad de una estructura para aguantar los esfuerzos a los que se someta sin romperse y puede medirse de diversas maneras. Varias formas de medir la resistencia estructural están consignadas en la obra editada por Dietsch y Kohler (2010), y una gran cantidad de información complementaria a este respecto puede hallarse en las memorias de las Conferencias Internacionales sobre Salud Estructural de la Madera que se realizan anualmente (Arun 2017; Kuneký

y Hasníková 2022). Ante eventuales tentativas de extracción, también debe mencionarse la enorme fuerza de succión que ejercería el fondo.

Ahora bien, entre las implicaciones de conservar una estructura de esas dimensiones, por una parte, se encuentra el rociado permanentemente con agua dulce durante años mientras que las excavaciones se llevan a cabo. Esta labor debe emprenderse con agua dulce y, con posterioridad, con agua desionizada, para efectos del desalado de la estructura. El agua solo puede recircularse hasta cierto punto, en la medida en que las sales dentro del yacimiento se van diluyendo, y rociar el pecio con agua recirculada implicaría que las maderas se saturen nuevamente con sales. De cara a que las dimensiones del pecio son enormes, el gasto de agua es ingente. La inversión de este recurso no renovable, del cual —valga aclarar— no disponen las comunidades de las islas aledañas a Cartagena de Indias, sería catastrófica. Este es un dilema ético no menor, pues dista de ser una práctica sostenible. No obstante, si las estructuras no se desalan y se conservan y se exponen a un ambiente seco, la sal que contienen, que es un compuesto higroscópico, formará cristales que destruirán la estructura interna de las maderas. Esta no es una consideración exclusiva de la extracción de maderas. La propiedad higroscópica de las sales diluidas en esos materiales llega a destruir materiales tan fuertes como el hierro y el acero (Han y Sakairi 2024).

Si se decidiera extraer el pecio, en una segunda etapa de conservación el casco tendría que estabilizarse mediante un tratamiento de conservación, tal como la impregnación, la liofilización, o una mezcla entre ambas (Giachi et ál. 2010; Christensen et ál. 2012), aunada a la adición de biocidas (Bjordal et ál. 1999). Aunque recientemente se ha promovido la utilización de polímeros naturales para la consolidación de maderas (Walsh et ál. 2016), tras la etapa de desalación, el tratamiento de conservación más ampliamente aplicado a cascós de madera recuperados del registro arqueológico ha consistido en la impregnación con polietilenglicol (PEG) de baja densidad disuelto en agua por períodos de aproximadamente siete años, a lo que ha seguido la aspersión con PEG de densidad media por un periodo de la misma duración y, finalmente, con PEG de alta densidad durante un periodo equivalente adicional. Este no constituye un tratamiento permanente (Almkvist y Persson 2008; Bjordal et ál. 1999; Christensen et ál. 2012; Giachi et ál. 2010; Glastrup et ál. 2006; Walsh et ál. 2016). En el futuro habría que tratar las maderas

nuevamente, y asumir o no los costos dejaría el galeón a merced de las decisiones del gobierno de turno. Es posible que el actual presidente tenga buenas intenciones de garantizar la conservación del pecio, pero su periodo de gobierno y su capacidad decisoria solo abarcan una sexta parte del proceso de conservación inicial requerido, haciendo abstracción de las necesidades de retratamiento, y no hay garantía alguna de que los gobiernos sucesivos deseen continuar con el trabajo, lo que expondría los hallazgos a un riesgo inminente de destrucción. Sería muy triste ver cómo los materiales se deshacen en las aulas de un museo que costaría enormes sumas de dinero a los contribuyentes, como ha sucedido con muchas de las piezas extraídas históricamente del fondo del mar, incluidas algunas de las que se encuentran en el Museo Naval del Caribe.

En conservación, es habitual privilegiar tratamientos de reversibles (Hamilton 1999) y la reversibilidad suele estar asociada a tratamientos que tienen una efectividad de corta duración; en ese orden de ideas, los objetos deben volver a tratarse una vez los tratamientos llevados a cabo pierdan efectividad. Además de las estructuras que componen el *Vasa*, buque sueco construido entre 1626 y 1628, que naufragó en el puerto de Estocolmo durante su ceremonia de botadura y fue recuperado en su entereza en la década de 1960, se recuperaron más de 40.000 objetos que han venido siendo tratados y retratados a un costo que supera con creces el ingreso por entradas al museo (Almkvist y Perssonl 2008).

¿Cómo podemos garantizar que los gobiernos posteriores al actual asumirán a perpetuidad los costos de retratamiento de los materiales que se extraigan? La creación del AAP es un logro estratégico tan fundamental para conservar el equilibrio que ha hecho que el pecio y la colección asociada de objetos perduren hasta la fecha, y emprender investigaciones con métodos y técnicas no intrusivas o mínimamente intrusivas es la mejor apuesta.

Aún no nos hemos referido a los tratamientos de elementos compuestos que suelen entrar en conflicto. El caso de *Vasa* ha demostrado que después de varios años los clavos, pernos y demás componentes de hierro comienzan a reaccionar con el polietilenglicol (PEG), por lo que los elementos de hierro deben reemplazarse progresivamente por otros de acero inoxidable o aluminio (Hocker et ál. 2012). Esta es una entre las tantas razones que hoy hacen que los investigadores suecos se cuestionen si haber extraído ese pecio del fondo del mar fue la decisión correcta.

A lo largo de siete años, se han remplazado más de 5.000 elementos de sujeción corroídos del *Vasa* y la nave no se considera plenamente estable (Sandström 2002).

DISCUSIÓN: LAS ALTERNATIVAS A LA EXCAVACIÓN, RECUPERACIÓN Y CONSERVACIÓN DEL GALEÓN SAN JOSÉ

Las excavaciones totales constituyen la fuente de información más prolífica para los arqueólogos. Sin embargo, estas son una técnica altamente intrusiva y, aunque se lleven a cabo de la mano con un proceso de registro, documentación y conservación de materiales muy cuidadoso, son intrínsecamente destructivas. En atención a lo anterior, los sitios no deben excavarse a menos de que existan preguntas y razones de peso para hacerlo y solo deben excavarse si la preservación de los materiales puede garantizarse a perpetuidad. Algunas de las razones para excavar pueden ser el riesgo de destrucción por fuerzas naturales o antropogénicas o el hecho de que constituyen una oportunidad única para conocer algo sobre el pasado (Unesco 2001; Manders y Underwood 2021; Viduka 2001).

Esto no quiere decir que la intervención de un pecio solo pueda justificarse a luz de las amenazas a las cuales está sujeto. Si bien es cierto que la Convención de Unesco de 2001 para la protección del PCS establece que la conservación *in situ* es la opción prioritaria, la primera norma del Anexo de la misma Convención aclara que ciertas intervenciones pueden justificarse a la luz de las contribuciones significativas a la ciencia, el conocimiento y el realce de ese patrimonio. Por ende el artículo de opinión publicado el 18 de abril de 2024 por el antropólogo Manuel Salge en La Silla Vacía, acorde con el cual la arqueología “sumergida” parte de una premisa ética de mínima intervención, es un obstáculo potencial para eventuales intervenciones científicas en sitios arqueológicos y desconoce que las excavaciones, pese a su carácter intrusivo, son la herramienta arqueológica con mayor grado de resolución. Esta aseveración puede ser puesta en cuestión al realizar una pesquisa bibliográfica somera. Las innegables contribuciones de las excavaciones arqueológicas subacuáticas en las que se originó la disciplina, tales como las de los pecios de Uluburun, el Cabo Gelydonia, Serce Limani, Yassiada, Kyrenia y La Belle (Bass 2005), son solo una pequeña muestra del innegable valor de las excavaciones.

Las afirmaciones de Salge son igualmente debatibles a la luz del panorama de las investigaciones arqueológicas subacuáticas contemporáneas, tal y como se puede evidenciar con las excavaciones del galeón español del siglo XVI, San Giacomo di Galizia, caído en desgracia en aguas de Ribadeo, España (Castro et ál. 2023), por mencionar tan solo un ejemplo.

No obstante, el común de los arqueólogos subacuáticos, incluyéndome, argumentamos que la excavación total del pecio identificado como el *San José* tiene riesgos y requerimientos tan enormes en términos de logística, infraestructura y conservación que no se justifica invertir tal cantidad de dinero y esfuerzo, y menos asumir la posibilidad de inminente destrucción de información que no podrá recuperarse. Estos recursos, en cambio, podrían emplearse para llenar las enormes lagunas en la carta arqueológica subacuática colombiana y, eventualmente, en excavar algunos otros naufragios en aguas más someras. Si se opta por la excavación y recuperación del pecio y los materiales asociados, es muy difícil garantizar que este y la colección resultante serán conservados a perpetuidad y, lo peor, el galeón no estará allí para responder otras preguntas que surjan en el futuro.

Una comparación entre los costos de las excavaciones, llevadas a cabo en el pecio de Mardi Gras, caído en desgracia en aguas profundas del Golfo de México, y las del de Highbourne Cay, una nave de la época de exploración naufragada en aguas someras de las Bahamas, resulta muy ilustrativa. Tomando en consideración que, acorde con la comunicación personal del Profesor Donny Hamilton, los trabajos llevados a cabo en el pecio de Mardi Gras tuvieron un costo aproximado de un dólar por segundo, equivalente a 3.600 dólares por hora o a 86.400 dólares diarios, con dos terceras partes del presupuesto de un día de intervenciones en el pecio de Mardi Gras habría sido posible costear toda una temporada de campo de aproximadamente dos meses en el pecio de aguas someras de Highbourne Cay, pese a los elevados costos de vida en las Exumas, Bahamas. Y hasta aquí no hemos mencionado los enormes costos posteriores en tratamiento y retratamiento de conservación.

Finalmente, es muy probable que el futuro traiga nuevos desarrollos tecnológicos submarinos, que evitarían la pérdida de información valiosa que no se puede guardar y multiplicarían la cantidad de información que puede recuperarse hoy en día. Esto aplica especialmente a los

mecanismos no intrusivos de exploración que cada día son más efectivos. Cabe recordar que, pese a su carácter científico, los procedimientos arqueológicos intrusivos, entre los cuales la máxima expresión es la excavación total, constituyen técnicas destructivas y conllevan la pérdida de la información que no se registre o se registre de manera inadecuada.

Si se decide no invertir el presupuesto, por una parte, en complementar la carta arqueológica subacuática nacional, para saber qué otros bienes de interés cultural reposan en nuestras aguas y definir cómo debemos protegerlos y qué investigaciones debemos priorizar con base en un panorama general más completo o, por otra, en excavar pecios en aguas someras que revisten un interés particular y que se encuentran expuestos a amenazas de carácter natural o antrópico, solo debería quedar el emprender trabajos no intrusivos o mínimamente intrusivos en el pecio identificado como el galeón *San José* e invertir en la investigación de métodos, técnicas y tecnologías no intrusivas y mínimamente intrusivas como alternativas a la excavación total.

Por otra parte, antes de tomar la decisión de emprender una labor tan titánica e incierta como la excavación total de este pecio en aguas profundas, sería conveniente que hubiese también una inversión en el fortalecimiento de las capacidades y la infraestructura para la exploración marina en el sector civil y no solamente en la Armada. En España, el Centro de Arqueología Subacuática de Cataluña (CASC) cuenta con el buque *Thetis* y la Universidad de Cádiz con el *Ucadiz*. Esto no solo ocurre en Europa. En México, la Universidad Nacional Autónoma de México (pública) cuenta con un buque oceanográfico en cada océano sobre el cual el país tiene costas: el *Puma* en el Pacífico y el *Justo Sierra* en el Golfo de México. A la fecha, la Universidad Nacional de Colombia cuenta con una infraestructura muy precaria para la investigación y exploración oceanográfica y el Icanh aún no dispone de equipos de buceo autónomo (Scuba, por sus siglas en inglés) para la exploración de pecios en aguas someras.

Sería loable que el Gobierno nacional destinara esfuerzos económicos para la adquisición de un vehículo submarino autónomo (AUV, por sus siglas en inglés), que permita barrer zonas muy amplias del lecho y la subsuperficie marina con equipos no intrusivos, sin las restricciones impuestas por un cable umbilical, como en el caso de los ROV. Un AUV permitiría prospectar nuestros fondos marinos en busca de otros cientos

de embarcaciones que han caído en desgracia en su intento por surcar nuestros mares para el comercio, la guerra, la pesca, el transporte de pasajeros, entre otras actividades. Por su parte, los ROV, como aquellos de los que ya dispone el Departamento de Buceo y Salvamento (Debusa) de la Armada Nacional, suelen estar equipados para intervenir contextos en áreas pequeñas localizados previamente.

Es cierto que uno de los principales objetivos de la arqueología es complacer a una audiencia amplia más allá del público netamente académico y, en ocasiones, esto requiere un despliegue tecnológico y logístico que supone grandes inversiones, que no tienen un retorno económico directo tan importante como la inversión, pero brindan unos resultados muy importantes en materia de difusión y disfrute público del patrimonio que están íntimamente relacionados con procesos de generación de identidad colectiva. Aunque en las actuales condiciones quizás no es tan efectiva como la excavación total, la telepresencia ayudaría enormemente a la colaboración académica, la cooperación internacional y la difusión y el disfrute público de los trabajos que se están realizando en el pecio identificado como el galeón *San José* y no supone incurrir en ningún tipo destrucción del contexto (Bell et ál. 2012).

Un sistema de telepresencia como el *InnerSpace Center* (ISC), con que están equipados los buques *Nautilus* y *Okeanos Explorer* de la National Oceanic and Atmospheric Administration (NOAA) de EE. UU., permiten la conectividad y el soporte desde tierra. Para compartir la investigación con un sector más amplio de la población e incrementar el potencial del trabajo, este sistema es muy efectivo, en la medida en que la operación no está limitada por los conocimientos de los expertos a bordo, al permitir el intercambio de fotografías, videos y datos en tiempo real, así como el acceso a personal experimentado, que puede orientar las operaciones desde tierra independientemente de su ubicación geográfica (Bell et ál. 2012). Todos los procedimientos submarinos deben registrarse mediante la(s) cámara(s) de un ROV para posibilitar la exposición y disfrute público a nivel mundial. Implementar este esquema de asesoría, educación y difusión en línea en las investigaciones es un deber y simultáneamente una apuesta educativa y de divulgación. El sistema de telepresencia permitiría la asesoría desde tierra, lo que convertiría el proyecto en un ejemplo de ética arqueológica mundial y demostraría que, incluso en Latinoamérica, la arqueología

subacuática, que requiere tecnología de punta, puede realizarse y tener una difusión muy amplia.

La embarcación y los bienes que transportaba fueron producidos por hombres, mujeres y no binarios; por ende, deberían implementarse acciones afirmativas para garantizar la participación civil. En particular, debería garantizarse el disfrute de los pueblos indígenas, negros, afros, palenqueros, raizales y rrom, protagonistas de la historia que enmarca el hundimiento del *San José* y parte importante de los electores del gobierno de turno. La educación y la participación de los pueblos interesados son la mejor manera de contribuir a la protección del PCS (Del Cairo y García 2010). Algunos proyectos que han involucrado la educación infantil de las comunidades interesadas con enorme éxito son el de Arqueología del Puerto de Acapulco, que dio lugar al cómic *El Caleto*, y el proyecto de Arqueología del Nevado de Toluca, llevados a cabo por la Subdirección de Arqueología Subacuática del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH-SAS) de México que, además de haber resultado en la publicación de dos libros y varios artículos, también produjo un cómic y fue galardonado por la Unesco por sus prácticas ejemplares.

Cabe aclarar que el Ministerio de las Culturas las Artes y los Saberes de Colombia, a la fecha en cabeza de Juan David Correa, ha constituido un avance considerable en materia de participación, pues ha sentado las bases para el diálogo con España y con la nación indígena Qhara Qhara de Bolivia, que han manifestado sus respectivos intereses en los procesos relacionados con el Galeón *San José*.

CONCLUSIONES

Este artículo es un primer intento por llevar las voces críticas y las discusiones arqueológicas en torno al galeón *San José* al terreno de la ciencia que, más allá de los esfuerzos por la apropiación social y la difusión amplia, se configura en las publicaciones evaluadas por pares e indexadas, y no en las redes sociales y los medios de comunicación masiva que han exaltado y difundido las intervenciones tendenciosas y carentes de rigor académico del colega Juan Guillermo Martín. He intentado mostrar la importancia histórica y arqueológica del galeón *San José* a la luz del universo de datos disponibles. Este también es un vistazo al potencial de la arqueología náutica para proveer información sobre las sociedades

pretéritas y sus formas de producción, acumulación y distribución de bienes y servicios.

Sirva este apartado para insistir en que la excavación total del pecio es la opción menos deseable. Existen múltiples alternativas más provechosas y menos costosas en tiempo, dinero y esfuerzo. Se trata también una oportunidad para insistir en la necesidad imperativa, y mucho más apremiante que la excavación total del *San José*, de complementar la carta o atlas nacional de patrimonio cultural sumergido que siente las bases para la protección e investigación de un mayor número de sitios y no de un solo pecio. No obstante, las cartas arqueológicas son herramientas, primordialmente de gestión, en permanente construcción y, en esa medida, la investigación de pecios específicos y otros tipos de sitios arqueológicos sumergidos debe continuar mientras se avanza sobre el inventario y monitoreo.

Al tratarse de una capitana de la flota de Tierra Firme, el *San José* reviste un potencial arqueológico muy significativo. La intervención directa de Gaztañeta y el estar situado justo en la coyuntura de transición entre galeones y navíos de línea llevan a concluir que el *San José* es el hallazgo arqueológico más significativo en aguas colombianas. Valga la oportunidad para enfatizar que las condiciones de preservación a las profundidades en las cuales se afirma que está el *San José* se adicionan al potencial inherente derivado de su importancia histórica, lo que invita a emplear un sistema de telepresencia en línea y métodos no intrusivos o mínimamente intrusivos en sus investigaciones.

Nuestras aguas gozan con un gran potencial de contener yacimientos de gran importancia; sin embargo, hasta hoy, los sitios cuyo hallazgo se ha hecho público son muy pocos (Romero y Pérez 2005; Martín et ál. 2019; 2022; Del Cairo y Aldana 2021). A excepción de los otros dos pecios localizados en aguas profundas durante la búsqueda del *San José*, ninguno presenta condiciones de conservación semejantes. Esto responde en buena medida a que los demás reposan en aguas someras y los procesos naturales de formación de este tipo de yacimientos suelen ser más deteriorantes, dada la abundancia de vida marina y oxígeno y las condiciones dinámicas del medio (Muckelroy 1978; Borrero 2011; Del Cairo et ál. 2020). Adicionalmente, la gran mayoría de los sitios arqueológicos descubiertos en nuestras aguas han sido objeto de la recuperación histórica de bienes asociados o víctimas de algún grado

de saqueo o destrucción reciente. La abundancia de bienes sumptuosos y llamativos en el lecho marino del yacimiento identificado como el *San José* y las declaraciones al respecto llevan a pensar que el pecio no ha sido víctima de saqueo.

Un trabajo arqueológico adecuado debe partir de preguntas con base en las cuales se determine cuál es la mejor metodología para ofrecer respuestas y no es compatible en ningún sentido con la dispersión de la colección en manos privadas, como proponen los buscadores de tesoros secundados por algunos políticos. Se ha enfatizado en que, de adoptarse la decisión de excavar totalmente el pecio y recuperar vestigios de la cultura material contenida, es necesario que prevalezca la noción de contexto, que la colección permanezca junta y que se garantice su preservación futura, aplicando tratamientos reversibles de conservación en la medida de lo posible. Dada la duración limitada de los períodos gubernamentales en Colombia, ningún gobierno está en condiciones de garantizar la pervivencia a perpetuidad del pecio identificado como el galeón *San José* si es extraído. Esta decisión constituye un atentado contra la idea de sostenibilidad que rige las buenas prácticas en todos los ámbitos del mundo contemporáneo; además, debe considerarse una acción con daño, tanto al AAP, como a los pueblos y comunidades asociadas a su historia y a sus eventuales descendientes.

Por tratarse de un bien ligado a la trayectoria de diferentes estados nacionales y pueblos, antes que las disputas que revisten un peligroso carácter nacionalista y desvían la atención del verdadero problema que son los buscadores de tesoros y el mercado negro de bienes patrimoniales, en la investigación del pecio debe prevalecer la cooperación internacional. Asimismo, en su apropiación social, entre otros, debe contemplarse la participación de los pueblos indígenas, negros, afros, palenqueros, raizales y rrom. En la exploración del yacimiento deben emplearse métodos, técnicas y tecnologías no intrusivas y mínimamente intrusivas que permitan responder a unas preguntas previamente establecidas, así como procurar una difusión amplia de las investigaciones que garanticen simultáneamente la protección y conservación a perpetuidad del hallazgo.

Más allá de las sanciones legales, es indispensable ahondar en prácticas pedagógicas que realcen el potencial del patrimonio cultural sumergido para proveer información sobre nuestro pasado común y promover

su protección e investigación. La embarcación y los bienes que transportaba fueron producidos por una sociedad diversa y, por ende, deben implementarse acciones afirmativas para garantizar el disfrute de todos las personas s interesadas, mediante la telepresencia. El secretismo que había prevalecido en torno al hallazgo obra en detrimento de la preservación y da la espalda a los mayores aliados en la protección del patrimonio: los pueblos.

El galeón *San José* constituye una de las máximas expresiones tecnológicas de su época, en la medida en que antes del siglo xx las embarcaciones y los instrumentos asociados eran los artefactos más complejos construidos por los seres humanos. Esta es además una oportunidad única para aprender sobre la primera globalización, que supuso el intercambio de bienes, pueblos y creencias; por lo tanto, forma parte del patrimonio cultural mundial. Es nuestro deber protegerlo mediante la investigación ética no intrusiva y mínimamente intrusiva, que de ninguna manera son compatibles con la obtención de un beneficio directo mediante la explotación comercial del sitio y la venta de los hallazgos asociados.

AGRADECIMIENTOS

Al Profesor Kevin Crisman, del Nautical Archaeology Program (NAP) de Texas A&M University, por su exhortación a emprender la escritura de este artículo, cuya primera versión fue entregada a él como examen preliminar de doctorado del programa. Al profesor Filipe Castro, del Centro de Ecología Funcional (CFE) de la Universidad de Coimbra en Portugal, por su amistad, enseñanzas y confianza. A cada uno de los miembros de la Mesa Técnica Interinstitucional, en especial a Alhena Caicedo, Fernando Montejo, Carlos Reina, Johan Cuta y Jesús Aldana, quienes contribuyeron de diferentes formas a la redacción y consecución de las imágenes. A la Fundación Universitaria Navarra (Uninavarra), en cuyas instalaciones y bajo cuya nómina logré perfeccionar el presente trabajo. A mis padres, por su apoyo a mis labores.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almkvist Gunnar e Ingmar Persson. 2008. “Degradation of Polyethylene Glycol and Hemicellulose in the Vasa”. *Holzforschung* 62: 64-70. <https://doi.org/10.1515/HF.2008.009>

- Apestegui, Cruz. 1998. "La arquitectura naval entre 1660 y 1754. Aproximación a los aspectos tecnológicos y su reflejo en la construcción en Guipuzkoa". *Itsas Memoria: Revista de Estudios Marítimos del País Vasco* 2: 237-266.
- Arun, E. Görün, ed. 2017. *Proceedings of the International Conference on Structural Health Assessment of Timber Structures*. Gaziantep: Hasan Kalyoncu University.
- Barkham, Michael. 1998. "Las pequeñas embarcaciones costeras vascas en el siglo XVI: notas de investigación y documentos de archivo sobre el «galeón», la «chalupa» y la «pinaza»". *Itsas Memoria: Revista de Estudios Marítimos del País Vasco* 2: 201-222.
- Bass, George. 2005. *Beneath the Seven Seas*. Londres: Thames & Hudson.
- Bell, Katherine, Kelley Elliott, Catalina Martínez, y Sarah Fuller, eds. 2012. "New Frontiers in Ocean Exploration: The E/V Nautilus and NOAA Ship Okeanos Explorer 2011 Field Season". *Oceanography* 25, 1, Supplement. <https://tos.org/oceanography/issue/volume-25-issue-01-supplement>
- Bettencourt, José y Patrícia Carvalho. 2010. "Arqueología marítima na bahía de Angra (Angra do Heroísmo, Terceira): enquadramento e resultados preliminares do projecto PIAS". *Arqueología Moderna e Contemporanea* 1: 69-91.
- Bettencourt, José. 2011. "Angra B e Angra F (Terceira, Açores): Dois Navios Ibéricos Modernos para a Navegação Oceanica" en *A Herança do Infante*, editado por Artur Teodoro de Matos y João Paulo Oliveira e Costa, 217-235. Lisboa: Câmara Municipal de Lagos, Cepcep e CHAM.
- Bjordal Charlotte, Thomas Nilsson y Geoffrey Daniel. 1999. "Microbial Decay of Waterlogged Archaeological Wood Found in Sweden Applicable to Archaeology and Conservation". *International Biodeterioration & Biodegradation* 43: 63-73. [https://doi.org/10.1016/S0964-8305\(98\)00070-5](https://doi.org/10.1016/S0964-8305(98)00070-5)
- Borrero, Ricardo. 2009. "De Pointis y la representación textual de la expedición a Cartagena en el año 1697. Tipología discursiva, ambigüedad y pragmatismo trascendental". *Fronteras de la Historia* 14, 2: 368-390. <https://doi.org/10.22380/20274688.435>
- Borrero, Ricardo. 2011. "Procesos de formación de sitios arqueológicos sumergidos en la Bahía de Cartagena de Indias. Estudio experimental sobre degradación de materiales orgánicos empleados en la construcción naval y/o contenidos en los fletes coloniales". Tesis de Maestría en Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.

- Borrero, Ricardo. 2018. "Reflexiones críticas sobre los abordajes teórico-metodológicos en la arqueología de buques de guerra y campos de batalla acuáticos". *Vestigios – Revista Latino Americana de Arqueología Histórica* 12, 31-57. <https://doi.org/10.31239/vtg.v12i1.12113>
- Borrero, Ricardo. 2020. "Archaeology of 17th-Century Iberian Shipwrecks: Reassessment and Comparison of Excavated, Recorded, and Published Hull Remains". *International Journal of Nautical Archaeology* 49, 1: 155-178. <https://doi.org/10.1111/1095-9270.12416>
- Bryant, Vaughn y Robert Murry. 1982. "Preliminary Analysis of Amphora Contents". En *Yassi Ada: A Seventh Century Byzantine Shipwreck*: Vol. I., editado por George F. Bass y Frederick H. Van Doornick Jr., 327-331. College Station: Texas A&M University Press.
- Campbell, Peter y Rodrigo Pacheco-Ruiz. "Treasure Hunting Is the World's Worst Investment". *Bloomberg View*, 7 de mayo de 2014. <https://www.bloomberg.com/view/articles/2014-05-07/treasure-hunting-is-the-world-s-worst-investment>
- Cano, Tomé. 1611. *Arte para fabricar, fortificar, y aparejar naos de guerra, y mercante; con las reglas de archeárlas, reduzido a toda cuenta y medida, y en grande vtividad de la navegación*. Sevilla: Luis Estupiñán.
- Casado Soto, José. 1998. "Aproximación a la tipología naval cantábrica en la primera mitad del siglo xvi". *Itsas Memoria: Revista de Estudios Marítimos del País Vasco* 2: 169-191.
- Castro, Filipe et ál. 2018. "Recording, Publishing, and Reconstructing Wooden Shipwrecks". *Journal of Maritime Archaeology* 13, 1: 55-66. <https://doi.org/10.1007/s11457-017-9185-8>
- Castro, Filipe, James Jobling, Nicholas Budsberg, Brad Loewen y Gaelle Dieulefet. 2020. *Marine Astrolabes Catalogue*: ShipLAB Report 16.3. Acceso el 6 de septiembre de 2021. https://www.academia.edu/43460654/Marine_Astrolabes_Catalogue
- Castro, Filipe, San Claudio, Miguel, Nayling, Nigel, y Adolfo Martins. 2023. "The Ribadeo I Shipwreck, Galleon "San Giacomo di Galizia"—From Excavation to Interpretation". *Heritage* 6, 2: 2079-2100. <https://doi.org/10.3390/heritage6020112>
- Castro, Filipe. 2003. "The Pepper Wreck, an Early 17th-century Portuguese Indiaman at the Mouth of the Tagus River, Portugal". *International Journal of Nautical Archaeology* 32, 1: 6-23. <https://doi.org/10.1006/ijna.2003.1067>

- Castro, Filipe. 2005. *The Pepper Wreck*. Texas: Texas A&M University Press, College Station.
- Chadid, Alexandra et ál. 2022. *Galeón San José, I Campaña de verificación no intrusiva para la seguridad del bien de interés cultural del ámbito nacional*. Bogotá: DIMAR.
- Christensen, Mikkel, Hartmut Kutzke y Finn Knut Hansen. 2012. “New materials used for the consolidation of archaeological wood-past attempts, present struggles, and future requirements”. *Journal of Cultural Heritage* 13, 3: 183-190.
- Ciarlo, Nicolás. 2016. “La comercialización del patrimonio arqueológico-numismático sumergido: reflexiones en torno al criterio de monedas repetidas y otros anacronismos”. *Latin American Antiquity* 27, 1: 36-50. <https://doi.org/10.7183/1045-6635.27.1.36>
- Ciarlo, Nicolás Carlos. 2018. “Una síntesis histórica y propuesta para el estudio arqueológico de la artillería de las armadas europeas del siglo XVIII”. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* 11, 1: 5-42.
- Ciarlo, Nicolás Carlos. 2019. “Aportaciones históricas y arqueológicas al estudio del proceso de estandarización en la industria ancorera de las potencias marítimas europeas del siglo XVIII”. *Arqueología* 25, 2: 169-193. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t25.n2.6866>
- Cipolla, Carlo. 1999. *La odisea de la plata española: conquistadores, piratas y mercaderes*. Barcelona: Crítica.
- Corominas, Joan. 1987. *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gráficas Condor.
- Crisman, Kevin. 1999. “Angra B: The Lead-Sheathed Wreck at Porto Novo (Angra do Heroísmo, Terceira Island, Azores, Portugal)”. *Revista Portuguesa de Arqueologia* 2, 1: 255-262.
- Curryer, Betty Nelson. 1999. *Anchors: An Illustrated History*. Michigan: Naval Institute Press.
- Deagan, Kathleen. 1987. *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean, 1500-1800*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Del Cairo Hurtado, Carlos y Jesús Aldana. 2021. “Propuesta de indicadores arqueológicos para la identificación de naufragios coloniales en la bahía Cartagena”. *Boletín Científico del Centro de Investigaciones Oceanográficas e Hidrográficas* (CIOH) 40, 1: 51-57. <https://doi.org/10.26640/22159045.2021.563>

- Del Cairo, Carlos y María García. 2006. *Historias sumergidas. Hacia la protección del patrimonio cultural subacuático en Latinoamérica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Del Cairo, Carlos y María García. 2010. “A la pesca de langostas y galeones: apropiación y valoración de los recursos culturales y naturales marítimos en comunidades pescadoras de la Isla de Tierra Bomba”. *Zainak. Revista de Antropología-Etnografía* 33, 83-115.
- Del Cairo, Carlos, et ál. 2020. *Componente arqueológico del Diagnóstico del Plan Especial de Manejo y Protección (PEMP) Fort Bahía, Cartagena de Indias e Inmediaciones*. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia y Universidad Externado de Colombia.
- Del Cairo, Carlos, Carla Riera, Laura Báez, y Jesús Aldana. 2020. “Arqueología de los naufragios de Bocachica y Manzanillo: una aproximación a los procesos de formación de contextos arqueológicos sumergidos”. *Boletín Científico del Centro de Investigaciones Oceanográficas e Hidrográficas (CIOH)* 39, 2: 17-31. <https://doi.org/10.26640/22159045.2020.543>
- Deutsche Welle*. 2024. “Colombia anuncia recuperación de tesoro del Galeón San José”. 23 de febrero de 2024. <https://www.dw.com/es/columbia-anuncia-recuperaci%C3%B3n-de-tesoro-incalculable-del-gale%C3%B3n-espa%C3%B1ol-san-jos%C3%A9/a-68355922>
- Dietsch, Philipp y Jochen Köhler. 2010. *Assessment of Timber Structures*. Dürren-Maastricht: Shaker Verlag.
- Dirección General Marítima [DIMAR]. 1980. Resolución 0048 del 29 de enero de 1980.
- Dobbs, Christopher. 1995. “The Raising of the Mary-Rose – Archaeology and Salvage Combined”. *Underwater Technology* 21, 1: 29-35.
- El Colombiano*. 2024. “Extracción del galeón San José iniciaría en abril, ¿cuáles son los primeros tesoros que van a recuperar?”. 27 de abril de 2024. <https://www.elcolombiano.com/colombia/columbia-iniciara-extraccion-galeon-san-jose-en-abril-que-tesoros-van-a-recuperar-KI23818604>
- El Espectador*. 2022. “Petro plantea rescate del galeón San José con nuevo buque de investigación”. *El Espectador*, 16 de diciembre de 2022. <https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/petro-plantea-rescate-del-galeon-san-jose-con-nuevo-buque-de-investigacion/>

- El Tiempo.* “La historia del galeón San José: desde su naufragio hasta su hallazgo”. 5 de julio de 2017. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/galeon-de-san-jose-linea-de-tiempo-desde-se-naufragio-hasta-su-hallazgo-105738>
- Elkin, Dolores et ál. 2011. *El naufragio de la HMS Swift -1770- Arqueología Marítima en la Patagonia*. Buenos Aires: Vázquez Mazzini Editores.
- Endo, Hanako. 2020. “Surgeons’ chest from the Mary Rose”. En *Boxes – A Field Guide*, editado por Susanne Bauer, Martina Schlünder y Maria Rentetzi, 571-583. Manchester: Mattering Press.
- Escalante de Mendoza, Juan de. 1575. *Itinerario de navegación de los mares y tierras occidentales*. Madrid: Museo Naval de Madrid.
- Fernández Duro, Cesáreo. 1880. *Disquisiciones Náuticas*. Tomo v. Madrid: Impr. de Aribau.
- Fraga, Tiago Miguel. 2007. “*Santo Antonio de Tanna: Story and Reconstruction*”. Tesis de Maestría en Antropología, Texas A&M University, Texas.
- Fraga, Tiago Miguel. 2008. “*Santo Antonio de Tanna: Story, Excavation and Reconstruction*”. En *Edge of Empire: Proceedings of the Symposium held at the 2006 Society for Historical Archaeology Annual Meeting*, editado por Filipe Vieira de Castro and Katie Custer, 201-215. Lisboa: Caleidoscópio – Edição e Artes Gráficas, SA.
- García de Palacio, Diego. 1587. *Instrucción Náutica para el buen uso y regimiento de las naos, su traça y gobierno conforme a la altura de México*. México: En casa de Pedro Ocharte.
- Garrote, Francisco. 1691 [2008]. *Recopilación para la Nueva Fábrica de baxeles españoles*. Madrid: BNM Centro Marítimo y Naval Castro Méndez Núñez.
- Gaztañeta, Antonio. 1688 [1992]. *Arte de fabricar reales*. Excursión de la Capitana Real, Almiranta Real y otros bajeles de guerra y mercante. Barcelona: Editorial Lunwerg.
- Gaztañeta, Antonio. 1712 [2018]. “Proposiciones de las medidas arregladas a la construcción de un Bagel de Guerra de sesenta codos de quilla”. En *Los barcos oceánicos del Atlántico ibérico en los siglos XVI y XVII*, editado por Cayetano Hormaechea, Isidoro Rivera y Manuel Derqui, 313-324. Barcelona. https://www.academia.edu/37437776/_Los_barcos_oce%C3%A1nicos_del_Atl%C3%A1ntico_ib%C3%A1rico_en_los_siglos_XVI_y_XVII_Tomo_I_de_III

- Gaztañeta, Antonio. 1720. *Proporciones de las medidas más essenciales para la Fábrica de Navíos, y Fragatas de Guerra, que puedan montar desde ochenta cañones hasta diez.*
- Giachi, Gianna, Chiara Capretti, Nicola Macchioni, Benedetto Pizzo e Ines Dorina Donato. 2010. “A Methodological Approach in the Evaluation of The Efficacy of Treatments for the Dimensional Stabilisation of Waterlogged Archaeological Wood”. *Journal of Cultural Heritage* 11.1: 91-101.
- Glastrup, Jens, Yvonne Shashoua, Helge Egsgaard y Martin Mortensen. 2006. “Degradation of PEG in the Warship Vasa”. *Macromolecular Symposia* 238: 22-29. <https://doi.org/10.1002/masy.200650604>
- Goddio, Franck. 1994. “An Account of Adventure, Deceit and Intrigue-San Diego”. *National Geographic* 186, 1: 35-57.
- Goggin, John M. 1960. *The Spanish Olive Jar: An Introductory Study*. New Haven: Yale University Press.
- Goggin, John M. 1968. *Spanish Majolica in the New World*. New Haven: Yale University Press.
- Gorham, Dillon. 2001. “Pollen, Phytoliths, and Other Microscopic Plant Remains in Underwater Archaeology”. *International Journal of Nautical Archaeology* 30, 2: 282-298. <https://doi.org/10.1006/ijna.2001.0352>
- Gorham, Dillon. 2002. “Preliminary Analyses of Archaeobotanical Materials from the Ninth-century A.D. Shipwrecks of Bozburun, Turkey and Tantura Lagoon, Israel”. En *7th International Symposium on Ship Construction in the Antiquity*: Pylos 1999 proceedings Volume 1, editado por Harry Tzalas, 361-365. Atenas: Hellenistic Institute for the Preservation of Nautical Tradition.
- Hamilton, Donny L. 1999. *Methods of Conserving Archaeological Material from Underwater Sites*. Acceso el 9 de septiembre de 2021, <https://cupdf.com/document/conservation-manual-55844e10cbofo.html>
- Han, Xiaole y Masatoshi Sakairi. 2024. “Role of Hygroscopic Chloride Salts on Corrosion Performance and Hydrogen Absorption of Steel under Cyclic Wet-Dry Conditions”. *Corrosion Science* 231. <https://doi.org/10.1016/j.corsci.2024.111993>
- Heidenreich, Conrad E. y Nancy L. Heidenreich. 2002. “A Nutritional Analysis of the Food Rations on Martin Frobisher’s second expedition, 1577”. *Polar Record* 38, 204: 23-38.

- Hocker, Emma, Almkvist, Gunnar y Malin Sahlstedt. 2012. “The Vasa Experience with Polyethylene Glycol: A Conservator’s Perspective”. *Journal of Cultural Heritage* 13, 3: 175-182. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2012.01.017>
- Hormaechea, Cayetano, Isidoro Rivera y Manuel Derqui. 2018. *Los barcos oceánicos del Atlántico ibérico en los siglos XVI y XVII*. Barcelona.
- Hormaechea, Cayetano, Isidoro Rivera y Manuel Derqui. 1607. Real Ordenanza para la fábrica de navíos – 1607. MNM, Colección Navarrete, tomo XXIII, doc. 47, fol. 288 y sig. En *Los barcos oceánicos del Atlántico ibérico en los siglos XVI y XVII*, 146-156. Barcelona.
- Hormaechea, Cayetano, Isidoro Rivera y Manuel Derqui. 1613. “Real Ordenanza para la fábrica de navíos de 6 de julio de 1613. AGI, Indiferente, 2595”. En: *Los barcos oceánicos del Atlántico ibérico en los siglos XVI y XVII*, 167-185. Barcelona.
- Hormaechea, Cayetano, Rivera, Isidoro y Manuel Derqui. 1618. “Real Ordenanza para la fábrica de navíos – 1607. MNM, Colección Navarrete, tomo XXIII, doc. 47, fol. 288 y sig”. En: *Los barcos oceánicos del Atlántico ibérico en los siglos XVI y XVII*, 196-215. Barcelona.
- Hornsey, Ian S. 2003. *A History of Beer and Brewing*. Cambridge: The Royal Society of Chemistry.
- Horrell, Christopher E. 2017. “Analysis of the Mardi Gras Shipwreck Ship’s Stove”. *Historical Archaeology* 51, 3: 359-378. <https://doi.org/10.1007/s41636-017-0050-2>
- Jordan, Brian. 2001. “Wrecked Ships and Ruined Empires: an Interpretation of the Santo Antonio de Tanna’s Hull Remains Using Archaeological and Historical Data”. En *Trabalhos de Arqueologia 18—Proceedings International Symposium on archaeological of Medieval and Modern Ships of Iberian-Atlantic Tradition*, editado por Francisco. Alves, 301-316. Lisboa: Instituto Portugués de Arqueología.
- Junco, Roberto. 2006. “Periplo de la porcelana china en Nueva España: Arqueología Histórica y Arqueometría en la Costa Grande de Guerrero”. Tesis de Maestría en Arqueología, Escuela Nacional de Arqueología e Historia (ENAH), México D. F.
- Kunecký, Jiří y Hana Hasníková, eds. 2022. *Proceedings of the International Conference on Structural Health Assessment of Timber Structures*. Praga: Institute of Theoretical and Applied Mechanics of the Czech Academy of Sciences.

- L'Hour, Michel. 1994. *Le San Diego: Un Trésor sous la Mer*. Paris: Association Française de Actions Artistiques.
- L'Hour, Michel. 1998. "A l'aube de la construction navale espagnole en Asie: le *San Diego* (1600)". *Arqueonautica* 14: 237-241.
- López Pérez, Alessandro y César Alonso Sanso. 1992. *La Nao Nuestra Señora del Rosario, Naufragio para la Historia*. La Habana: Ed. Departamento de Arqueología, Carisub, Cuba.
- López Pérez, Alessandro y César Alonso Sanso. 1993. *La nao Nuestra Señora del Rosario, Estudio de su estructura*. La Habana: Ed. Departamento Arqueología, Carisub, Cuba.
- Lucena, Manuel. 1996. "La flota de Indias". *Cuadernos de Historia* 16: 3-31.
- Mandelblatt, Bertie. 2007. "A Transatlantic Commodity: Irish Salt Beef in the French Atlantic World". *History Workshop Journal* 63: 18-47. <https://doi.org/10.1093/hwj/dbm028>
- Manders, Martijn R. y Christopher J. Underwood, eds. 2021. *Unesco Training Manual for the Protection of the Underwater Cultural Heritage in Latin America and the Caribbean*. Paris: Unesco and the Cultural Heritage Agency of the Netherlands (RCE).
- Marken, Mitchell W. 1994. *Pottery from Spanish Shipwrecks, 1500-1800*. Gainesville: University Press of Florida.
- Martín, Juan Guillermo, José M. Espinosa, Frederick Hanselmann y Juan F. Pérez. 2019. "Una mirada crítica a la arqueología marítima en Colombia: apuntes sobre algunos pecios y restos de la batalla por Cartagena de Indias en 1741". *Revista Magallánica* 6, 11: 203-237.
- Martín, Juan Guillermo, Juan F. Pérez y William Gómez. 2022. "Underwater Archaeology in Colombia: Between Commercial Salvage and Science". *International Journal of Historical Archaeology* 26: 457-473. <https://doi.org/10.1007/s10761-021-00610-x>
- Martín, Juan Guillermo. "Posible intervención ilegal al galeón San José: ¿a un paso de la impunidad total?". *El Espectador*, 30 de diciembre de 2023. <https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/possible-intervencion-ilegal-al-galeon-san-jose-a-un-paso-de-la-impunidad-total/>
- Mirabal, Alejandro. 2013. *The Excavation of the Nossa Senhora da Consolação (1608)*. Funchal: Arqueonautas Worldwide S. A.

- Montaño, John. "Colombia inicia la ruta para recuperar los tesoros perdidos del galeón San José". *El Tiempo*, 22 de febrero de 2024. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/galeon-san-jose-colombia-inicia-la-ruta-para-recuperar-los-tesoros-857607>
- Muckelroy, Keith. 1978. *Maritime Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muñoz Atuesta, Francisco. 2023. *Galeón Señor San José. La emboscada*. Bogotá: Ediciones Kindle.
- Nautical Archaeology Digital Library (NADL). "Early Modern European Shipwrecks". Acceso el 19 de enero de 2022, <https://shiplib.org/index.php/collections/shipwreck-databases/shipwrecks-early-modern/>
- Nieto, Xavier. 2009. "Principios metodológicos de una excavación arqueológica subacuática". En *Arqueología Náutica Mediterránea*, editado por Xavier Nieto y Miguel Ángel Cau, 183-189. Girona: CASC-Museu d' Arqueologia de Catalunya.
- Olaya, Vicente. "Los 600 metros cúbicos de tesoro que guarda el 'San José'". *El País*, 22 de septiembre de 2019. https://elpais.com/cultura/2019/09/19/actualidad/1568911855_433197.html
- Oliveira, Fernando. 1578. *Livro da fabrica das naos*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal.
- Piercy, Robin C. M. 1977. "Mombasa Wreck Excavation. Preliminary Report, 1977". *International Journal of Nautical Archaeology* 6, 4: 331-347.
- Piercy, Robin C. M. 1978. "Mombasa Wreck Excavation, Second Preliminary Report, 1978". *International Journal of Nautical Archaeology* 7, 4: 301-319.
- Piercy, Robin C. M. 1979. "Mombasa Wreck Excavation, Third Preliminary Report, 1979". *International Journal of Nautical Archaeology* 8, 4: 303-309.
- Piercy, Robin C. M. 1981. "Mombasa Wreck Excavation, Fourth Preliminary Report, 1980". *International Journal of Nautical Archaeology* 10, 2: 109-118. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.1981.tb00020.x>
- Pulak, Cemal. 1998. "The Uluburun Shipwreck: An Overview". *International Journal of Nautical Archaeology* 27, 3: 188-224. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.1998.tb00803.x>
- Rahn-Phillips, Carla. 1993. "The Evolution of Spanish Ship Design from the Fifteenth to the Eighteenth Century". *The American Neptune* 53, 4: 229-238.
- Rahn-Phillips, Carla. 2007. *The Treasures of the San José. Death at Sea in the War of Spanish Succession*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

- Red Universitaria de Patrimonio Cultural Sumergido (RUPCS), “A propósito de la extracción del Galeón San José: preguntas al gobierno y las entidades pertinentes”. *Comunicaciones públicas de la Red Universitaria de Patrimonio Cultural Sumergido*, 22 de marzo de 2024, acceso el 27 de abril de 2024 https://opca.uniandes.edu.co/wp-content/uploads/Comunicado_RUPC-mar_22_24.pdf
- Riera Andreu, Carla. 2021. “Ex situ o in situ: dilemas de la conservación y protección del patrimonio cultural sumergido”. *Boletín Científico del Centro de Investigaciones Oceanográficas e Hidrográficas (CIOH)* 40, 1:121-128. <https://doi.org/10.26640/22159045.2021.598>
- Roma Valdés, Antonio. 2016. *Numismática Española e Iberoamericana. Su origen como disciplina y sus protagonistas*. España: Morabetino.
- Romero, Luis y Juan Pérez. 2005. *Naufragios y puertos marítimos en el Caribe colombiano*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Ronderos, Paula. 2006. *El dilema de los rótulos: lectura del inventario de una botica santafereña de comienzos del siglo XVII*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Salge, Manuel. 2024. “Una brújula sin norte. La nueva versión del Plan de Manejo del galeón”. *La Silla Vacía*, 18 de abril de 2024. <https://www.lasillavacia.com/red-de-expertos/red-social/una-brujula-sin-norte-la-nueva-version-del-plan-de-manejo-arqueologico-del-galeon/>
- Sánchez, Camilo. “Petro quiere recuperar del océano el galeón ‘San José’, pero los expertos tienen sus dudas”. *El País*, 24 de noviembre de 2023. <https://elpais.com/america-colombia/2023-11-25/petro-quiere-recuperar-del-oceno-el-galeon-san-jose-pero-los-expertos-tienen-sus-dudas.html>
- Sandström, Magnus, Faridhe Jalilehvand, Igmar Persson, Ulrik Gelius, Patrick Frank e Ingrid Hall-Roth. 2002. “Deterioration of the Seventeenth-Century Warship Vasa by Internal Formation of Sulfuric Acid”. *Nature* 415: 893-897. <https://doi.org/10.1038/415893a>
- Serrano Mangas, Fernando. 1992. *Función y evolución del galeón en la Carrera de Indias*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Søreide, Fredrik y Marek E. Jasinski. 2005. “Ormen Lange: Investigation and Excavation of a Shipwreck in 170 m Depth”. *OCEANS 2005: Proceedings of the Marine Technology Society and Institute of Electrical and Electronics Engineers* 3: 2334-2338.
- Søreide, Fredrik. 2011. *Ships from the depths: deepwater archaeology*. College Station: Texas A&M University Press.

- Therrien, Monika et ál. 2002. *Catálogo de cerámica colonial y republicana de la Nueva Granada: producción local y materiales foráneos (Costa Caribe, Altiplano Cundiboyacense-Colombia)*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Trejo, Flor y Roberto Junco. 2023. “The Remains of a Manila Galleon Compass: 16th-Century Nautical Material Culture”. *Heritage* 6, 5: 4173-4186. <https://doi.org/10.3390/heritage6050219>
- Unesco. 2001. Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000124687_spa
- Viduka, Andrew J. 2012. “Intrusive Techniques in Underwater Archaeology”. En *Unesco Training Manual for the Protection of the Underwater Cultural Heritage in Latin America and the Caribbean*, editado por Marti Manders y Christopher J. Underwood. Paris: Unesco and the Cultural Heritage Agency of the Netherlands (RCE).
- Von der Porten, Edward. 2019. *Ghost Galleon: Discovery and Archaeology of the San Juanillo*. College Station: Texas A&M University Press.
- Wallerstein, Immanuel Maurice. 2004. *World-Systems Analysis: An Introduction*. Durham: Duke University Press.
- Walsh, Zarah, Emma-Rose Janeček, Mark Jones y Oren Scherman. 2017. “Natural Polymers as Alternative Consolidants for the Preservation of Waterlogged Archaeological Wood”. *Studies in Conservation* 62, 3: 173-183.
- Wu, Chuming, Roberto Junco y Miao Liu. 2019. *Archaeology of Manila Galleon Seaports and Early Maritime Globalization*. Singapur: Springer.

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118067>

**LA ARQUEOLOGÍA DURANTE LA REVOLUCIÓN
BOLIVARIANA: POSICIONES TEÓRICAS Y
PRODUCCIÓN ACADÉMICA EN VENEZUELA 1999-2013**

RAFAEL GASSÓN*
Universidad del Norte, Barranquilla.



*gassonr@uninorte.edu.co ORCID: 0000-0002-3354-3613

Artículo de investigación recibido: 18 de septiembre de 2023 Aprobado: 20 de mayo de 2024

Cómo citar este artículo:

Gassón, Rafael. 2025. "La arqueología durante la revolución bolivariana: posiciones teóricas y producción académica en Venezuela 1999-2013". *Maguaré* 39, 1: 89-129. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118067>

RESUMEN

Durante la Revolución Bolivariana (1999 al presente), profesionales de la arqueología social venezolana, caracterizada como materialista y nacionalista, adeptos a ese proceso político, han considerado a las otras arqueologías como positivistas y orientadas por intereses metropolitanos. Esta representación olvida que la mayoría de esas otras formas de hacer arqueología en ese país también se interesaron por la relación entre el pasado y el presente, la reivindicación de sujetos subalternos y la participación de las comunidades locales. Esto muestra un panorama más complejo sobre estas orientaciones de la disciplina que sí respondieron a los cambios sociopolíticos positivos del periodo 1999-2013, pero que fueron afectadas por el reciente autoritarismo gubernamental a partir de 2007. Como resultado de la situación sobrevenida después de la muerte del presidente Chávez, hoy la arqueología venezolana enfrenta una crisis sin precedentes.

Palabras clave: arqueología de Venezuela, arqueología y nacionalismo, historia de la arqueología, Revolución Bolivariana, teorías de la arqueología.

ARCHAEOLOGY DURING THE BOLIVARIAN REVOLUTION: THEORETICAL POSITIONS AND ACADEMIC PRODUCTION IN VENEZUELA 1999-2013

ABSTRACT

During the *Revolución Bolivariana* (Bolivarian Revolution, 1999 to the present), social archaeologists in Venezuela, known for their materialist and nationalist perspectives, aligned themselves with the revolution and characterized other archaeological approaches as positivist and influenced by metropolitan interests. This view, however, overlooks the fact that many of these alternative approaches also engaged with the relationship between past and present, the empowerment of subaltern groups, and the active involvement of local communities. Such considerations suggest a more nuanced understanding of the discipline, as these approaches responded to the socio-political changes of 1999-2013, yet were also shaped by the rise of governmental authoritarianism after 2007. In the wake of President Chávez's death, Venezuelan archaeology now confronts an unprecedented crisis.

Keywords: archaeology and nationalism, archaeological theories, Bolivarian Revolution, history of archaeology, Venezuelan archaeology.

INTRODUCCIÓN

En un seminario realizado en 2005, afirmé que un examen de la arqueología de Venezuela a través de las obras publicadas entre 1899 y 1999 revelaba, en líneas generales, un proceso compuesto por una etapa pionera de exploración del pasado; otra de profesionalización progresiva, en la que coexistió el trabajo de los anticuarios y los profesionales modernos; una siguiente de modernización y consolidación, dominada por la arqueología normativa y la arqueología social; y finalmente, una etapa de diversificación que, no obstante, no debía ser entendida como radicalmente distinta, sino como una etapa de crítica e incorporación de nuevos problemas y tendencias (Gassón 2008). El límite temporal no tenía que ver con las circunstancias políticas del país, sino con la publicación de dos textos que, en cierta forma, cerraban el siglo XX: *Orígenes de Venezuela*, de Mario Sanoja e Iraida Vargas (1999), y *El arte prehispánico de Venezuela*, editado por Miguel Arroyo, Lourdes Blanco y Erika Wagner (1999). No obstante, ambos fueron publicados el mismo año en el que se aprobó el proyecto de Constitución propuesto por el recién electo presidente Hugo Rafael Chávez Frías. En ese momento no era consciente de las tremendas consecuencias para la nación y para la comunidad académica que tendría el proceso político que recién comenzaba. Diré sin ambages que, aunque con menores o mayores dudas, por tratarse de un militar, muchos saludamos el cambio que venía de la mano de quien parecía dispuesto a enfrentar la pobreza, la exclusión y la injusticia social que se habían instalado en nuestra democracia.

Hoy, a 25 años de esos acontecimientos y de esas publicaciones, reviso en este ensayo las consecuencias de lo que ha ocurrido para la arqueología de Venezuela entre 1999 y 2013, el tiempo durante el cual Chávez gobernó el país. En primer lugar, haré un recuento del proceso histórico-político llamado *Revolución Bolivariana*, para examinar luego la producción académica en arqueología venezolana de la época, a través de las diferencias y coincidencias entre las distintas posiciones teóricas en cuanto a producción, temas y visibilidad, así como a las relaciones entre praxis profesional y política nacional, con particular atención en la arqueología social latinoamericana (de aquí en adelante arqueología social sin más), ya que se ha afirmado que esta es la posición teórica más relevante en la historia de la arqueología en el país (Meneses y Gordones 2007; 2009; Meneses 2010; Navarrete 2004). Finalmente,

daré una apreciación sumaria de lo que está pasando y de cuáles son las necesidades de la arqueología venezolana en la actual coyuntura política.

La Revolución Bolivariana

Para describir las principales etapas y características de la Revolución Bolivariana utilizaré principalmente los análisis de Margarita López, especialista en historia contemporánea de Venezuela (López 2016; 2020; 2022) y, en menor medida, otros autores como Coronil (Coronil 2005) y Lander (Lander 2016).

En 1998, luego de la intentona golpista ocurrida seis años antes, Chávez ganó las elecciones presidenciales de Venezuela. Con su triunfo comenzó una nueva etapa en la historia del país, con base en una política populista y nacionalista de izquierda. Dicha etapa se benefició de factores como el desencanto hacia el estilo de democracia de la llamada Cuarta República (1958-1998) y el deseo de las grandes mayorías por un cambio que permitiera superar la crisis económica y política de finales del siglo XX, además de una bonanza económica de diez años (1998-2008) gracias al alza de los precios del petróleo.

En el tiempo en el que Chávez gobernó al país, se llevaron a cabo políticas innovadoras en la esfera social, pero que también minaron las instituciones y valores del sistema democrático liberal establecido entre 1959 y 1999. Sin embargo, sus tres períodos de gobierno muestran cambios significativos, por lo que es imprescindible diferenciarlos.

Durante el primer período, desde febrero de 1999 a enero de 2001, se activó el llamado *poder constituyente*. Esta fue una época de transición en la que se sometió a plebiscito y se aprobó, con el apoyo del 71,78% de los votantes, la nueva Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV), gracias a la movilización del Movimiento Quinta República (MVR) y de muchos sectores empresariales, políticos y culturales del país.

Durante el segundo período (2001-2006), se cuestionó el modelo de democracia *representativa* establecido en el país desde 1958 para establecer una nueva política de democracia *participativa y protagónica* que expandió y diversificó la inclusión de la ciudadanía a todos los ámbitos de la vida nacional. Se caracterizó también por el intento de golpe de Estado de 2002 por parte de un sector de la oposición venezolana y el comienzo de las discrepancias con el gobierno de los Estados Unidos (Coronil 2005).

Durante su tercer período (2007-2103), el chavismo sustituyó paulatinamente el proyecto político de la nueva Constitución por el llamado *socialismo del siglo XXI*, que fue cambiando las instituciones y valores de la democracia liberal por el establecimiento del llamado Estado Comunal, asociado al marxismo-leninismo del siglo xx. Las políticas populistas se tradujeron en un ejercicio más centralizado y autoritario del poder, cimentado en la relación directa entre Chávez y sus seguidores, agrupados ahora en una nueva formación política, el Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV). No obstante, el socialismo del siglo XXI no debe interpretarse como un modelo marxista en su sentido clásico, ya que el populismo chavista basó su política en combatir la pobreza creando subsidios a partir de la renta petrolera, mientras que la propuesta marxista se fundamenta en la redistribución de las fuerzas productivas entre los proletarios (Coronil 2005).

Luego de la muerte del presidente Chávez en 2013, Nicolás Maduro resultó ganador por un estrecho margen en las elecciones convocadas menos de un mes después. En este nuevo periodo se incrementó el autoritarismo gubernamental, impulsado por la protesta social causada por la pérdida progresiva de las garantías y prebendas sociales, la caída continuada de los precios del petróleo desde 2009, las maniobras legales e ilegales de la oposición política para forzar su salida del poder, y las leyes y sanciones aparecidas a partir de 2014, que declararon a Venezuela como una amenaza extraordinaria para los intereses y la seguridad de los Estados Unidos, lo que ha agravado severamente los problemas económicos y de gobernabilidad del país hasta la actualidad.

Para poder comprender el giro político del gobierno de Chávez durante su tercer período, y la relación entre esta deriva y algunos de los postulados de la arqueología social venezolana entre 2007 y hasta la actualidad, es necesario entender la propuesta del Estado Comunal, una nueva estructura que difería del establecido en la Constitución bolivariana. Según López:

Para comenzar, la base de legitimidad del emergente Estado Comunal descansa en un Poder Popular, que [...] no reside en el ciudadano individual –como corresponde a las democracias liberales y a la CRBV– con sus derechos civiles y políticos y su poder de voto, sino en sujetos colectivos que deciden a través del mecanismo de asambleas.

El modelo establece que lo colectivo prevalece sobre lo individual.

Las asambleas son los espacios donde se toman decisiones y pueden tener lugar tanto en espacios territoriales como en barrios urbanos, comunidades rurales e indígenas, como darse en sectores sociales, como entre trabajadores, estudiantes y mujeres. [...] Los cc y las comunas, asentadas en la propiedad social, desarrollarían unidades socio-productivas que no contemplarían fines de lucro (López 2016, 108, 279).

El Estado Comunal que Chávez dejó inacabado se erigía sobre la renta petrolera, lo que en realidad lo diferenciaba muy poco del modelo rentista venezolano del siglo xx. Esta fue su principal fuerza, por el ingreso inédito que recibió el país en esos años, pero también principal debilidad, al depender completamente de las vicisitudes del mercado internacional petrolero y de la política exterior estadounidense (López 2016). Lander no puede ser más explícito aquí al decir:

El detonante principal de la crisis por la cual atraviesa hoy Venezuela, más obviamente no la única causa, ha sido el colapso de los precios del petróleo de los últimos tres años. Mientras en el año 2013 el precio promedio de los crudos venezolanos fue de \$100, bajó a \$88,42 en el año 2014 y a \$44,65 en el 2015. Llegó a su nivel más bajo en el mes de febrero del año 2016, con un precio de \$24,252. El gobierno del Presidente Chávez, lejos de asumir que una alternativa al capitalismo tenía necesariamente que ser una alternativa al modelo depredador del desarrollo, del crecimiento sin fin, lejos de cuestionar el modelo petrolero rentista, lo que hizo fue radicalizarlo a niveles históricamente desconocidos en el país. (2016, 48)

Como se verá, tanto las características del proceso revolucionario bolivariano, como su división en períodos desde 1998 hasta la actualidad (finales de 2023), pueden ser útiles para comprender la evolución y características de la producción académica en arqueología de Venezuela.

LA PRODUCCIÓN ACADÉMICA EN ARQUEOLOGÍA DE VENEZUELA ENTRE 1999 Y 2013

En las siguientes secciones examinaré tres conjuntos de publicaciones sustantivas en arqueología de Venezuela, es decir, aquellas que utilizan conceptos y datos arqueológicos para crear narrativas sobre el pasado

del país publicadas entre 1999 y 2013, aunque en algunos casos estos límites pueden excederse ligeramente. He procurado que este examen sea lo más completo posible pero no es exhaustivo, por lo que mostrará ausencias y omisiones como tesis de grado, artículos de revistas de difícil acceso, libros de tiraje limitado, informes técnicos, panfletos y otras formas de literatura gris. A pesar de esto, confío en que será suficiente para sustentar la discusión.

La discusión sobre los textos prestará atención a las posiciones teóricas de sus autores. Por *posición teórica* Gándara se refiere al conjunto de supuestos ontológicos, epistemológicos, metodológicos y valorativos que guían el trabajo de una comunidad académica particular y que permiten la generación y el desarrollo de teorías sustantivas (Gándara 1993).

Como criterio adicional indicaré la pertenencia de los investigadores a universidades, museos y otras instituciones de investigación. En Venezuela, suele relacionarse a los representantes de la arqueología social con la Universidad Central de Venezuela (ucv) y la Universidad de los Andes (ULA), mientras que otras instituciones como el Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC) o la Universidad Simón Bolívar (usb) suelen verse como más orientadas hacia las academias metropolitanas (Manjarrés 2019). Estas diferencias no siempre son nítidas, pues en varios casos ha existido bastante intercambio y entrecruzamiento de formación académica, historias laborales y relaciones temporales entre estas y otras instituciones nacionales y extranjeras.

Arqueología social

La arqueología social en Venezuela se desarrolló a partir de la década de 1970, y se caracteriza principalmente por aplicar teorías y métodos basados en el materialismo histórico, el estructuralismo marxista francés, el evolucionismo multilíneal y la ecología cultural estadounidense. En su artículo *Motocicletas y fusiles*, McGuire y Navarrete resumieron el programa científico y político de la arqueología social de esta manera:

Los aportes de obras como *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos* (Sanoja y Vargas 1992) y *La Arqueología como ciencia social* (Lumbreiras 1976), *Arqueología, ciencia y sociedad* (Vargas 1990) parten precisamente de la convicción científica de que la transformación de las condiciones presentes depende de un

verdadero conocimiento del pasado y de los procesos históricos generales. Consideramos que este énfasis en el conocimiento del mundo podría asociarse nuevamente con la estrategia gramsciana de guerra de movimiento en el sentido de que para desarrollar una acción sobre el mundo antes es necesario establecer un plan sobre bases concretas y objetivas. (1999, 189)

Para sus seguidores, la arqueología social en Venezuela forma parte de una tendencia disidente, materialista y nacionalista que hunde sus raíces en la historia intelectual del país. Por esto, en *El pasado con intención*, Navarrete propuso una reconstrucción crítica del pensamiento arqueológico en Venezuela desde la Colonia hasta el siglo XIX que no culminó con el examen de la arqueología decimonónica, sino con una genealogía de las tendencias modernas de la arqueología nacional, la normativa positivista y la arqueología social marxista, descrita como la posición teórica más importante de la arqueología nacional (Navarrete 2004). Además, especificó que el potencial teórico, práctico, crítico y político estaban vivos en la arqueología de los países hispanohablantes (Navarrete 2012). El proyecto nacional bolivariano reconoció y visibilizó a los representantes de la arqueología social, dada su coincidencia teórica y política y a que algunos de ellos se identificaron como intelectuales orgánicos de este movimiento (Meneses 2012). Su producción bibliográfica no está solo orientada a la investigación básica, sino también a lo teórico y lo político. Esto será comentado de acuerdo con el orden de aparición de los textos, lo que permitirá mostrar que, mientras que al principio de la Revolución Bolivariana continuaron una perspectiva crítica que habían venido desarrollando desde la década de 1970, hacia 2005 comenzaron a utilizar el pasado para apoyar cada vez más las propuestas políticas gubernamentales.

Los arqueólogos sociales han promovido, desde su punto de vista, la importancia de la historia como elemento constitutivo de la nación venezolana y del proyecto revolucionario bolivariano; el papel de la arqueología social como integradora de los diferentes momentos de la historia venezolana; su función académica y política dentro de los procesos de formación y difusión del conocimiento; su especificidad como paradigma teórico y metodológico; y su utilidad para visibilizar las luchas de clase y los sujetos subalternos como indígenas, afrodescendientes

y mujeres (Sanoja 2011; Sanoja y Vargas 2011; Vargas 2005; Vargas 2011). Por ejemplo, en *El agua y el poder, Caracas y la formación del Estado colonial caraqueño. 1567-1700*, Sanoja y Vargas (2002) estudiaron el manejo del agua como estrategia para acrecentar el poder de los *mantuanos*. La investigación mostró los privilegios de los propietarios criollos blancos de los principales solares y su aventajada situación en el plano urbano, demostrando que el aprovechamiento del agua fue un aspecto tan importante como la tenencia de la tierra para explicar cómo lograron captar suficientes recursos para satisfacer tanto sus necesidades domésticas como sus crecientes funciones productivas y de servicios. La apropiación del agua por parte de la oligarquía caraqueña es un indicador de la manera como se fortaleció y consolidó la sociedad colonial clasista, y de cómo se vinculó la apropiación de recursos estratégicos con el fortalecimiento de las relaciones de poder en beneficio de los bloques hegemónicos y el surgimiento del Estado colonial (Sanoja y Vargas 2002).

En *Las edades de Guayana*, Sanoja y Vargas reportaron un sitio de producción de hierro y oro ubicado en las antiguas misiones capuchinas del Bajo Orinoco, lo que permitió estudiar el proceso de acumulación originaria en la región. Las evidencias recuperadas en el sitio Forja Catalana (hornos, yunque, hachas, azadones, ejes de transporte, escorias, etc.) permitieron confirmar la presencia del sistema productivo catalán en el territorio que perteneció a la misión de la Purísima Concepción del Caroní, fundada en 1724. La misión, próxima a poblados como la ciudad de Santo Tomé y los Castillos de Guayana, se convirtió en el centro de la administración capuchina de la región (Sanoja y Vargas 2005b).

Como se indicó arriba, a partir de 2005 observamos una mayor producción y circulación de textos que tienen sobre todo una función política. En *Razones para una revolución*, Sanoja y Vargas (2005a) recopilaron una serie de artículos que cuestionaban problemas como la concepción de la historia y la cultura, la estructura del Estado, el proyecto nacional burgués de la Cuarta República, etc., a partir de su posición como intelectuales de izquierda y científicos sociales preocupados por la situación del país, como lo hicieron otros antes que ellos. Del “prólogo” es la siguiente cita:

Pocos científicos sociales tienen la oportunidad dorada de vivir inmersos en un intenso proceso de cambio histórico como el que

discurre hoy en nuestro país, Venezuela, y al mismo tiempo tener la capacidad de analizar y escribir sobre la causalidad y la trayectoria del mismo. [...] Cuando decidimos entrar en la arena pública y escribir estos análisis de la realidad venezolana contemporánea, siempre pensábamos en la figura dramática de Julio César Salas, el ilustre historiador merideño nacido en 1870, quien analizó críticamente el periodo histórico postcolonial venezolano del siglo XIX y el inicio del periodo neocolonial petrolero del siglo XX, a partir del conocimiento profundo de las raíces ancestrales, originales, de la nación venezolana. (Sanoja y Vargas 2010, 15)

Otros textos comenzaron a vincular procesos históricos remotos con acontecimientos políticos del presente. Así, de acuerdo con Sanoja, el proyecto de integración regional propuesto a principios del siglo XXI por países como Cuba, Venezuela, Brasil, Bolivia, Uruguay y Argentina, puede considerarse como “culminación del proceso milenario de colonización y poblamiento territorial que se inició con las antiguas poblaciones paleoasiáticas que penetraron el subcontinente suramericano hace alrededor de 30000 a 20000 años A. P.” (Sanoja 2006, 259).

Meneses y Gordones publicaron varios libros y artículos sobre la historia de la arqueología venezolana, entre los que cabe comentar *Historia gráfica de la Arqueología en Venezuela* (2007) y *De la arqueología en Venezuela y de las colecciones arqueológicas venezolanas* (2009). El primer volumen, publicado por la Universidad de Los Andes (ULA), presentó una visión de la historia de la arqueología venezolana hasta 1999 dividida entre la “*arqueología del buen vecino*”, de origen e inspiración estadounidense, y la arqueología social, de raíces nacionalistas y antiimperialistas, utilizando fotografías tomadas de diversos textos y noticias de la prensa nacional. El segundo volumen, publicado por la Fundación Centro Nacional de Historia (Cenal), usó el mismo contenido del primero, añadiendo dos capítulos donde se plantea la necesidad de repatriar las colecciones que se encuentran en el extranjero y la creación de una Red Nacional de Museos de Historia que coordine lo relativo al patrimonio arqueológico nacional (Meneses y Gordones 2007; 2009). El mismo recuento histórico apareció en una compilación de historias de arqueología sudamericana editada en Buenos Aires poco tiempo después (Meneses 2010).

Respecto a las relaciones entre la arqueología social y otras perspectivas críticas como la teoría feminista, aunque el reconocimiento del enfoque feminista o de género es reciente en el contexto latinoamericano y venezolano (Navarrete 2010a), Vargas ha prestado intensa atención a este tema, lo que se ha expresado en numerosas publicaciones que se refieren tanto al papel de las mujeres en el pasado como a su rol en el proceso revolucionario bolivariano (Carosio y Vargas 2010; Vargas 2004; 2006; 2007a; 2007b; 2010b; 2011). Por ejemplo, en 2010 Carosio y Vargas realizaron una revisión de la historia del feminismo de izquierdas ilustrativo del compromiso con el proceso bolivariano, en un momento de particular efervescencia política:

Sin feminismo no hay socialismo, la emancipación de las mujeres es, a la vez, palanca y garantía de transformación real de las estructuras de la opresión en lo más cercano que es la vida cotidiana, la vida familiar, la vida de las relaciones personales y afectivas. Lo personal es político, es una idea que aportó el feminismo de los años setenta, madurando pensamiento y acción de feministas socialistas, utópicas, contraculturales y radicales. (Carosio y Vargas 2010, 9)

Otros textos de amplia difusión publicados por las prensas gubernamentales o por medios electrónicos oficiales fueron *Razones para una revolución* (2005a), de Sanoja y Vargas; *Memorias para la integración. Ensayo sobre la diversidad, la unidad histórica y el futuro político de Sudamérica y el Caribe* (2006), de Sanoja; *Resistencia a la participación: la saga del pueblo venezolano* (2007a), de Vargas; *El humanismo socialista venezolano del siglo XXI* (2008), de Sanoja; *Revolución Bolivariana: historia, cultura y socialismo* (2008), de Sanoja y Vargas. *Historia sociocultural de la economía venezolana: 14.500 años anp-2010* (2010), *Del capitalismo al socialismo del siglo XXI: perspectiva desde la antropología* (2011), ambas de Sanoja, y *La larga marcha hacia la sociedad comunal*, de Vargas-Arenas y Sanoja, de 2015 (cuya versión preliminar ya estaba en circulación en 2012, de acuerdo con sus autores). Todas estas publicaciones son recuentos historiográficos o ensayos políticos a favor de los objetivos de la Revolución Bolivariana, y que muestran el apoyo irrestricto de estos autores al presidente Chávez y su agenda filosófica y política.

Para Meneses, estas publicaciones forman parte del proyecto de crear una antropología propia contra otras “telegrafiadas desde las metrópolis noratlánticas (sic)” (Meneses 2011, 104):

Estos esfuerzos se han visto reforzados por el desarrollo de una política científica del estado venezolano, que recientemente ha dado prioridad, en los organismos evaluadores de la ciencia de Venezuela, las publicaciones en nuestra propia lengua materna y el desarrollo de una política editorial agresiva desde el Ministerio del Poder Popular para la Cultura para la publicación y reedición de autores/as venezolanos/as y latinoamericanos/as en general. (Meneses 2011, 105)

En *El alba de la sociedad venezolana*, Sanoja ofreció una síntesis de los conocimientos sobre la formación económico-social de cazadores y recolectores en Venezuela en su contexto sudamericano, producto de una serie de excavaciones arqueológicas realizadas en el Oriente y Bajo Orinoco. Allí propuso un poblamiento antiguo para Sudamérica por parte de los portadores de un horizonte prepuntas de proyectil, ubicado entre los 40.000 y 30.000 AP. La tradición Caroní del Oriente de Venezuela tenía modos de vida basados en la caza y recolección generalizada, distintos a los modos de vida paleoindios, especializados en la cacería de megafauna, característicos del Occidente del país. Los modos de vida de la macrorregión geohistórica del Amazonas-Orinoco se desarrollaron en territorios con abundantes ríos y recursos, lo que favoreció cierto grado de sedentarismo y comunicación con grupos lejanos. Estos modos de vida pueden dividirse en cazadores-recolectores tropicales y recolectores-pescadores litorales. Todos los grupos de esta macrorregión geohistórica experimentaron transformaciones hacia un modo de vida tribal agricultor durante el tercer o cuarto milenio AP. En cuanto a los cazadores y recolectores especializados del Noroccidente, su modo de vida apareció más tarde (12.000 AP), lo que se evidencia en el registro arqueológico por la asociación de megafauna y puntas de proyectil, como en la Tradición El Jobo. Para las evidencias que parecen anteriores a esa época (30.000 a 23.000 AP), propuso un modo de vida cazador-recolector generalizado similar al del Bajo Orinoco y Caroní), con industrias líticas compuestas por bifaces y tajadores obtenidos a partir de cantos rodados (Sanoja 2013). Además, las investigaciones arqueológicas realizadas por Sanoja y sus asociados entre 2002 y 2003,

a través del *Proyecto de arqueología de rescate Caruachi*, permitieron recabar nueva información sobre las ocupaciones humanas que habitaron la zona desde 10.000 años AP hasta el siglo XIX, incluyendo datos sobre arte rupestre. Vargas analizó el papel del arte rupestre en la cuenca del río Caroní, concluyendo que tales manifestaciones fueron realizadas indistintamente por hombres y mujeres (Vargas 2010a).

En cuanto a la difusión y enseñanza de la historia temprana de Venezuela, mención aparte merece el Museo Gonzalo Rincón Gutiérrez de la Universidad de los Andes. Su equipo se ha interesado tanto en investigación básica sobre el poblamiento prehispánico de la Cordillera Andina (Gordones y Meneses 2004), como por la inserción del conocimiento sobre el pasado en los textos escolares, la pertinencia social de la arqueología para la historia nacional y la praxis profesional desde el punto de vista de la arqueología social (Gordones 2008; 2012). Meneses y Gordones cuestionan el para qué y para quiénes de la arqueología, y la forma como las comunidades locales pueden usar los resultados de las investigaciones. Por ejemplo, en 2007 la comunidad del Llano del Anís (municipio Sucre del estado Mérida), notificó el hallazgo de osamentas que resultaron ser las primeras evidencias del único yacimiento de megafauna cuaternaria reportado para la Cordillera Andina de Mérida. Al iniciar las investigaciones de campo en 2008, plantearon desde el inicio tanto la formación científica como la participación de la comunidad en la construcción de un parque paleoarqueológico (Meneses et ál. 2012). Desafortunadamente, en 2018 Meneses, director del Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes para ese momento, manifestó que el presupuesto anual asignado fue de Bs. F. 3.000.000 (US\$ 1,36 al cambio de la época). Todos los proyectos de investigación, docencia y trabajo comunitario se paralizaron por insuficiencia presupuestaria (Manjarrés 2019).

Otras arqueologías modernas

Es algo arbitrario agrupar los trabajos que presento a continuación porque exhiben orientaciones teóricas diferentes. Lo hago por su interés común en la diversidad cultural, la adaptación ecológica o poner a prueba hipótesis acerca de la organización y el cambio social, objetivos de los enfoques modernos de la década de 1960 en adelante y que no riñen necesariamente con el enfoque normativo más tradicional. La gran

mayoría de los trabajos mencionados se ubica hacia el periodo 1999-2007. Excepto Luis Molina, quien trabajó en el Museo Arqueológico de Quíbor (hoy Museo Antropológico de Quíbor Francisco Tamayo) y la Universidad Central de Venezuela, todos los investigadores mencionados han trabajado o han estado relacionados como investigadores o pasantes en el Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Al contrario de los textos producidos desde la arqueología social, en los trabajos que revisaremos casi no aparecen asuntos de tipo político, excepto cuando se habla, en algunos casos, de la importancia de proyectos de arqueología comunitaria y preventiva, lo que indicaré en los lugares adecuados.

En el río Pedregal, en el estado Falcón, Cruxent propuso una correlación entre la geomorfología local, formada por cuatro terrazas aluviales, y una secuencia cultural formada por los complejos líticos El Camare, Las Lagunas, El Jobo y Las Casitas. Según Cruxent, la cronología podría abarcar desde un máximo de 24.000 a. C. a 18.000 a. C. para los cazadores más tempranos, hasta unos 10.000 años a. C. para los cazadores con puntas de proyectil. Por mucho tiempo, esta secuencia careció de soporte empírico. Sin embargo, Oliver y Alexander (de la University College London y la University of Illinois, respectivamente) argumentaron que las terrazas sí podían ser correlacionadas y fechadas. Aunque El Camare no está ubicado en terrazas aluviales, Las Lagunas sí lo está. Esta interpretación es controversial, ya que las fechas del complejo El Jobo son de alrededor de 13.000 años AP, mientras que el estimado de la Terraza II sugiere fechas de más de 20.000 años AP. Además, hallazgos de artefactos “clovisoides” y “Cola de Pescado” en la Península de Paraguaná sugieren una mayor diversidad de complejos paleoindios en esta región, mientras que hacia el interior del estado parecen predominar las industrias joboides (Oliver y Alexander 2003).

Según Jaimes, durante la transición Pleistoceno-Holoceno, existieron en los estados Falcón y Lara por lo menos tres tradiciones tecnomorfológicas: Joboide, Lago Madden y El Inga-Fell 1. Los problemas planteados por las condiciones paleoambientales áridas y secas en Falcón y Lara pudieron haber sido solucionados a través de una economía mixta, intermedia entre un modo de vida arcaico y un modo de vida de cazadores especializados (Jaimes 2003). Un estudio comparativo de la tafonomía, los huesos modificados y el comportamiento humano

en los sitios de matanza de El Vano (tradición El Jobo) y Lange/Ferguson (tradición Clovis) indicó cooperación y bajos niveles de competencia entre grupos, lo que permitió comprender, más allá de la lítica, algunos patrones de comportamiento social (Jaimes 2005).

El proyecto regional de Arvelo (2003) puso a prueba el modelo de sociedad cacical propuesto por Sanoja y Vargas para el valle de Quíbor (Sanoja y Vargas 1974). Según Arvelo, el tamaño y distribución de asentamientos, los estilos cerámicos asociados, los patrones de enterramiento, la cronología y los patrones de subsistencia no apoyaron la existencia de sociedades complejas en la región, ya que no encontró evidencia clara de jerarquía o nucleación de asentamientos, con excepción de los sitios relacionados con la tradición San Pablo, que parecen estar relacionados con la producción especializada de sal. La evidencia etnohistórica del siglo XVI sugiere que los indígenas del valle de Quíbor se encontraban organizados en sociedades descentralizadas o “tribus” (Arvelo 2003). Según López (2005), los sitios monticulares del Valle de Quíbor no representan sitios de una jerarquía regional, sino asentamientos especializados en el procesamiento de sal de tierra. De acuerdo con su estudio, la producción de tipos de vasijas de cerámica en el sitio LJ9 respondió a las necesidades de procesamiento de las unidades domésticas productoras de sal. Además, experimentos con cocción de aguas salinas sugieren que los patrones de desgaste hallados en las vasijas son consistentes con la producción de sal (López 2005).

El Proyecto de Arqueología de Rescate en el Área de Afectación del Sistema Hidráulico Yacambú-Quíbor (PARYQ) incluyó el área de construcción de una represa en el Alto Yacambú, y un sistema de riego en el valle de Quíbor, estado Lara. Entre 1989 y 1990 cubrió toda el área primaria de afectación en el Alto Yacambú. Posteriormente, entre 1991 y 1995 cubrió el área de impacto primario de un sistema de riego en el valle de Quíbor (Arvelo y Gil 2000). En 1998 se inició otro proyecto para obtener información sobre el uso humano del espacio en áreas de impacto secundario de la presa en el Alto Yacambú. La visión tradicional de la historia afirmaba que las sociedades indígenas al norte del Orinoco desaparecieron en su mayor parte luego de la colonización europea. Arvelo había sugerido la persistencia de patrones de organización y uso del espacio indígenas en regiones como el valle de Quíbor y las montañas del norte del estado Miranda (Arvelo 2000). Arvelo y Ruette (2005)

propusieron una nueva visión para la historia de las comunidades rurales en el Alto Yacambú, estado Lara, entre los siglos XIX y XX, que combinó datos arqueológicos, históricos, etnográficos y de tradición oral para comprender la formación de las comunidades y sus cambios a través del período colonial, discutiendo los factores sociopolíticos que produjeron cambios en los patrones de ordenamiento y uso del espacio.

En la región de Sicarigua-Los Arangues, estado Lara, entre los Andes venezolanos y las tierras semiáridas del occidente de Venezuela, Molina dirigió un proyecto de largo plazo para conocer la secuencia de las ocupaciones humanas y establecer el papel que tuvo la agricultura con las formas de organización social desde comienzos de la era cristiana. La ocupación es más antigua que las del piedemonte andino y la península de La Guajira, lo que apoya la hipótesis sobre la difusión temprana de algunos estilos cerámicos desde el occidente de Venezuela hacia el norte de Colombia. Desde los siglos II-X d. C., la región fue ocupada por grupos relacionados con la Fase Boulevard en el valle de Quíbor. El final de la ocupación prehispánica (siglos X-XV d. C.) está representada por grupos portadores de una cerámica polícroma con diseños geométricos relacionada con los estilos y fases arqueológicas tardíos de las regiones vecinas. Los sitios de habitación eran más grandes, y algunos están relacionados con terrazas de cultivo, lo que sugiere un aumento en la producción agrícola. A comienzos del siglo XVI, la región Sicarigua-Los Arangues fue una región multicultural, poblada por “naciones” indígenas como los Achagua, los Jirahara y los Cuyca (Molina 2002; 2005). En 2004 los arqueólogos aficionados Carlos Herrera y Eusebio Álvarez, junto al antropólogo Juan José Salazar, director del Museo Antropológico de Quíbor, fundaron el Museo Arqueológico Comunitario de Sicarigua con la colaboración de Molina. Una sala de exhibición similar se abrió también en la comunidad de Los Arangues (Molina 2005).

Gracias a un proyecto de rescate realizado en 1995 en el cementerio y fortaleza de San Carlos, en el estado Zulia, Zucchi (2000), ya para entonces investigadora emérita del IVIC, se dedicó al estudio comparativo de las técnicas, procedimientos y estilos de enterramientos y cementerios desde el siglo XVIII hasta la década de 1940, para crear una visión general sobre los distintos aspectos relacionados con la muerte durante las épocas prehispánica, colonial y republicana. Este interés se amplió y cristalizó en el proyecto Arqueología Colonial y Republicana del Norte

de Venezuela, llevado a cabo en los estados Zulia, Falcón y Anzoátegui, donde realizó excavaciones intensivas en la iglesia de San Francisco de Coro, en el occidente, y en las ruinas de la iglesia de San Bernardino, en el oriente (Zucchi 2013), que permitieron una mejor valoración histórica, arquitectónica y patrimonial de estas edificaciones y pueblos coloniales. En estos trabajos, y en especial en el de *San Bernardino, orígenes de un pueblo del oriente venezolano* (2013), Zucchi destacó la importancia de las relaciones interétnicas entre los diferentes grupos indígenas tanto en la época prehispánica como después de la acción misional, estableciendo de esta manera un panorama más complejo del proceso de creación y funcionamiento de los pueblos de misión y otras instituciones coloniales.

Entre 1985 y 2014, Spencer y Redmond (asociados al American Museum of Natural History, y también al IVIC durante el tiempo que permanecieron en Venezuela) llevaron a cabo un estudio regional en El Gaván, localizado entre los llanos altos y el piedemonte andino del estado Barinas, para estudiar el surgimiento de las sociedades complejas en las tierras bajas del occidente de Venezuela. Luego de varios artículos que mostraban aspectos y resultados preliminares, apareció la primera monografía completa de esta investigación (Redmond y Spencer 2007). Allí presentaron los hallazgos de la prospección, que describe la localización, descripción y hallazgos de 103 sitios arqueológicos divididos entre el período Temprano (300-1000 d. C.) caracterizado por los complejos Curbatí y Gaván, y el período Tardío (1000-1850 d. C.), caracterizado por los complejos Caño Seco y Chuponal. En 2014 aparecieron los dos volúmenes de *A Pre-Hispanic Chiefdom in Barinas, Venezuela: Excavations at Gaván-Complex Sites* (Spencer y Redmond 2014). Allí presentaron los resultados de las excavaciones en seis sitios de la fase Gaván Temprana (AD 300-550) y Gaván Tardía (AD 550-1000). Mientras que en la fase Gaván Temprana no se encontraron evidencias de patrones regionales de asentamiento o diferenciación social, durante la fase Gaván Tardía se encontraron elementos característicos de las sociedades cacicales, tales como una jerarquía regional de asentamientos; integración regional mediante redes de calzadas; diferenciación social en los enterramientos y viviendas; intercambio a larga distancia y guerra. La evaluación de varios modelos sobre la formación de cacicazgos apoyó el control de recursos locales, el crecimiento de la población y la guerra.

como los factores fundamentales para el surgimiento de los cacicazgos en las tierras bajas de Venezuela alrededor de los 550 d. C.

En 1998 culminé estudios similares con una perspectiva procesual en la región de El Cedral, ubicada al suroeste de El Gaván. Al estudiar las posibles razones de la intensificación agrícola, encontré que el potencial productivo de los campos drenados asociados al Centro Primario Regional de El Cedral (680 ± 50 y 690 ± 50 AD) era superior a las necesidades de la población regional, y propuse que la intensificación de la agricultura también estuvo destinada a la producción de excedentes (Gassón 1998). Evidencias sobre el consumo público de alimentos y bebidas sugirieron el uso de festejos rituales como otro de los mecanismos fundamentales de la economía política cacical en los Llanos (Gassón 1998; 2002; 2003).

Redmond, Gassón y Spencer identificaron diferencias importantes entre las unidades sociopolíticas de El Gaván y El Cedral, que sugieren que esta última localidad fue el centro regional de un cacicazgo mayor en escala y poder político. Los campos elevados estaban directamente bajo el control del centro regional y son mucho mayores. La red de calzadas tiene mayor extensión, y varias de ellas tienen características monumentales. Es posible que la unidad política de Gaván haya sido destruida por su gran vecino El Cedral (Redmond et ál. 1999).

En otras publicaciones se aportaron datos que sugieren que estas unidades sociopolíticas utilizaron estrategias diferentes. Mientras que los líderes de El Cedral dedicaron mayor esfuerzo a la producción de excedentes y a su redistribución mediante fiestas, los líderes de El Gaván pueden haber confiado en la coerción política y la obtención de tributos (Gassón y Rey 2006, 154; Gassón 2009).

En un estudio comparativo sobre la centralización demográfica, la integración política y la guerra en estas dos regiones, Vargas sugirió que el grado de variabilidad de las formas de organización social en los Llanos Occidentales fue mayor de lo que se había considerado (Vargas 2012). Spencer ha argumentado que, aunque el desarrollo de la cooperación fue un mecanismo evolutivo crítico para el desarrollo de las sociedades complejas en el área, fue resultado de la guerra y la competencia entre unidades políticas vecinas (Spencer 2013).

Mediante el *Proyecto de Arqueología Comunitaria del estado Barinas* (PACBA), Gassón y Vargas asesoraron a los consejos comunales de los municipios Pedraza y Sucre de ese estado en proyectos de valoración

y puesta en uso del patrimonio arqueológico local. En 2007 el Instituto de Patrimonio Cultural de Venezuela (IPC) planteó la creación de un parque arqueológico que tendría en cuenta las opiniones y saberes de los consejos comunales y del PACBA. A pesar de las nuevas políticas de democratización, el IPC ejecutó acciones inconsultas sobre el lugar y forma de las exhibiciones proyectadas que generaron malestar en las comunidades, por lo que el proyecto perdió impulso y nunca se llevó a cabo (Vargas y Gassón 2010). En cambio, con la ayuda financiera del IVIC realizaron una serie de talleres, conferencias y mesas técnicas patrimoniales para los miembros de la Asociación Juan Barajas de Socopó, las comunidades locales, la Misión Cultura, el IPC, el Gabinete de Cultura de Barinas y la Alcaldía local (Gassón y Vargas 2013). Además, se donaron equipos de computación, un sistema de posicionamiento global GPS, estantes y equipos de aire acondicionado para la sala de exhibición arqueológica que aún continúa funcionando, aunque en condiciones muy precarias por haber cesado toda ayuda gubernamental.

Arqueologías posmodernas

Bajo el título de arqueologías posmodernas agruparé trabajos interesados en perspectivas dialógicas y hermenéuticas que, aunque no menosprecian objetivos clásicos como el establecimiento de secuencias culturales, se preocupan por temas como los procesos de etnogénesis y los posibles significados y usos de la cultura material en contextos prehispánicos y coloniales. Los investigadores de este aparte forman un conjunto más heterogéneo ya que, por ejemplo, Navarrete trabajó en IVIC y en la UCV; Scaramelli trabajó en el IVIC, mientras que Tarble lo hizo desde la UCV; Altez y Rivas lo hicieron desde la UCV y la Fundación La Salle de Ciencias Naturales (Caracas); Antczak y Antczak en la época se ubicaban en la Universidad Simón Bolívar y la Fundación Científica Los Roques (ambas en Caracas). Este cruce entre instituciones sin duda enriqueció el trabajo de estos autores.

El proyecto *Reconstrucción arqueológica y etnohistórica del poblamiento indígena tardío de la Depresión del Unare (llanos orientales venezolanos. Siglos XVI-XIX)*, que se llevó a cabo entre los estados Guárico y Anzoátegui, propuso un análisis crítico e integrativo de la información arqueológica, etnohistórica y antropológica regional disponible (Navarrete 2005). Según las crónicas tempranas, en la región existieron sociedades

jerárquicas conocidas como Palenques, con patrones de asentamiento regionales, construcciones defensivas, depósitos de armas y provisiones y sitios reservados de caza y pesca. No obstante, las fuentes de la segunda mitad del siglo XVII y del XVIII muestran una imagen muy diferente, donde se destaca la simplicidad e igualitarismo de la vida cotidiana (Navarrete 2000). Navarrete propuso que las transformaciones sociopolíticas de Palenque y los cambios en su representación son producto de visiones históricas en competencia por parte de los diferentes intereses de los agentes coloniales y también de los académicos posteriores. Por esto, la articulación crítica de evidencias e interpretaciones arqueológicas y etnohistóricas es una alternativa metodológica para comprender los contenidos ideológicos sobre el pasado de la región (Navarrete 2000; 2005; 2006; 2010b).

El *Proyecto arqueológico Suapure Parguaza (PASP)*, coordinado por Kay Tarble de Scaramelli y Franz Scaramelli, se orientó a conocer el efecto que tuvo el contacto con los europeos en los asentamientos indígenas de la región, para comprender la variabilidad y complejidad que caracterizó al proceso de colonización de la zona. Para esto definieron cuatro períodos: i) Prehispánico Tardío (1200 d. C.-Contacto); ii) Colonial Temprano (1680-1766); iii) Colonial Tardío (1767-1830), y iv) Republicano (1831-1920). Estos períodos comprenden la fundación y desarrollo de la frontera colonial misional a lo largo del río Villacoa y las transformaciones producidas por la guerra de Independencia en el siglo XIX (Scaramelli y Tarble 2005). Por ejemplo, los colonizadores usaron mercancías como bebidas alcohólicas y cuentas de vidrio para la sujeción de los indígenas creando nuevas prácticas de consumo y la necesidad de dinero o bienes para obtenerlas. Esto causó cambios en el rol tradicional del consumo de bebidas, en la economía, las definiciones del yo, y en la creación y mantenimiento del estatus sociopolítico (Scaramelli y Tarble 2005). Scaramelli analizó recolecciones de superficie y excavaciones provenientes de 15 sitios que incluyeron asentamientos indígenas, misiones y pueblos criollos, para obtener indicadores de los cambios culturales y las variaciones en las identidades de los grupos locales como respuesta a los agentes colonizadores. Allí ocurrió una fuerte resistencia a la colonización, evidenciada por cambios en los patrones de asentamiento y la adopción de nuevos patrones de intercambio y comercio, la introducción y consumo de productos y tecnologías.

foráneas, y una creciente mercantilización del trabajo, de los bienes y de los servicios aborígenes. Este estudio permitió superar el énfasis en la expansión del capitalismo y la tecnología industrial como las fuerzas primarias de cambio en detrimento del papel de las sociedades nativas, que no deben ser vistas como víctimas o productos de estos procesos, sino como agentes activos (Scaramelli 2005). Tarble de Scaramelli y Scaramelli también estudiaron los cambios en los estilos cerámicos en el Orinoco Medio durante los períodos Colonial y Republicano. El análisis de la cerámica encontrada en misiones, asentamientos indígenas y puestos militares permitió explorar las interacciones entre europeos, mestizos, indígenas y afrodescendientes, y la incorporación de nuevas tecnologías, alimentos, vestimentas, etc., entre fronteras étnicas y la forma en que contribuyeron a la creación de nuevas identidades étnicas. Durante el período Colonial Temprano (1680-1767), los jesuitas crearon misiones a lo largo del Orinoco Medio, reubicando indígenas provenientes de otras áreas, e intentaron imponer un estricto orden religioso y económico. El número de indígenas excedió al de los colonizadores, lo que se reflejó en las diferencias en las proporciones y variedad de las cerámicas locales con respecto a las cerámicas de proveniencia o estilo europeo. Esta diversidad experimentó cambios significativos luego de la expulsión de los jesuitas en 1767 y durante el resto del período Colonial Tardío (1768-1829). Las alfarerías indígenas continuaron siendo predominantes, lo que constituyó un reflejo del poco éxito en crear asentamientos europeos. Sin embargo, estas perdieron sus elementos decorativos y un nuevo estilo de cerámica criolla, compuesto por vasijas utilitarias con poca cocción y formas sencillas, dominó durante dicho período. La cerámica criolla fue utilizada probablemente por esclavizados, afrodescendientes libres e indígenas, en un contexto en donde los bienes importados eran escasos. En el período Republicano (1830-1920), el Orinoco Medio fue un área de comercio e intercambio con la frontera ganadera en expansión desde los llanos. La mayoría de los pueblos y misiones de la región fueron abandonados, lo que permitió a grupos como Panare, Piaroa y Mapoyo reasentarse desde las selvas de Tierradentro a regiones más cercanas al Orinoco. A lo largo del río apareció una nueva identidad, el *llanero*, que estaba formada por esclavizados fugados, indígenas de las antiguas misiones, mestizos y blancos pobres reunidos para explotar el ganado cimarrón. Las cerámicas importadas se volvieron más abundantes,

mientras que las locales perdieron su diversidad estilística. La yuxtaposición de alfarerías locales e importadas durante el periodo Republicano indica que la producción local y los estilos cerámicos dejaron de ser marcadores étnicos, y surgió un “estilo de consumo transétnico”, en el cual las cerámicas locales sirvieron como vasijas de cocinar y almacenar, mientras que las importadas fueron usadas para servir y consumir (Tarble de Scaramelli y Scaramelli 2011).

En los límites del dominio colonial, los indígenas pudieron negociar un mayor grado de autonomía. En áreas donde no era posible establecer minas o plantaciones, otras mercancías “ocultas” fueron esenciales para el mantenimiento de las colonias. En el Orinoco Medio, la yuca, el aceite de tortuga, la cerámica, las cuentas de concha y los productos silvestres fueron bienes fundamentales para el intercambio antes y después de la colonización. Estas industrias locales, que dependían de las experticias y materias primas aborígenes, impulsaron relaciones de producción y regímenes de propiedad que afectaron en gran medida la articulación económica en contextos tanto coloniales como republicanos. A diferencia de áreas vecinas como el Bajo Orinoco, en donde se desarrolló temprano una industria minera, o el Alto Orinoco, en donde la extracción de caucho tuvo consecuencias devastadoras, el Orinoco Medio fue un escenario para la recuperación demográfica y la evolución de una combinación de economías agrícolas, ganaderas y extractivas definidas con frecuencia por diferencias étnicas (Scaramelli y Tarble 2014). Navas et ál. (2014) analizaron el papel de la producción metalúrgica en dos proyectos coloniales del Orinoco durante el siglo XVIII, el sitio identificado como Forjas Catalanas en el Bajo Orinoco (Sanoja y Vargas 2005), y el sitio arqueológico Pueblo de los Españoles (la misión de Nuestra Señora de los Ángeles de Pararuma, en el Orinoco Medio). Destacaron el papel de la metalurgia en relación con la gestión y monopolio del conocimiento tecnológico, así como la creatividad y adopción selectiva de la cultura material por parte de los actores sociales implicados (Navas et ál. 2014).

Las investigaciones de Scaramelli, Tarble de Scaramelli y allegados proporcionaron insumos fundamentales para la creación del Museo Murükuni. El grupo Mapoyo tiene una historia compleja relacionada con los diferentes procesos históricos y políticos de Venezuela, incluido el reconocimiento de su participación en las guerras de Independencia mediante la entrega de una espada por Simón Bolívar. Mientras que a

mediados del siglo XX se afirmó su extinción, los Mapoyo, junto a académicos e indigenistas, desarrollaron estrategias de revitalización cultural que culminaron en la construcción del primer museo comunitario indígena en Venezuela (2012) y la primera inscripción del patrimonio cultural indígena en la *Lista Unesco del Patrimonio Cultural Inmaterial que necesita salvaguardia urgente* (2014). Esto fue producto de una serie de circunstancias afortunadas como la valorización simbólica de lo indígena por parte del gobierno nacional, la relación histórica entre los Mapoyo y Bolívar, la confianza y empatía entre los arqueólogos y los Mapoyo (que facilitó que los objetos arqueológicos regresaran allí luego de su estudio), y una coyuntura política interesada en capitalizar esta historia a nivel internacional (Scaramelli y Tarble de Scaramelli 2015).

En la costa central de Venezuela se encuentran seis pueblos en la parroquia Caruao del estado La Guaira (antiguamente Vargas), cuyos orígenes se remontan a principios del siglo XVII. Allí habitan descendientes de los esclavizados que trabajaron en las antiguas haciendas cacaoteras. Altez estudió la pérdida de memoria histórica acerca del pasado esclavo y sus consecuencias en las representaciones de identidad comunitaria (Altez 2006). Por otra parte, los Caribe, que se encontraban allí desde antes de la colonización, fueron expulsados paulatinamente. De todos los grupos mencionados quedaron vestigios arqueológicos que hoy solo los especialistas parecen valorar (Altez 2008). Por esto, a partir del 2000 Rivas y Altez dirigieron un proyecto pionero de “arqueología afrodescendiente” para crear conciencia del pasado y de la identidad local, que integró profesionales, estudiantes y comunidades locales (Altez y Rivas 2000; Rivas y Altez 2015).

Con el fin de obtener una perspectiva preliminar regional y diacrónica del sistema de asentamientos prehispánicos en el Archipiélago de Los Roques, en la costa central de Venezuela, Antczak y Antczak ubicaron 26 yacimientos prehispánicos y excavaron extensivamente cuatro de ellos, estableciendo la densidad ocupacional relativa de los asentamientos y sus funciones dentro del sistema. El resultado de este proyecto fue una serie de artículos y el libro *Los ídolos de las islas prometidas* (2006). Su objetivo fue descubrir las funciones de las figulinas prehispánicas de Los Roques en el marco de las diferentes clases de actividades llevadas a cabo por los visitantes prehispánicos de las islas. Para esto diseñaron una estrategia analítica dirigida a comprender los contextos

sociales de las figulinas tanto en los campamentos temporales de las islas como en los asentamientos permanentes de Tierra Firme. Debido a su interés en la acción social y el significado, rechazaron conceptos tradicionales como cultura arqueológica, arte prehispánico, modo de producción o formación económica y social por no ser sensibles a los actores reales, a la (re)construcción de la naturaleza ni a la dinámica de los eventos concretos en los que las figurinas interactuaban (Antczak y Antczak 2006). Las figulinas fueron halladas en concheros, en sitios ceremoniales y en la sepultura de un hombre adulto, y representan mujeres en su gran mayoría. La ausencia de artefactos relacionados con actividades femeninas sugiere que las mujeres no viajaban a las islas. Estas imágenes funcionaron como representaciones icónicas de las mujeres del grupo para rituales en los que se pedía permiso o aplacaba la ira de los “dueños” o “protectores” de los animales capturados. Así, las figulinas sustituían metafóricamente a las mujeres ausentes en las islas, por lo que son consideradas como “actores” que participaron en procesos complejos de interacción social (Mackowiak de Antczak 2000; Antczak y Antczak 2006). Para comprender el origen y distribución de las figulinas, se han realizado diferentes estudios de arqueometría con el ánimo de caracterizar la procedencia, la composición química de las arcillas y las técnicas de manufactura. Estos estudios indican, contra lo esperado, que la composición química y mineralógica de las figulinas difiere significativamente de las encontradas en tierra firme (Sajo Bohus et ál. 2005; Rada et ál. 2011; Pino et ál. 2013). A pesar de la importancia del simbolismo y el ritual, hubo motivos prácticos para que los habitantes de la tierra firme visitaran regularmente las islas de Los Roques: sus recursos marinos. Por eso, el grupo de trabajo liderado por Antczak y Antczak se dedicó también al estudio de los diferentes recursos marinos del archipiélago, con énfasis en la biología, la ecología histórica del botuto (*Strombus gigas*), y los efectos de la explotación comercial en las poblaciones locales de moluscos (Antczak et ál. 2008; Schapira et ál. 2009). La explotación y flujo de estos moluscos entre las islas y la tierra firme entre el 1100 y el 1500 d. C. requirió actividades rituales específicas, ya que las conchas de botuto fueron ampliamente utilizadas como materia prima de adornos y ofrendas funerarias. En general, el desarrollo de las actividades rituales en las islas y el papel de los botutos como símbolos en tierra firme apoyó e impulsó la explotación de estos

moluscos durante la época prehispánica (Antczak y Antczak 2008). Las poblaciones de otros recursos, como las tortugas marinas, han estado declinando sistemáticamente desde el siglo XVI. Los restos de tortugas recuperados no son tan abundantes como se había esperado, lo que tal vez podría atribuirse a sesgos muestrales, problemas de conservación o a restricciones o tabúes antiguos para el consumo de estos animales, entre otras explicaciones posibles. No obstante, fuentes documentales atestiguan que las tortugas fueron explotadas por sus huevos, carne, aceite y caparazones durante la época colonial. Hoy en día las poblaciones de tortugas marinas continúan sin recuperarse (Antczak et ál. 2007).

El primer informe sobre la arqueología prehispánica del archipiélago de Las Aves (Aves de Barlovento y Aves de Sotavento) arrojó datos que explican la movilidad de los portadores de una cerámica distinta a la de Los Roques desde la costa continental, y de uno a otro grupo de islas a finales de la época prehispánica. Los indígenas de la costa continental y de Aruba, Curaçao y Bonaire utilizaron diversas estrategias y negociaciones para lograr acceso a los recursos naturales de Las Aves. Sin embargo, dos décadas después de la llegada de los conquistadores en el siglo XVI, las armadas esclavistas involucradas en la pesca de perlas interrumpieron la movilidad tradicional (Antczak y Antczak 2015). A partir de 1620 los holandeses se dedicaron a la extracción de sal en la Isla La Tortuga en Venezuela. Allí levantaron un fuerte de madera, emplazamientos portátiles de artillería, embarcaderos y construcciones para la producción semindustrial del mineral. Una (re)construcción crítica de los paisajes insulares y marinos muestra tres características: i) las concepciones europeas sobre el control de la naturaleza, materializadas en las nociones holandesas de ordenamiento y laboriosidad; ii) las estrategias de maximización de las prácticas extractivas y la minimización del riesgo, evidenciadas en lo efímero de la infraestructura, y iii) la forma como estos imperativos se relacionaron en una sucesión de eventos de pequeña escala (Antczak et ál. 2015).

Entre 2000 y 2013 tuvo lugar en el Archipiélago de Los Roques una importante experiencia en arqueología comunitaria. Uno de sus primeros logros fue la instalación de un Parador Arqueológico en la isla Dos Mosquises, que contó con una exposición permanente con textos e ilustraciones dedicadas a la arqueología prehispánica del archipiélago. También desde principios de esa década, se dictaron conferencias sobre

arqueología en la Universidad Simón Bolívar, seguidas por la creación de la Unidad de Investigación en Arqueología (UEA) en 2005, lo que facilitó la incorporación de estudiantes a los proyectos de arqueología de la comunidad de Los Roques. En 2007 se organizaron charlas sobre arqueología para escolares del Gran Roque, amén del Primer Taller de Arqueología, al que le siguieron otros en 2009, 2011 y 2012. En 2009, los arqueólogos de la USB ofrecieron una serie de conferencias en el pueblo de Gran Roque dirigidas a escolares, autoridades locales y público en general. Ese año también se llevó a cabo un taller de valorización del patrimonio histórico-cultural local diseñado para operadores turísticos. Uno de sus principales resultados fue que la comunidad expresó la necesidad de la creación de un museo local, pero esta iniciativa fue suspendida temporalmente por falta de patrocinio (Antczak et ál. 2013).

BALANCE Y CONCLUSIONES

En este ensayo he mostrado que la arqueología social adquirió una visibilidad y relevancia que la transformó de una arqueología disidente a una forma oficial de comprender y utilizar el pasado, lo que se reflejó en el aumento del número y difusión de publicaciones. Sugiero que su éxito estuvo no tanto en su eficacia y posición teórica marxista para comprender o explicar el pasado, sino en su identificación con el programa populista y nacionalista de la Revolución Bolivariana. La arqueología social, aunque ha sido reconocida por su importante desarrollo teórico en las áreas ontológica y epistemológica, también ha sido criticada por su razonamiento circular y su alcance limitado (véase, por ejemplo, los trabajos de Jackson et ál. 2012; Oyuela-Caycedo et ál. 1997). No niego que los arqueólogos sociales han recuperado una parte muy importante del pasado venezolano durante años de excavaciones de campo, pero la relación entre la teoría y sus inferencias e interpretaciones está *ilustrada*, pero no *puesta a prueba* con datos arqueológicos; de allí el carácter autoritario que muchas veces adopta esta posición teórica:

Sin embargo, ese refinamiento filosófico ha fallado a un principio básico del marxismo: la dialéctica. En efecto, la ASL ha sido incapaz de dialogar con el registro arqueológico en busca de ajustar y contrastar sus modelos, existiendo una desconexión fatal que ha hecho que la heurística de nociones altamente significativas, como las de formación social, modos de producción y modo de vida, se hayan

transformado en “modelos” intocables que se aplican directamente sobre los datos. La ausencia de esta dialéctica entre teoría y método es la que, en la instancia final, ha transformado tales propuestas en totalidades monolíticas (Jackson et ál. 2012, 72-73).

En cambio, la arqueología social ha tenido notable éxito en relacionar el pasado arqueológico con la historia venezolana como una etapa constitutiva de la nacionalidad desde al menos 1974 (Sanoja y Vargas 1974). No obstante, fue a partir de 1999 cuando los arqueólogos sociales comenzaron a crear una visión del pasado que permitió su conexión con los objetivos políticos del proceso bolivariano. Por ejemplo, Vargas describe los aportes de las sociedades indígenas a la Venezuela revolucionaria de la siguiente manera:

Las especificidades de las culturas que se desarrollan en nuestro territorio y la adecuada difusión de los conocimientos y saberes por ellas generados a lo largo de milenios se encuentran entre las tareas más postergadas por los organismos culturales del Estado. Los aportes y logros de las sociedades indígenas en la construcción de la nación, concretados entre otros por la cohesión y solidaridad social, el cooperativismo, la propiedad comunal, el igualitarismo y el conservadurismo ecológico, amén de innumerables y valiosas creaciones tecnológicas, culinarias, musicales, etc., son desconocidos por la sociedad en general. (2005, 205)

Si bien estoy de acuerdo en que los organismos culturales del Estado suelen ignorar el pasado, afirmar que todos los grupos indígenas se caracterizaron por la cohesión, la solidaridad social, el cooperativismo, el igualitarismo, la sociedad comunal y el conservadurismo ecológico es exportar al pasado un programa político del presente. Ni Venezuela ni el resto de América fueron, en la época precolombina, paraísos sociales o ecológicos, sino simplemente mundos distintos, con luces y sombras como cualquier otro mundo humano (Mira 2009; Ulloa 2004). Paradójicamente, mientras que la arqueología social ha condenado el proceso y el tiempo de la colonización europea, se ha mostrado silente ante los enfrentamientos entre el proceso bolivariano y los pueblos indígenas actuales por el respeto a sus derechos garantizados en la Constitución Bolivariana, como en el caso de la lucha del pueblo

Pemón por su integridad territorial (Rodríguez y Aguilar 2021). En este sentido, como ocurrió antes en Europa y en el resto de América Latina, la arqueología social terminó produciendo una visión maleable del pasado útil a las élites políticas mestizas para manipular las emociones de la ciudadanía, legitimar el cambio y justificar los derechos sobre el territorio (Díaz 1999; Gnecco 2010). Así, la arqueología social en Venezuela se identificó cada vez más con un proyecto político populista que ha ido aumentando su centralismo y autoritarismo y con una visión del país y de su pasado que justificaría al Estado Comunal. Al hacerlo, también terminó adoptando un tono autoritario y político-partidista.

Por otra parte, se puede observar la persistencia y diversificación de trabajos con orientaciones normativas, procesuales, ecológico-culturales, posprocesuales y hermenéuticas, orientados hacia problemas como los posibles usos y significados de la cultura material, la organización social y la economía política pre y poshispánica, los procesos de etnogénesis y la arqueología del colonialismo. Por todo esto, sugiero que es más adecuado caracterizar la arqueología venezolana del período 1999-2013 como un conjunto de diferentes posiciones teóricas y programas de investigación que continuó con la tendencia a la diversificación de finales del siglo XX. Otro aspecto notable de la arqueología venezolana de la época es la valoración y puesta en uso del pasado, el apoyo a iniciativas locales y comunitarias, y el diálogo entre especialistas, entes gubernamentales y las comunidades organizadas, producto tanto de la crítica producida por las arqueologías posprocesuales como por la democratización de todos los ámbitos de la sociedad producida por la aprobación de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela en 1999. Esto se vio reflejado en que la gran mayoría de los autores citados aquí, sin necesariamente compartir sus posiciones teóricas, desarrollaron o contribuyeron a proyectos de arqueología preventiva y comunitaria, museos regionales, talleres y publicaciones para escolares y para el público general, democratizando así la práctica de la arqueología nacional. En resumen, afirmar que la arqueología social es la tendencia más importante para la historia de la disciplina en el país puede servir para las batallas intelectuales por el pasado y para posicionarse ante grupos políticos y académicos particulares, pero no debe confundirse con una caracterización adecuada de la arqueología venezolana del período 1999-2013.

El período que siguió al fallecimiento del presidente Chávez, presidido por Nicolás Maduro (2013 hasta la actualidad), se ha caracterizado por la caída de la producción y de los precios del petróleo, el aumento de la polarización y el enfrentamiento político, el incremento del autoritarismo gubernamental y de las sanciones económicas y políticas impuestas por las administraciones de Barack Obama, Donald Trump y Joseph Biden (Montenegro 2021).

Es innecesario aclarar que, en este momento, la arqueología venezolana se encuentra en la crisis más severa que se pueda recordar. La producción académica ha caído a mínimos históricos, un fenómeno que requiere un análisis que excede los propósitos de este ensayo. Entre las causas puedo mencionar la falta de financiamiento, las disputas políticas que han fragmentado la comunidad académica y la sensible disminución del número de colegas activos, no solo por migración o cambio de actividad, sino también, lamentablemente, por la desaparición física de muchas figuras notables como Mario Sanoja, Alberta Zucchi, Rodrigo Navarrete, Erika Wagner y Andrzej Antczak.

Otro asunto que requiere mayor atención es la forma como la política nacional contemporánea está haciendo uso del pasado. El proceso bolivariano ha desarrollado una campaña de reivindicación de la historia aborigen que se expresa en la construcción de monumentos y estatuas o en el cambio del nombre de obras de ingeniería o de algunas localidades que exalta lo indígena como fundamento de la nacionalidad (Angosto 2008; Gassón 2019; 2020), mientras que en la práctica, a pesar del reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios a la autodeterminación reconocidos en la Constitución Bolivariana, estos han sido negados por el enfoque vertical que adoptó el proceso bolivariano a partir de 2007 (Rey 2019). Además, el actual gobierno perjudica a los pueblos originarios a través de iniciativas como el Arco Minero del Orinoco que, aparte de violar sus derechos territoriales y humanos, ha puesto en peligro su patrimonio cultural e histórico (Gassón 2019; Manjarrés 2019).

Por todo lo expuesto, las necesidades actuales de la arqueología nacional no se encuentran en las disputas entre posiciones teóricas y políticas, sino en un nivel más elemental, que pueden resumirse así: en primer lugar, debe apoyarse la investigación de base mediante presupuestos adecuados, programas de estímulo a la investigación y salarios dignos que eviten el abandono del trabajo o la migración

al exterior; en segunda instancia, se requieren docentes con formación de cuarto nivel; por otra parte, debe estimularse la relación entre profesionales, entes gubernamentales y comunidades locales a través de proyectos de arqueología preventiva y comunitaria, uno de los resultados más positivos de las políticas públicas de los primeros años del proyecto nacional bolivariano. Todo esto luce difícil y lejano en este momento, pero constituirá las bases para el renacer de la disciplina en Venezuela.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Altez, Yara. 2008. “El patrimonio del olvido y la investigación antropológica”. *Boletín Antropológico* 26, 74: 265-286.
- Altez, Yara y Pedro Rivas. 2000. *Arqueología e historia colonial de la parroquia Caruao*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela/Fondo Editorial Tropikos.
- Altez, Yara. 2006. “Historia e identidad cultural en comunidades afrodescendientes de Venezuela”. *Boletín Antropológico* 24, 68: 381-396.
- Angosto, Luis Fernando. 2008. “Pueblos indígenas, guaicapurismo y socialismo del siglo XXI en Venezuela”. *Antropológica* 52, 110: 9-34.
- Antczak, Maria Magdalena y Andrzej Antczak. 2008. “Between Food and Symbol: The Role of Marine Molluscs in Late Pre-Hispanic North-Central Venezuela”. En *Early Human Impact on Megamolluscs*, editado por Andrzej Antczak y Roberto Cipriani, 231-245. Oxford: BAR International Series 1865.
- Antczak, Andrzej et ál. 2008. “A History of Human Impact on the Queen Conch (*Strombus gigas*) in Venezuela. In *Early Human Impact on Megamolluscs*, editado por Andrzej Antczak Roberto Cipriani, 49-64. Oxford: BAR International Series 1865.
- Antczak, Andrzej y Maria Magdalena Antczak. 2006. *Los ídolos de las islas prometidas; Arqueología prehispánica del archipiélago de los Roques*. Caracas: Editorial Equinoccio.
- Antczak, Andrzej y Maria Magdalena Antczak. 2007. *Los mensajes confiados a la roca*. Caracas: Editorial Equinoccio.
- Antczak, Andrzej et ál. 2007. “A Contribution to the History of Marine Turtles Exploitation in Venezuela”. *Gulf and Caribbean Fisheries Institute* 59: 63-74.
- Antczak, Andrzej, Konrad A. Antczak y Magdalena Antczak. 2015. “Risky Business: Historical Archaeology of the Dutch Salt Enterprise on La

- Tortuga Island, Venezuela (1624-38)". *Post-Medieval Archaeology* 49, 2: 189-219.
- Antczak, Andrzej et ál. 2013. "Community Archaeology in Los Roques Archipelago National Park, Venezuela". *Politeja* 2, 24: 201-236.
- Antczak, Maria Magdalena y Andrzej Antczak. 2011. "Their World in Clay: The Art of Prehispanic Venezuela". En *Ancient American Art 3500BC - AD 1532. Masterworks of the Precolumbian Era*, 173-203. Milán: 5 Continents Editions.
- Antczak, Maria Magdalena y Andrzej Antczak. 2015. "Late Pre-Colonial and Early Colonial Archaeology of the Las Aves Archipelagos, Venezuela". *Contributions in New World Archaeology* 8: 7-44.
- Arroyo, Miguel, Lourdes Blanco y Erika Wagner, eds. 1999. *El arte prehispánico de Venezuela*. Caracas: Fundación Galería de Arte Nacional. Editorial Ex Libris.
- Arvelo, Lilliam. 2000. "Change and Persistence in Aboriginal Settlement Patterns in the Quíbor Valley, Northwestern Venezuela (Sixteenth to Nineteenth Centuries)". *Ethnohistory* 47, 3-4: 669-704.
- Arvelo, Lilliam. 2003. "¿Cacicazgos o tribus? Sistemas sociopolíticos regionales en el Noroccidente de Venezuela (1000-1530 d. C.): Evidencia arqueológica y etnohistórica". *Arqueología del Área Intermedia* 5: 15-49.
- Arvelo, Lilliam y Edgar Gil. 2000. "El PARYQ: una experiencia de rescate, investigación y difusión". En *La investigación arqueológica y la protección del patrimonio en América*, editado por Robert Drennan, 38-44. Washington: Society for American Archaeology.
- Arvelo, Lilliam y Kay Tarble. 2005. "Introducción". *Antropológica* 103: 3-7.
- Arvelo, Lilliam y Krisna Ruette (2005). "Yacambú: relato arqueológico de una memoria viva". *Antropológica* 103: 67-86
- Arvelo, Lilliam y Marcia López. 2004. "Proyecto Arqueología de Rescate en el Área de Afectación del Proyecto ICO, PDVSA Gas". *Acta Científica Venezolana* 55, 4: 340-345.
- Carosio, Alba e Iraida Vargas Arenas. 2018. *Feminismo y Socialismo*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- Coronil, Gustavo. 2005. "Estado y nación durante el golpe contra Hugo Chávez". *Anuario de Estudios Americanos* 62, 1: 87-112,
- Díaz, Margarita. 1999. "Nacionalismo y Arqueología del Viejo al Nuevo Mundo". *Revista do Museu de Arqueología e Etnologia, São Paulo, Suplemento* 3: 161-180.

- Gándara, Manuel. 1993. “El análisis de posiciones teóricas: aplicaciones a la arqueología social”. *Boletín de Antropología Americana* 27: 6-20.
- Gassón, Rafael. 1998. *Prehispanic Intensive Agriculture, Settlement Pattern and Political Economy in the Western Venezuelan Llanos*. Ph. D. Dissertation, University of Pittsburgh, Pittsburgh, PA.
- Gassón, Rafael. 2008. “Cien años de arqueología venezolana a través de sus textos fundamentales”. En *Arqueología en Latinoamérica. Historias, formación académica y perspectivas temáticas*, compilado por Luis Gonzalo Jaramillo, 109-128. Bogotá: Uniandes-Ceso, Departamento de Antropología.
- Gassón, Rafael. 2009. “Apolo y Dionisos en el occidente de Venezuela: antiguas sociedades complejas de los Llanos de Barinas”. En *Economía, prestigio y poder. Perspectivas desde la Arqueología*, editado por Carlos Augusto Sánchez, 17-41. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Gassón, Rafael. 2019. “Paradojas de las políticas públicas en la protección de los pueblos originarios, sus territorios y su patrimonio histórico y cultural: el caso del Arco Minero del Orinoco, Venezuela”. *Arqueología y Patrimonio* 1, 1: 13-31.
- Gassón, Rafael. 2020. “Imaginario sobre lo precolombino como arte kitsch y uso político del pasado en la Venezuela moderna y contemporánea”. *Antropológica* 61, 131-134: 1-26.
- Gassón, Rafael y Juan Carlos Rey. 2005. “Cacicazgos cílicos e Intensificación Agrícola en los Llanos Occidentales de Venezuela”. En *Sistemas Agrícolas Precolombinos. Actas del Coloquio Internacional Agricultura Prehispanica*, editado por Francisco Valdés, 141-158. Quito, Abya-Yala.
- Gassón, Rafael y Juan Carlos Vargas. 2013. “El desarrollo a escala humana: una alternativa para la gestión del patrimonio arqueológico del estado Barinas, Venezuela”. En *Arqueología y desarrollo en América del Sur*, compilado por A. Herrera, 167-188. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gassón, Rafael. 2002. “Ceremonial Feasting in the Colombian and Venezuelan Llanos. Some Remarks on its Sociopolitical and Historical Significance”. En *Histories and Historicities in Amazonia*, editado por Neil Whitehead, 179-201. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Gnecco, Cristóbal. 2010. “Arqueologías nacionales y el estudio del pasado en América Latina”. *Jangwa Pana* 10, 1: 12-26.
- Gordones, Gladys. 2012. “La arqueología social latinoamericana y la socialización del conocimiento histórico”. En *La arqueología social*

- Latinoamericana: de la teoría a la praxis*, compilado por Henry Tantaleán y Miguel Aguilar, 221-238. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Gordones, Gladys y Lino Meneses. 2004. “El poblamiento prehispánico de la Cordillera Andina de Mérida-Venezuela”. *Boletín Antropológico* 22, 60: 37-71.
- Gordones, Gladys. 2008. “¿Arqueología para qué? Reflexiones sobre el conocimiento arqueológico en el ámbito educativo venezolano”. *Boletín Antropológico* 26, 72: 7-24.
- Jackson, Donald, Andrés Troncoso y Diego Salazar. 2012. “Hacia una crítica de la práctica de la arqueología social latinoamericana”. En *La arqueología social latinoamericana: de la teoría a la praxis*, compilado por Henry Tantaleán y Miguel Aguilar, 67-81. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Jaimes, Arturo. 2003. “El Vano: una nueva localidad paleoindia en el noroccidente de Venezuela”. *Maguaré* 17: 46-64.
- Jaimes, Arturo. 2005. “Condiciones tafonómicas, huesos modificados y comportamiento humano en los sitios de matanza de El Vano (tradición El Jobo) y Lange/Ferguson (tradición Clovis)”. *Boletín de Antropología Americana* 41: 159-183.
- Lander, Edgardo. 2016. “La implosión de la Venezuela rentista”. *Revista de Sociología* 26: 47-68.
- López, Margarita. 2016. *El ocaso del chavismo. Venezuela 2005-2015*. Caracas: Editorial Alfa.
- López, Margarita. 2020. *Venezuela: el gobierno de Hugo Chávez y sus fuerzas bolivarianas*. Ciudad de México: Instituto Nacional Electoral.
- López, Margarita. 2022. “Populistas de izquierda en el gobierno: la experiencia de Venezuela”. *Desafíos* 34, 2: 1-19. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.11223>.
- López, Marcia. 2005. “Salineros prehispánicos del Valle de Quíbor: caracterización y definición de rasgos tecnológicos de un ajugar cerámico”. *Antropológica* 103: 53-65.
- Mackowiak de Antczak, Maria Magdalena. 2000. *Idols in Exile: Making Sense of Prehistoric Human Figurines from Dos Mosquises Island, Archipiélago de Los Roques, Venezuela*. London, University College London. Institute of Archaeology, Ph. D. Dissertation.
- Manjarrés, Elizabeth. 2019. “Hacer antropología en la Venezuela del siglo xxi”. *Revista Chilena de Antropología* 39: 1-19. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2019.53718>

- McGuire, Randall y Rodrigo Navarrete. 1999. "Entre motocicletas y fusiles: las arqueologías radicales anglosajona e hispana". *Revista do Museu de Arqueología e Etnología, São Paulo, Suplemento 3*: 181-199.
- Meneses, Lino. 2010. "La arqueología venezolana de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX". En *Historias de arqueología Sudamericana*, editado por Javier Nastri y Lucio Menezes Ferreira, 21-53. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Meneses, Lino. 2011. "Por el conocimiento de nuestras antropologías latinoamericanas y caribeñas. Un punto de vista desde Venezuela". *Alteridades* 21, 41: 103-105.
- Meneses, Lino. 2012. "Aportes teóricos y éticos políticos de la arqueología social latinoamericana en la obra de Mario Sanoja e Iraida Vargas". En *La Arqueología social latinoamericana: de la teoría a la praxis*, compilado por Henry Tantaleán y Miguel Aguilar, 205-220. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Meneses, Lino et ál. 2012. "El uso social del Patrimonio Histórico-Cultural-Natural: El Parque Paleo-Arqueológico del Llano del Anís, Mérida-Venezuela". En *Llano del Anís: una visión pluridisciplinaria del cuaternario de la Cordillera de Mérida*, editado por Jacqueline Clarac de Briceño, 121-142. Mérida: Universidad de Los Andes, Grial, Museo Arqueológico y Vicerrectorado Administrativo ULA.
- Meneses, Lino y Gladys Gordones. 2007. *Historia gráfica de la Arqueología en Venezuela*. Mérida: Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutierrez / ULA, Ediciones Dabánatà.
- Meneses, Lino y Gladys Gordones. 2009. *De la arqueología en Venezuela y de las colecciones arqueológicas venezolanas. Propuesta para la construcción de la Red de Museos de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Centro Nacional de Historia.
- Mira, Esteban. 2009. *Conquista y destrucción de las Indias (1492-1578)*. Tomares: Muñoz Moya Editores.
- Molina, Luis. 2002. "Arqueología de la región Sicarigua-Los Arangues, noroeste de Venezuela". *Anales del Museo de América* 10: 137-153.
- Molina, Luis, comp. 2005. *Investigaciones arqueológicas en el Estado Lara: Región Sicarigua-Los Arangues*. Barquisimeto: Fundación Instituto de Antropología Miguel Acosta Saignes Museo Antropológico de Quibor Francisco Tamayo Yépez.

- Montenegro, Yamile Andrea. 2021. Sanciones impuestas por Estados Unidos a Venezuela: consecuencias regionales. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* 16, 2, 121-140. <https://doi.org/10.18359/ries.5916>
- Navarrete, Rodrigo. 2000. Behind the Palisades: Sociopolitical Recomposition of Native Societies in the Unare Depression, the Eastern Venezuelan Llanos (Sixteenth to Eighteenth Centuries). *Ethnohistory* 47, 3-4: 535-560.
- Navarrete, Rodrigo. 2004. *El pasado con intención. Hacia una reconstrucción crítica del Pensamiento Arqueológico en Venezuela (Desde la Colonia al siglo XIX)*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Fondo editorial Tropikos.
- Navarrete, Rodrigo. 2005. "Empalizadas, palenques y caciques: arqueología y etnohistoria prehispánica tardía y del período de contacto temprano en el Bajo Unare (Llanos orientales venezolanos)". *Boletín Antropológico* 23, 65: 263-293.
- Navarrete, Rodrigo. 2006. "Prospectando caciques: teorías y métodos actuales para el estudio de las sociedades complejas en el norte de Suramérica". *Arqueología Suramericana* 2, 1: 53-71.
- Navarrete, Rodrigo. 2010a. "Excavando mujeres en y desde el Sur: aproximaciones a la arqueología feminista en Latinoamérica". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 15, 34: 75-104.
- Navarrete, Rodrigo. 2010b. "El cacique imaginado: Miguel Acosta Saignes y los modelos de complejidad social para la Venezuela prehispánica". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 16, 1: 129-143.
- Navarrete, Rodrigo. 2012. "¿El fin de la arqueología social latinoamericana? Reflexiones sobre la trascendencia histórica del pensamiento marxista sobre el pasado desde la geopolítica del conocimiento latinoamericano". En *La arqueología social latinoamericana: de la teoría a la praxis*, compilado por Henry Tantaleán y Miguel Aguilar, 45-66. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Navas, Ana María et ál. 2014. "Tecnologías de colonización: metalurgia en las misiones religiosas del Orinoco, siglo XVIII". *Revista de Arqueología Americana* 32: 129-150.
- Oliver, José y Charles S. Alexander. 2003. "Ocupaciones humanas del Pleistoceno terminal en el Occidente de Venezuela". *Maguaré* 17: 83-246.

- Oyuela-Caycedo, Augusto et ál. 1997. Social Archaeology in Latin America: Comments to T.C. Patterson. *American Antiquity* 62, 2, 365-374.
- Pino, Félix, Andrés Matías Sajo-Castelli, Haydn Barros, Peter Vermaercke, Lieses Sneyers y László Sajo Bohus. 2013. “ko-INAA of Venezuelan ceramics and complete statistical analysis to establish their provenance”. *Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry* 298: 1257-1272.
- Rada, Myriam Andrea et ál. 2011. “Rock Magnetic, Petrographic and Dielectric Characterization of Prehistoric Amerindian Potsherds from Venezuela”. *Studia Geophysica et Geodaetica* 55: 717-736.
- Redmond, Elsa y Charles Spencer. 2007. *Archaeological Survey in the High Llanos and Andean Piedmont of Barinas, Venezuela*. New York: American Museum of Natural History Anthropological Papers no. 86.
- Redmond, Elsa, Rafael Gassón y Charles Spencer. 1999. “A Macroregional View of Cycling Chiefdoms in the Western Venezuelan Llanos”. *Complex Polities in the Ancient Tropical World*, Editado por Elisabeth Bacus y Lisa J. Lucero, 109-129. Arlington: Archaeological Papers of the American Anthropological Association 9.
- Rey, Juan Carlos. 2019. “Entre representación y representantes: los pueblos indígenas en la primera década de la Revolución Bolivariana (1998-2008)”. *Maloca. Revista de Estudios Indígenas* 2: 1-23.
- Rivas, Pedro y Yara Altez. 2015. “Avances en arqueología afrovenezolana: el Proyecto Antropología de la Parroquia Caruao”. *Revista de Arqueología Pública* 9, 1: 36-59. Campinas.
- Rodríguez, Iokiñe y Vladimir Aguilar Castro. 2021. *Juegos de poder en la conquista del Sur. Dominación, resistencias y transformación en la lucha contra el extractivismo*. Barquisimeto: Fundación Buría.
- Sajo-Bohus, László, María Magdalena Antczak, Eduardo Greaves and Andrzej Antczak. 2005. “Incipient archaeometry in Venezuela: Provenance study of pre-Hispanic pottery figurines”. *Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry* 265, 2: 247-256.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas-Arenas. 1974. *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas-Arenas. 1999. *Orígenes de Venezuela: regiones geohistóricas aborígenes hasta 1500 DC*. Caracas: Fundación V Centenario;
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas-Arenas. 2002. *El agua y el poder: Caracas y la formación del estado colonial caraqueño: 1567-1700*. Caracas: Ediciones Especiales del Banco Central de Venezuela.

- Sanoja, Mario. 2010. *Historia socio-cultural de la economía venezolana: 14.500 años anp-2010*. Caracas: Edición Bicentenaria. Banco Central de Venezuela.
- Sanoja, Mario. 2011. *Del capitalismo al socialismo del siglo XXI: perspectiva desde la antropología crítica*. Caracas: Banco Central de Venezuela.
- Sanoja, Mario. 2013. *El alba de la sociedad venezolana. Perspectiva desde el norte de Sudamérica*. Caracas: Archivo General de la Nación/Centro Nacional de Historia.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas-Arenas. 2011. "The Past and the Revolutionary Interpretation of the Present: Our Experience of Social Archaeology, 33 Years Later". En *Comparative Archaeologies. A Sociological View of the Science of the Past*, editado por R. Ludomir Lozny, 555-565. New York: Springer.
- Sanoja, Mario. 2006. "Origen de las fachadas geohistóricas de Venezuela". *Boletín Antropológico* 24, 67: 259284.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas. 2005b. *Las edades de Guayana. Arqueología de una quimera: Santo Tomé y las misiones capuchinas catalanas 1595-1817*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas-Arenas. 2005a. *Razones para una revolución*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas. 2008. *Revolución Bolivariana: historia, cultura y socialismo*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Sanoja, Mario, César Bencomo y Tomás Águila. 2003. *Informe Caruachi*. Puerto Ordaz, cvg-Edelca.
- Sanoja, Mario. 2006. *Memorias para la integración. Ensayo sobre la diversidad, la unidad histórica y el futuro político de Sudamérica y el Caribe*. (2a ed.). Caracas: Monte Ávila Editores.
- Sanoja, Mario. 2008. *El humanismo socialista venezolano del siglo XXI*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Scaramelli, Franz. 2005. *Material Culture, Colonialism, and Identity in the Middle Orinoco, Venezuela*. Ph.D. Dissertation, University of Chicago.
- Scaramelli, Franz y Kay Tarble de Scaramelli. 2014. "Uncommon Commodities: Articulating the Global and the Local on the Orinoco Frontier". En *Archaeology of Culture Contact and Colonialism in Spanish and Portuguese America*, editado por María Ximena Senatore y Pedro Pablo Funari, 155-185. New York: Springer.

- Scaramelli, Franz y Kay Tarble de Scaramelli. 2003. "Caña: The Role of Aguardiente in the Colonization of the Orinoco". En *History and Historicities in Amazonia*, editado por L. Whitehead, 163-178. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Scaramelli, Franz y Kay Tarble de Scaramelli. 2015. "O museu comunitário Murukuni: o passado e o presente nas políticas de cultura, identidade e representação Mapoyo. En *Museus e identidades na America Latina*, editado por Camilo de Mello Vasconcellos, Pedro Pablo Funari y Aline Carvalho, 67-84. São Paulo: Annablume, Unicamp.
- Scaramelli, Franz, Kay Tarble de Scaramelli. 2005a. "Fundación y desarrollo de la frontera colonial en el Orinoco Medio (1400-1930)". *Antropológica* 103: 87-118.
- Scaramelli, Franz y Kay Tarble de Scaramelli. 2005b. "The Roles of Material Culture in the Colonization of the Orinoco, Venezuela". *Journal of Social Archaeology* 5: 135-168.
- Scaramelli, Franz y Kay Tarble de Scaramelli. 2000. "Cultural Change and Identity in Mapoyo Burial Practice in the Middle Orinoco, Venezuela". *Ethnohistory* 47, 3-4: 705-729.
- Schapira, Diego et ál. 2009. "Using Shell Middens to Assess Effects of Fishing on Queen Conch (*Strombus gigas*) Populations in Los Roques Archipelago National Park, Venezuela". *Marine Biology* 156: 787-795.
- Spencer, Charles. 2013. "The Competitive Context for Cooperation in Prehispanic Barinas, Venezuela: A Multilevel-Selection Approach". En *Cooperation and Collective Action: Archaeological Perspectives*, David Carballo, 197-221. Boulder: University of Colorado Press.
- Stevanato, Luca, Giancarlo Nebbia y Félix Pino. 2012. "Neutron-non-destructive assay of archaeological samples from La Tortuga Island of Venezuela". *Journal of Physics & Astronomy* 1, 1: 22-25.
- Tarble de Scaramelli, Kay y Franz Scaramelli. 2011. "Generic Pots and Generic Indians: The Archaeology of Ethnogenesis in the Middle Orinoco". En *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, editado por Alf Hornborg y Jonathan. Hill, 99-128. Boulder: University Press of Colorado.
- Tarble de Scaramelli, Kay y Franz Scaramelli. 2012. "Cooking for Fame or Fortune: The Effect of European Contact on Casabe Production in The Orinoco". En *The Menial Art of Cooking: Archaeological Studies of Cooking*

- and Food Production*, editado por Sarah Graff y Enrique Rodríguez-Alegria, 119-143. Boulder: University Press of Colorado.
- Tarble de Scaramelli, Kay L. 2006. *Picking Up the Pieces: Ceramic Production and Consumption on the Middle Orinoco Colonial Frontier*. Ph. D. Dissertation, University of Chicago.
- Tarble, Kay. 2008. Coffee, Tea, or Chicha? Commensality and Culinary Practice in the Middle Orinoco Following Colonial Contact. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea* 17: 53-71.
- Ulloa, Astrid. 2004. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Vargas-Arenas, Iraida. 2005. Visiones del pasado indígena y el proyecto de una Venezuela a futuro. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 11, 2: 187- 210.
- Vargas-Arenas, Iraida y Mario Sanoja. 2015. *La larga marcha hacia la sociedad comunal*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- Vargas-Arenas, Iraida. 2006. *Historia, mujer, mujeres. Origen y desarrollo histórico de la exclusión social en Venezuela. El caso de los colectivos femeninos*. Caracas: Ministerio para la Economía Popular (Minep).
- Vargas-Arenas, Iraida. 2007a. *Resistencia a la participación: la saga del pueblo venezolano*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Vargas-Arenas, Iraida. 2007b. “Algunas ideas sobre los consejos comunales y la calidad de vida de las mujeres populares en Venezuela”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer. Género, vida cotidiana y calidad de vida* 12, 29: 33-47.
- Vargas-Arenas, Iraida. 2010b. *Mujeres en tiempos de cambio*. Caracas: Archivo General de la Nación-Centro Nacional de Historia. Colección Bicentenaria.
- Vargas-Arenas, Iraida. 2011. “Actuaciones de una arqueóloga feminista en la Revolución Bolivariana”. *Revista Atlántica Mediterránea* 13: 33-45.
- Vargas, Iraida. 2004. “Hacia una teoría feminista en Arqueología”. *Otras Miradas* 4, 2: 62-75.
- Vargas, Iraida. 2010a. “Análisis del llamado ‘arte rupestre’ en la cuenca del río Caroní desde la perspectiva de género”. *RET. Revista de Estudios Transdisciplinarios* 2, 1: 55-66.
- Vargas, Juan Carlos. 2012. “Patrones de asentamiento y distribución de recursos agrícolas en dos unidades políticas prehispánicas en los llanos occidentales de Venezuela”. *Maguaré* 26, 1: 195-228.

- Vargas, Juan Carlos y Rafael Gassón. 2010. “Conflicto y consenso en el estudio, valoración y puesta en uso del patrimonio arqueológico del municipio Pedraza, estado Barinas, Venezuela”. *International Journal of South American Archaeology* 6: 6-14.
- Zucchi, Alberta. 2006. “Churches as Catholic Burial Places: Excavations at the San Francisco Church, Venezuela”. *Historical Archaeology* 40, 2: 57-68.
- Zucchi, Alberta. 2009. “Excavaciones arqueológicas en una misión colonial franciscana del oriente de Venezuela”. En *Arqueología colonial. Modelos de estudio*, coordinado por Juan García Targa y Patricia Fournier García, 223-232. Londres: BAR International Series.
- Zucchi, Alberta. 2010a. “Polvo eres y en polvo te convertirás: la muerte y su entorno en Venezuela hasta 1940”. *Antropológica* 93-94: 3-133.
- Zucchi, Alberta. 2010b. *Reconstruyendo el pasado: arqueología e historia documental de la iglesia de San Francisco de Coro*. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- Zucchi, Alberta. 2014. *San Bernardino. Orígenes de un pueblo del oriente venezolano*. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118068>

ARQUEOLOGÍA FORENSE EN MÉXICO: DEL PATRIMONIO A LA NECESIDAD DE ENCONTRAR A LOS DESAPARECIDOS

LAURA CORRALES *

Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México.

ISABEL BELTRÁN**

Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México.

SEBASTIÁN AGUAYO***

Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México.



*lcorralesblanco@outlook.com ORCID: [0009-0007-2302-1612](https://orcid.org/0009-0007-2302-1612)

**isanthropology@gmail.com ORCID: [0000-0002-7553-3448](https://orcid.org/0000-0002-7553-3448)

***sebastianrae1989@gmail.com ORCID: [0009-0001-5405-3189](https://orcid.org/0009-0001-5405-3189)

Artículo de investigación recibido: 11 de agosto 2023 Aprobado: 27 de mayo de 2024

Cómo citar este artículo:

Corrales, Laura, Isabel Beltrán y Sebastián Aguayo. 2025. "Arqueología forense en México: del patrimonio a la necesidad de encontrar a los desaparecidos". *Maguaré* 39, 1: 131-167. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118068>

RESUMEN

Este artículo es un ejercicio exploratorio sobre el surgimiento del campo laboral de la antropología forense en el marco de la expansión de la violencia del narcotráfico en México. Primero, analizamos la emergencia forense en México y, mediante la comparación entre México y Colombia, observamos el papel de la arqueología en las investigaciones legales. A continuación, a partir de dos carpetas de investigación de rastreo y de una encuesta a diez arqueólogos y arqueólogas, exploramos las circunstancias laborales y los desafíos que enfrentan quienes se desempeñan en el campo forense. Finalmente, planteamos la necesidad de seguir integrando a especialistas en los equipos forenses multidisciplinarios en concordancia con las experiencias de otros países que transitaron por procesos similares.

Palabras clave: antropología forense, crisis forense, identificación forense, impacto del narcotráfico, México, personas desaparecidas.

FORENSIC ARCHAEOLOGY IN MEXICO: FROM HERITAGE CONCERNS TO THE URGE TO FIND THE DISAPPEARED

ABSTRACT

This article explores the emergence of forensic anthropology as a professional field in the context of increasing drug-related violence in Mexico. First, we analyze the forensic crisis in Mexico, and by comparing it with the Colombian forensic crisis, we examine the role of archaeology in judicial investigations. Next, using two cases and a survey of ten archaeologists, both male and female, we explore the working conditions and challenges faced by professionals in the forensic field. Finally, we emphasize the need to continue integrating specialists into multidisciplinary forensic teams, following the experiences of other countries that have undergone similar processes.

Keywords: forensic anthropology, forensic crisis, forensic identification, impact of drug trafficking, Mexico, missing persons.

INTRODUCCIÓN

La arqueología es una ciencia social que estudia el pasado humano a través de sus restos materiales (Sinclair 2016). A lo largo de su historia, la percepción de la arqueología ha evolucionado desde ser vista como una actividad comercial y de estatus social hasta convertirse en una disciplina científica con métodos sistematizados (Arias y Chávez 2015). Esta evolución ha resaltado la importancia de contar con métodos para comprender los aspectos culturales, sociales, políticos y económicos de momentos históricos. La interpretación que hacemos del pasado se basa en la reconstrucción de estructuras humanas y no humanas, considerando también las alteraciones tafonómicas.

El análisis de contexto y de la cultura material y la identificación de estratos son elementos esenciales para la obtención de información por parte de la arqueología. Esta disciplina, con métodos avanzados y sistemáticos, como la aplicación de técnicas geofísicas o la fotogrametría, entre otros, contribuye a recuperar evidencia y determinar su naturaleza judicial, lo cual forma parte de las responsabilidades que asume la arqueología forense y que deben seguir estándares de cadena de custodia y determinar su naturaleza judicial, lo cual forma parte de las responsabilidades (Procuraduría General de la República [PGR] 2012; 2015a). Sin embargo, en contextos forenses y legales, esta meticulosidad a menudo se ve comprometida. La urgencia por acceder a los cuerpos supera la ejecución precisa y la obtención de datos. Las y los autores somos profesionales de la antropología física que hemos participado durante años en trabajos arqueológicos forenses por falta de personal especializado en esta disciplina. Por ello mismo, este acercamiento se produce ante la necesidad de llamar la atención sobre la importancia de involucrar a más personas especializadas en arqueología en el contexto forense.

Para ello, mediante el uso de fuentes secundarias, comenzaremos contextualizando la situación de violencia y desapariciones en México, comparándola con la situación colombiana, para posteriormente analizar el rol de los y las arqueólogas forenses en México, así como su inserción dentro de los protocolos de actuación en contextos legales. Además, exponemos un estudio de caso realizado por una de las autoras entre 2017 y 2018 en Ciudad Juárez, Chihuahua, donde la ausencia de especialistas en arqueología supuso problemas metodológicos severos que se tradujeron en la descontextualización del lugar del hallazgo.

y fallos en la cadena de custodia y en la fijación de la escena. Finalmente, de manera exploratoria, realizamos una encuesta a diez arqueólogos, seis de nacionalidad mexicana que trabajan en el país y otros cuatro provenientes de Venezuela, Chile y España, que ejercen esta disciplina en sus propios países, con la intención de acercarnos al ejercicio de la profesión y comparar experiencias entre especialistas y diferentes naciones.

Emergencia forense en México

La situación en México con respecto a los altos índices de violencia ha sido ampliamente documentada durante años. En 2022, la Organización Mundial de las Naciones Unidas publicó el *Informe del Comité contra la Desaparición Forzada sobre su visita a México bajo el amparo del artículo 33 de la Convención* (2022). Este documento señala que el país atraviesa una *crisis forense*, entendida como un fenómeno multifactorial, en el que la impunidad y las carencias institucionales dificultan una solución a corto y mediano plazo que requiere no solo contratar a especialistas forenses, sino capacitarlos y dar seguimiento a su trabajo. La causa de esta violencia tiene varias aristas. El ascenso del narcotráfico y la proliferación de los cárteles de la droga, unido al debilitamiento y la corrupción del gobierno son, sin duda, uno de los grandes responsables de esta situación. A esto hay que añadirle la desigualdad social y de género, ambas categorías inmersas en condiciones de violencia estructural y cultural que desembocan irremediablemente en violencia directa (Bataillon 2015; Núñez 2019). Esto se traduce en desapariciones, ausencia de identificaciones y rezago continuo en los Servicios Médicos Forenses que además se agrava con la mala praxis a la hora de llevar a cabo el trabajo en campo, sobre todo durante las labores de exhumación y traslado a laboratorio, lo que dificulta la identificación y la restitución digna de las personas fallecidas.

Desde 1964 y hasta febrero de 2024 se ha reportado un total de 309.306 personas desaparecidas y no localizadas. De ellas, 114.935 (37%) siguen en paradero desconocido, mientras que 194.371 (63%) han sido localizadas. Del segundo grupo, 14.831 personas fueron encontradas sin vida en contraste con las 179.540 que fueron encontradas con vida (Comisión Nacional de Búsqueda 2024). Solo durante el primer trimestre del 2023 hubo 2.095 desapariciones, lo que representa un aumento del 20% con respecto al año anterior (Rojas 2023). Además, durante el sexenio del presidente Andrés Manuel López Obrador (2018-2024), se han

registrado aproximadamente 3.000 fosas clandestinas en todo el país (Comisión Nacional de Búsqueda [CNB] 2023). Cabe destacar que estas cifras son oficiales, y organismos como el Human Rights Watch (2022) han señalado que los números reales podrían ser considerablemente mayores de los reportados. Asimismo, desde la perspectiva forense, se observan discrepancias significativas. Por ejemplo, en los primeros meses de 2023, más de 52.000 individuos fallecidos permanecían sin identificar en los Servicios Médicos Forenses del país (Semefo) (Ferri y Lambertucci 2022; Organización de las Naciones Unidas en México 2021).

El gran número de individuos que han fallecidos sin identificar ha llevado a desafíos significativos del proceso que parte desde la exhumación y el almacenamiento de los cuerpos hasta su identificación. En 2017, el alto comisionado de los Derechos Humanos, Zeid Ra'ad Al Hussein, se refirió en el informe de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) a las desapariciones en el país: “el 98% de los crímenes cometidos en México quedan sin resolver y la mayoría de ellos no son propiamente investigados” (Alto Comisionado de las Naciones Unidas 2015). Para José Miguel Vivanco, director de la División de las Américas del Human Rights Watch, “las autoridades demostraron ser incapaces o no estar dispuestas a llevar a cabo una investigación seria” (Human Rights Watch 2015). El *Comité de la Desaparición Forzada en México* reportó estos mismos problemas en el 2022, lo que se constituye en una alerta sobre la ineeficiencia e insuficiencia de los Servicios Médicos Forenses (Semefo), además de la falta de aplicabilidad de leyes y manuales que permitan realizar investigaciones fiables que terminen con la identificación de las víctimas y la reparación de los daños.

En los últimos años, ante la insistencia de las familias de desaparecidos y los colectivos de búsqueda, respaldados por otras instituciones, las autoridades han hecho esfuerzos para abordar este problema. De esta manera, la Comisión Nacional de Búsqueda (CNB) entró en vigor tras la aprobación de la Ley General de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema de Búsqueda de Personas, en 2018 (Cámara de Diputados 2017), así como el Mecanismo Extraordinario de Identificación Forense (MEIF), en 2019. Además, ahora existen panteones forenses para albergar a las y los individuos sin identificar hasta que puedan ser devueltos a sus seres queridos, así como centros regionales y nacionales de identificación humana, como

el Centro Regional de Identificación Humana en Coahuila (CRIH) y el Centro Nacional de Identificación Humana en Morelos (CNIH).

En cuanto al papel del y de la arqueóloga dentro de esta crisis, hay que tener en cuenta que hace unos años ni siquiera se concebía su participación en los equipos forenses, ya que no se consideraba necesario al disponer de profesionales en antropología física que hacían el trabajo. Si bien desde 2006 algunas arqueólogas y arqueólogos nacionales comenzaron a participar en la exhumación de fosas y desde el 2007 estaban trabajando para la Fiscalía del Estado de Chihuahua, lo cierto es que estos casos fueron aislados. No fue hasta 2015 que la FGR contrató por primera vez a arqueólogos y arqueólogas a nivel nacional para casos forenses (Chávez 2023). Actualmente, el papel de la arqueología ha ido ganando importancia en este contexto, pero sigue siendo uno de los puestos menos ofrecidos dentro de las Fiscalías y Servicios Periciales del País.

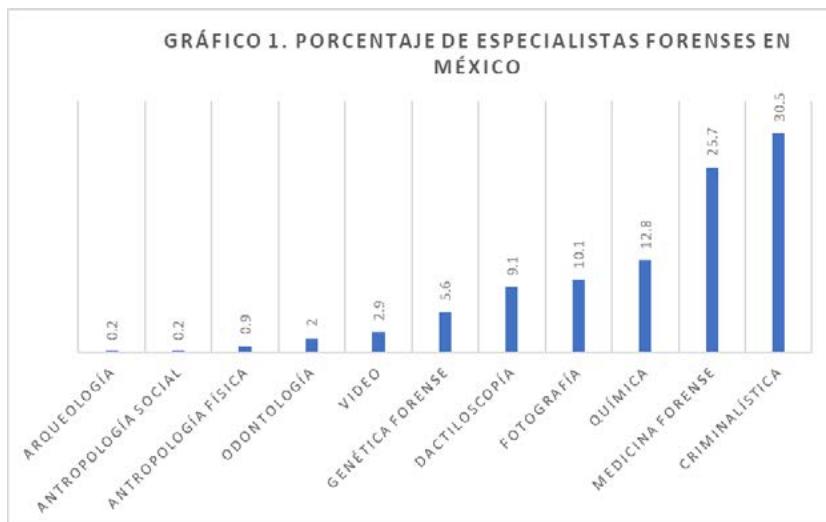
Varias son las razones por las que la arqueología es cada vez más solicitada. En primer lugar, desde 2008, México reformó su sistema de justicia penal, en el que se estableció el nuevo Sistema Acusatorio. En este nuevo sistema aparece la figura del perito como el especialista que “aporta sustento científico-técnico [...], brinda asesoría científica-técnica con base en conocimiento especializado, procesa los indicios o elementos materiales que sirven de base para la emisión de dictámenes y brinda información científica-técnica a las víctimas [...]” (PGR 2015b, 31). En contraste con el sistema anterior, basado en el testimonio como prueba, esta reforma establece que es la evidencia física, documental y material en la que recae el peso de la investigación, por lo que los especialistas son cruciales.

Otra de las razones que remarcaron la necesidad de tener arqueólogos y arqueólogas trabajando en el ámbito forense fueron las denuncias de colectivos y organizaciones internacionales ante las negligencias cometidas por las instancias gubernamentales en diferentes contextos (Amnistía Internacional 2015; Human Rights Watch 2020; Pereyra 2015). Un claro ejemplo fue el caso de la fosa común del Panteón Municipal de Tetelcingo en 2015, referente nacional de violencia política (Dayán 2016; Robledo et ál. 2016; UAEM 2016; Ureste 2016). En esta fosa las autoridades inhumaron de manera irregular los cadáveres de más de 100 personas, muchos de los cuales carecían de cualquier tipo de información o carpeta de investigación que permitiese su trazabilidad (Universidad Autónoma

del Estado de Morelos [UAEM] 2016). No respetaron protocolos ni se siguió la cadena de custodia, además de las omisiones y negligencias cometidas en todos los aspectos que involucran una investigación forense. Hubo un caso en el que el fallecido había sido identificado por su familia, pero fue enviado a la fosa como no identificado (Quintero 2020).

En cuanto a las labores arqueológicas, las autoras detectaron numerosas irregularidades que fueron plasmadas en documentos como el publicado por la *Revista Resiliencia* (Robledo et ál. 2016). En primer lugar, durante la inhumación de los cuerpos, nunca establecieron la localización exacta de la fosa, en contraposición a la Ley General de Salud (Secretaría de Gobernación [SEGOB] 1984); por otro lado, no tomaron medidas de la fosa, ni la orientación u otros datos sobre sus características o la disposición final de los cuerpos en ella (Robledo et ál. 2016). Con respecto a las exhumaciones, estas carecieron de planificación y organización, usando maquinaria pesada que derivó en la pérdida de información y en un mal manejo del contexto (Robledo et ál. 2016). La falta de personal capacitado para llevar a cabo las inhumaciones y las exhumaciones fue tan alarmante que se consideró que este hecho fue un crimen de lesa humanidad (Dayán 2016).

Pese a todo esto, los arqueólogos y arqueólogas forenses siguen siendo pocos (Figura 1). El 13 de enero de 2023, la Fiscalía General de la República, junto a la Agencia de Investigación Criminal y a la Coordinación General de Servicios Periciales, publicaron el documento denominado *Fortalecimiento de las áreas de investigación forense y pericial*, destinado a fortalecer los laboratorios periciales y forenses de México (FGR 2023). Según este documento, uno de los puntos débiles del sistema recae en la falta de peritos y peritas forenses con especialidad en arqueología y antropología. Además, se estima que hay alrededor de 6.081 especialistas de todas las áreas forenses de las fiscalías del país, reflejadas en la Figura 1, de los cuales más del 55% son criminalistas y médicos legistas. Es interesante observar cómo los especialistas en video, fotografía y dactiloscopia son considerados diferentes al grupo de criminalistas, cuando suelen ser parte de su equipo de trabajo. Por otro lado, solo trece peritos y peritas en arqueología, equivalente al 0,2%, están laborando actualmente en el campo forense ligados a la Fiscalía (Figura 1).

Figura 1. Porcentaje de especialistas forenses en México

Fuente: elaboración propia con base en FGR (2023).

ARQUEOLOGÍA FORENSE EN MÉXICO

La consolidación de la arqueología forense en México ha sido lenta, fungiendo principalmente en calidad de asistente para la antropología física forense, que trabaja en el rubro desde la década de los setenta (Medrano y Montoya 2016). No obstante, sus especialistas llevan mucho tiempo dedicados al área legal de la conservación del patrimonio nacional, en especial en casos de daño patrimonial y en falsificación de piezas (Jácome y Escoria 2015).

Entre algunos hitos relevantes de la incursión de la arqueología en el ámbito forense, destaca la formación del Equipo de Bioarqueología en 1996, supeditado a la Dirección de Antropología Física (DAF), en la que en 1998 surgiría una sección enfocada a la arqueología y la antropología forense (Talavera, Díaz de la Cruz y Valadez 2017). Ese mismo año, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) creó el diplomado en antropología forense para dar énfasis a la búsqueda y recuperación de restos óseos humanos (Jácome y Escoria 2015). Si bien el concepto *restos óseos humanos* no es del agrado de algunos colectivos de familiares, usamos

un calco del inglés *human remains* por su carácter internacional y su adecuación con el texto.

Fuera del ámbito institucional, en el 2003 se conformó el primer equipo independiente de trabajo integrado por dos arqueólogos en calidad de peritos, cuya labor fue hacer parte de la exhumación del comandante de guerrilla y líder del Partido de los Pobres, Lucio Cabañas Barrientos, constituyéndose como uno de los primeros casos judiciales en los que se solicitaron arqueólogos y arqueólogas en el marco de la Guerra Sucia, periodo de la historia mexicana comprendido entre la década de 1960 y la de 1980 y marcado por la aplicación de mecanismos y tácticas represivas ejercidas por el Estado, que desencadenó en desapariciones forzadas y torturas en el país (Corrales y Padilla 2019). Por último, en el 2013 antropólogos y arqueólogos forman el primer equipo mexicano de antropología forense, cuyo objetivo principal es el de dar apoyo a la resolución de casos que involucren violaciones a los Derechos Humanos (Equipo Mexicano de Antropología Forense 2023).

Ahora bien, dentro del ámbito judicial, la creación del Nuevo Sistema de Justicia Penal ha permitido reconocer a nivel institucional la importancia de la colaboración entre profesionales, especialmente de la arqueología, en la reconstrucción de escenas del crimen, desde la ubicación hasta la obtención de información contextual. Esta reforma legal, aunada a las recomendaciones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, llevó a la Procuraduría de Chihuahua a convocar al equipo de antropología forense de Argentina (EAAF). Esta iniciativa resultó en la formación de proyectos interdisciplinarios, como el Proyecto de Reubicación de Individuos no identificados de las Fosas Comunes del Estado de Chihuahua (PRINIFCCH) en 2006 y el Proyecto Interdisciplinario de Identificación Humana (PIIH) en 2007, que han involucrado a profesionales de antropología y arqueología para analizar cambios en contextos de hallazgo (Enríquez, Macías y Peña 2019).

Uno de los casos clave para comprender la arqueología forense en México es el de Rosendo Radilla Pacheco, víctima de desaparición forzada por parte del Ejército durante la Guerra Sucia. En 2011 se produjo una intervención de las especialidades de la antropología física forense, la arqueología forense y la geología, para dar con la ubicación de sus restos. De dicho trabajo, se generó la guía titulada *Técnicas de prospección*

y excavación para la búsqueda de restos óseos humanos (Talavera, Díaz de la Cruz y Valadez 2017). Cabe mencionar que este no fue el primer manuscrito enfocado en proporcionar una metodología para la correcta excavación y registro de la evidencia en casos forenses, ya que en el 2008 Israel Lara publicó el libro *Fundamentos de antropología forense. Técnicas de prospección, exhumación y análisis de restos óseos en casos forenses* (Lara 2008). Posterior a estas fechas se ha incrementado el número de textos referentes a este campo en México, como los trabajos de Arteaga (2014), Macías (2017) y Herrera et ál. (2023).

La arqueología forense en Colombia: paralelismos y convergencias

Es necesario mencionar que esta ola de violencia no se focaliza solo en México pues, como sugieren los historiadores Robert Jan van Pelt y Bernard Bruneteau (Anstett 2018), el gran número de muertes civiles durante el siglo XX, denominado también como el siglo de los genocidios, ha generado un “giro hacia lo forense” en la historia de la humanidad, caracterizado por las múltiples excavaciones de fosas clandestinas alrededor del globo (Anstett 2018). Colombia, al igual que México, es un país que ha sufrido el flagelo de la violencia y la desaparición forzada vinculadas a grupos delictivos, al menos desde la década de 1970, por lo que comparten similitudes entre las que destacan el surgimiento de carteles como empresas que producen y distribuyen droga, el desplazamiento forzado de población civil para su cultivo y la colusión con funcionarios estatales y algunos sectores de la fuerza pública, entre otros (Pereira 2010; Cubides 2004). Para el 2017, Colombia contaba con 132.963 personas reportadas como desaparecidas, de las cuales 91.208 siguen sin localizarse según el *Informe forense*, elaborado por el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF), y cuyo historial de denuncias comienza con la desaparición de Omaira Montoya, militante de la guerrilla denominada Ejército de Liberación Nacional, en 1977 (Serna 2018). Con base en estas alarmantes cifras, la desaparición forzada en Colombia es tipificada como crimen de lesa humanidad en el 2000 (Castellanos y Chapetón 2023; Serna 2018). De forma más tardía, en el 2010, se creó la *Ley de Víctimas* con la que se reconoció la crisis de desaparecidos enfatizando en su búsqueda e identificación, ley que sería reforzada

posteriormente por el Acuerdo de Paz entre el Gobierno y las Fuerzas Armadas Revolucionarias Colombianas (FARC) (Bouvier y Haugaard 2016, en Castellanos y Chapetón 2023). Esto último, a diferencia de México, constituye un paso fundamental en términos resolutivos, pues aquí es posible hablar de un periodo de posconflicto que puede llevar a la ubicación de más fosas clandestinas y, con ello, elevar nuevamente las cifras de desaparecidos al tener acceso a áreas del conflicto, las cuales no eran accesibles debido a su desconocimiento y al riesgo de contener minas antipersonales (Sanabria y Hadaluz 2015).

En Colombia, la arqueología forense –circunscrita también dentro de la antropología forense, como ocurre en México– ha sido solicitada desde los servicios judiciales, por lo que ha aportado, desde sus inicios formales en la década de 1990, tanto el marco teórico como el aparato metodológico necesarios para la resolución de casos de índole medicolegal, donde destaca el Plan de Manejo Arqueológico Forense (Sanabria 2008, en Corcione 2019; Serna 2018), ya que previo a su inserción las labores de exhumación eran realizadas principalmente por sepultureros (Rodríguez 2004b). El primer antecedente de esta labor ocurre en 1985, a partir de la petición del Instituto de Medicina Legal al arqueólogo y antropólogo Gonzalo Correal para el análisis de unos restos óseos depositados en una cueva que terminaron siendo de datación prehispánica (Serna 2018). Posteriormente, incorporada la antropología forense al sistema medicolegal en 1990 (Sanabria y Hadaluz 2015), comenzaron a integrarse profesionales de manera fija a instituciones del Estado como el INMLCF en 1991 y la Fiscalía General de la Nación (FGN) en 1993 (Castellanos y Chapetón 2023). En la actualidad, el o la arqueóloga forense posee experticia en la identificación y delimitación de inhumaciones clandestinas, se encarga del levantamiento y registro de la evidencia, coordina las labores de campo y asigna tareas al personal involucrado (Rodríguez 2004a; 2004b).

Por otra parte, pero en concordancia con la situación mexicana, Serna (2018) ha señalado que la falta de diálogo entre instituciones, la falta de protocolos estandarizados previos al siglo XXI, la precaria condición laboral para las labores de exhumación y la carencia de personal y bases de datos (Rodríguez 2004a) han complejizado más la labor de identificación en Colombia. Con base en ello, diversos grupos de búsqueda han sido conformados como la Asociación de Familiares

de Personas Detenidas y Desaparecidas (Asfaddes) formada en 1982 (Serna 2018) y la elaboración de protocolos como el de *Estándares forenses mínimos para la búsqueda de personas desaparecidas, y la recuperación e identificación de cadáveres* en el 2017 por parte de la FGN en conjunto con otras instituciones estatales (Castellanos y Chapetón 2023).

Además, dentro del ámbito académico colombiano la antropología forense comenzó a visibilizarse incipientemente a partir de la impartición de talleres relacionados con esta disciplina, desde 1986 hasta 1990, en la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de los Andes (Serna 2018). Ya a fines del siglo pasado comienza un período de creación de laboratorios en distintas instituciones estatales como el INMLCF, la FGN y la Policía Nacional, en donde fueron capacitados profesionales tanto nacionales como extranjeros en temáticas relacionadas con los derechos humanos (Serna 2018). Asimismo, cabe comentar la conformación en el 2004 del Equipo Colombiano Interdisciplinario de Trabajo Forense y Asistencia Psicosocial (Equitas) y la creación en el 2020 de la línea forense dentro de la Maestría de Antropología en la Universidad del Magdalena, constituyéndose como el único programa de posgrado en esta temática impartido en el país (Castellanos y Chapetón 2023).

A grandes rasgos, el desarrollo y la consolidación del crimen organizado entre México y Colombia, si bien han sido similares, se han diferenciado con el paso del tiempo en función de las políticas adoptadas por cada país para hacerles frente. Ambos países han procurado, en parte debido a la presión internacional, restaurar el tejido social a partir de la localización e identificación de las víctimas con la creación de centros forenses pero, por ejemplo en Colombia, además de esto se han formulado leyes que explícitamente buscan judicializar a quienes obtengan beneficios del narcotráfico, se han elaborado controles más rigurosos en los potenciales canales de exportación de droga y se han elaborado acuerdos entre las partes involucradas, lo cual facilita la localización de nuevas fosas clandestinas y los posteriores análisis de identificación (Pereira 2010).

El papel de los y las arqueólogas en los contextos forenses

La crisis forense en México ha evidenciado una problemática de múltiples vectores. Los cuerpos que peritos y peritas recuperan día tras día no solo se encuentran en las fosas clandestinas, sino también en fosas

comunes de panteones, en recuperaciones en superficie o en contextos de mayor complejidad que abarcan diferentes escenarios como dispuestos en ríos de aguas negras, cenotes, cuevas, tambos y barriles, entre otros. Además, los diversos grupos criminales que operan en el país tienen diferentes *modus operandi* para ocultar o destruir los cuerpos, así como otro tipo de evidencia física relacionada, desde la práctica de la mutilación y el desmembramiento, hasta la disolución en ácido o la carbonización, entre otros (Atuesta 2016; Caballero 2019).

Arqueólogos y arqueólogas han ido insertándose poco a poco en el campo forense laborando para las Fiscalías, la Comisión Nacional de Búsqueda, las Comisiones Locales de Búsqueda y los equipos independientes del país, como el Equipo Mexicano de Antropología Forense (EMAF) o el Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF). Todavía hay poca oferta académica destinada a esta área. Jácome y Escoria (2015) afirman que la arqueología forense continúa siendo una disciplina poco conocida además de mal entendida, con lo cual concordamos. Pero ¿qué papel juega el o la especialista en arqueología en el ámbito forense?

En primer lugar, debemos entender que la arqueología forense puede definirse como la aplicación de los estándares y principios metodológicos de la arqueología en la investigación antropológica forense (Dirkmaat y Adovasio 1997). Podemos afirmar, entonces, que el arqueólogo o arqueóloga forense es un especialista que participa en el contexto legal, aportando su experticia para la resolución de crímenes. En México, se ha considerado que la arqueología tenía un papel subordinado con respecto a la antropología en el campo forense (Jhun 2005), lo cual no ha ocurrido en otros países, como España, donde su labor ha sido crucial en los procesos de identificación de víctimas de la Guerra Civil Española y del Franquismo, y han estado involucrados en esto desde hace décadas. Por ejemplo, Argentina ha contado desde 1984 con el Equipo Argentino de Antropología Forense, de carácter multidisciplinario y ha incorporado arqueólogos para sus trabajos nacionales e internacionales (Equipo Argentino de Antropología Forense [EAAF] 2023).

La función del arqueólogo o arqueóloga forense en los procesos de investigación es amplia y compleja. En México, dada la variabilidad de contextos, su rol abarca la recolección de indicios y evidencias, la reconstrucción de hechos y la generación de hipótesis antes de la recuperación de restos (Talavera, Díaz y Valadez 2017). Chávez señala a profesionales de la

arqueología como lectores del paisaje (2023), refiriéndose a la capacidad que tienen para evaluar el entorno, lo cual es muy útil en las labores de búsqueda de personas. Muchas veces estas búsquedas se hacen en entornos abiertos y en grandes áreas de fácil o difícil acceso, con unas técnicas de prospección semejantes a las utilizadas por la arqueología tradicional, y llevando a cabo el mismo tipo de recorridos en superficie que también hacen los criminalistas (PGR 2012; 2015a). Aquí, el arqueólogo o arqueóloga aporta su conocimiento a la hora de interpretar aspectos relacionados con la composición del suelo, los cambios en la vegetación o la compactación de la tierra, que no solo pueden indicar la localización de una fosa, sino si hay discrepancias entre lo que se busca y lo que se ve.

A diferencia del resto de especialistas forenses en la escena, los expertos en arqueología tienen práctica con los sistemas de información geográfica (SIG), que permiten conocer y analizar a fondo la información georreferenciada para establecer patrones de posición y distancia, además de ver la interacción de la evidencia con el espacio. Los SIG no solo son útiles una vez encontrado el hallazgo, sino que pueden usarse para posicionar y contextualizar sitios donde la persona desapareció o fue vista por última vez. En cuanto a la excavación, su participación será clave tanto a nivel técnico-metodológico como teórico. Además, interpretan la estratigrafía donde se han depositado los restos o indicios, lo que otorga información relevante que en otras circunstancias se perdería. Un buen trabajo permite obtener la secuencia de los hechos y podría dar información tan valiosa como patrones de vinculación con grupos criminales o datos sobre el perpetrador (ENAH TV 2022).

Durante la recuperación de restos óseos, la colaboración entre la antropología y la arqueología permite aportar hipótesis y contribuir a la teoría del caso, además de asegurar la trazabilidad de los restos y su correcto embalaje y traslado. Otro aspecto crucial de su participación en la excavación es la selección del procedimiento que se debe llevar a cabo. Este aspecto es importante porque, cuando no hay arqueólogos forenses peritos de otras especialidades, pueden cometer errores que ponen en peligro la integridad de los restos y denotan la mala praxis de las instancias investigadoras. Uno de los casos clave ha sido el uso de maquinaria pesada cuando no se debe, reportado en numerosas ocasiones en diferentes lugares y contextos de la República (Quinto Elemento Lab 2020; Corrales y Padilla 2019; Robledo et ál. 2016). Entre

2011 y 2012, el estado de Durango aprobó la exhumación de 383 cadáveres encontrados en una serie de fosas clandestinas, para lo cual utilizaron maquinaria pesada, concretamente una retroexcavadora. Al no haber realizado un estudio detallado de la fosa, se desconocía la profundidad a la que se encontraban los cuerpos, así como detalles relacionados con las características o las medidas de estas. Cuando la máquina comenzó a trabajar, los despedazaba. Junto con los terrones de tierra, caían cuerpos partidos por la mitad, cuerpos que, en unos casos, todavía parecían estar frescos; cuerpos mutilados, hechos pedazos; los estaban sacando como si fueran cascajo (Quinto Elemento Lab 2020).

En relación con el trabajo de gabinete, el arqueólogo o arqueóloga debe realizar informes y dictámenes técnicos como parte de su trabajo cotidiano, asistiendo a juicios para defenderlos si se diese el caso. Igualmente, puede contribuir en la realización de bases de datos e inventarios de lo encontrado en el lugar del hallazgo. Sin duda alguna, la falta de estos expertos en la práctica forense en México ha ocasionado multitud de problemas que podrían haberse evitado si se contase con este especialista en los equipos multidisciplinarios. Existen casos de éxito que prueban la importancia de la intervención de estos y estas especialistas. Un ejemplo es el Proyecto Interdisciplinario de Identificación Humana (Enríquez, Macías y Peña 2019), que partió con el objetivo de exhumar los restos del panteón San Rafael, un cementerio ubicado en Ciudad Juárez, donde se llevó a cabo un proyecto de exhumación de restos humanos en 2007, de gran relevancia por contar con la participación de arqueólogos y arqueólogas forenses junto a antropólogos y antropólogas forenses. Esto dio como resultado la primera participación conjunta de ambas áreas en relación con la interpretación de contexto y sentó las bases para que se abriesen más especialidades, incorporándose la arqueología como disciplina ya institucionalizada dentro del ámbito forense.

Inconsistencias en el trabajo arqueológico: el caso de Ciudad Juárez tras la guerra contra el narcotráfico

Ciudad Juárez ha sido una de las urbes más violentas del mundo durante años, ampliamente conocida por su elevado número de desapariciones, sobre todo de mujeres. Entre el 2008 y el 2012, se activó en la ciudad un operativo militar conocido como el *Operativo Conjunto Chihuahua*, que tenía como objetivo erradicar la ola de violencia

y frenar la lucha entre los cárteles de Juárez y de Sinaloa por el control del corredor norte de la droga. Aun así, con el despliegue militar, se elevaron drásticamente las cifras de desapariciones forzadas que a día de hoy siguen sin resolverse. Los familiares de las víctimas comenzaron a advertir los múltiples problemas a los que se enfrentaban con las instancias gubernamentales a la hora de llevar a cabo investigaciones éticas y con debida diligencia para poder encontrar a los desaparecidos (Corrales y Padilla 2019).

Entre 2017 y 2018, una de las autoras del texto y otra compañera realizaron una investigación independiente para optar por el título de licenciatura en antropología física en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) de la Ciudad de México. Para ello, contactaron con el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte en Ciudad Juárez (Corrales y Padilla 2018). El objetivo fue contrastar información de dos carpetas de investigación de la procuraduría del Estado de Chihuahua, una ficha de vida y entrevistas en profundidad a familiares de desaparecidos y desaparecidas en la ciudad entre 2006 y 2017, con protocolos nacionales e internacionales, para identificar irregularidades en investigaciones forenses. Dado que el Centro se enfoca en desapariciones forzadas y tortura, el material para el análisis fue limitado, pero reveló numerosas fallas, desde la planificación hasta la identificación y resguardo de restos humanos e indicios. La metodología que se siguió se dividió en varias etapas. En la primera etapa, que correspondió a la recolección de información, se analizaron los protocolos y leyes aplicables a la desaparición forzada y a la búsqueda e identificación de personas, como la *Ley General en materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición cometida por Particulares y el Sistema Nacional de Búsqueda de Personas* (2017), *Protocolos de cadena de custodia* (PGR 2012; 2015a), el *Protocolo homologado para la búsqueda de personas desaparecidas y la investigación del delito de desaparición forzada* (PGR 2015b), el *Protocolo para el tratamiento e identificación forense* (PGR 2015c) y el *Manual de buenas prácticas del Grupo Iberoamericano de Trabajo de la Escena del Crimen* (GITEC 2010). Una vez hecho esto, se accedió a dos carpetas de investigación, con énfasis en dos rastreos realizados en 2014 y en 2017 en el Valle de Juárez. Estos rastreos tenían el objetivo de buscar a dos varones desaparecidos entre 2006 y 2012. Los rastreos son procedimientos que parten de un plan de búsqueda

que no tiene como tal un protocolo definido pero que es aplicado en las ciencias forenses. Finalmente, realizaron entrevistas a tres abogados del Centro de Derechos Humanos y a los familiares de desaparecidos y desaparecidas cuyos casos lleva el Centro para obtener información sobre cómo se realizan las búsquedas y las exhumaciones de los individuos fallecidos, así como su transporte, traslado e identificación en las instancias correspondientes.

En la segunda fase de análisis y resultados, las investigadoras contrastaron la información de los documentos con lo observado en los rastreos, así como lo comentado por familiares y abogados, y separaron la información en distintas categorías: centralización de datos; limitantes a la hora de trabajar; problemas derivados con las carpetas de investigación; problemas de incumplimiento de cadena de custodia; irregularidades en campo, y trabajo en laboratorio.

Para fines de este artículo, solo nos centramos en analizar los problemas derivados del trabajo de campo, concretamente debido a la ausencia de un arqueólogo o arqueóloga forense, y ponemos en consideración estos resultados con las opiniones provenientes de las encuestas del siguiente apartado, realizadas a arqueólogos y arqueólogas forenses en 2023. Los datos aquí presentados refieren a los dos rastreos anteriormente mencionados, donde se observaron las mismas limitaciones e irregularidades. La información analizada la comparamos con datos obtenidos de los *Protocolos de cadena de custodia* (PGR 2012; 2015a), el *Manual de buenas prácticas en la escena del crimen* (GITEC 2010) y una propuesta metodológica para la excavación de fosas clandestinas realizada por la arqueóloga Andrea Patricia Muñoz en México (2014).

La falta del uso de la arqueología en campo condujo a deficiencias en la investigación. Todas las fotografías carecían de puntos cardinales, detalles y secuencias lógicas, lo que dificultaba la identificación y comprensión de elementos de interés. Los dos recorridos no se llevaron a cabo correctamente, no se fijó la escena en ningún momento ni se siguió una metodología que permitiese saber cómo se localizaron los restos. En la etapa de recuperación de indicios, había problemas en la marcación, falta de referencia geográfica y ausencia de indicaciones sobre el norte, que afectaba la calidad de las fotografías. Esto fue consistente en todos los rastreos.

La falta de seguimiento de metodologías adecuadas durante la búsqueda resultó en daño a posibles restos enterrados y completa descontextualización del lugar del hallazgo. En todos los casos, la marcación de indicios careció de precisión y la documentación fotográfica fue inadecuada para establecer relaciones y secuencias. Además, la ausencia de un arqueólogo o arqueóloga en ambas ocasiones impidió un inventario osteológico adecuado en el lugar y generó incertidumbre sobre el traslado de restos. Las investigadoras observaron claramente durante el segundo rastreo, cuando se documentó por escrito la aparición de una fosa donde hay un letrero con información sobre el lugar y la fecha, pero no se proporcionaron detalles sobre la metodología de excavación, los instrumentos utilizados o las razones para excavar en ese lugar específico. La falta de cuadrantes visibles y la ausencia de datos sobre la metodología plantean interrogantes sobre cómo se describieron más de 40 cuadrantes pese a no aparecer en las imágenes. En cuanto al levantamiento de los restos y su embalaje, siguiendo la cadena de custodia y la debida diligencia, algunas tomas presentaban los cráneos de manera estética, descontextualizando la fosa. Los marcadores utilizados para identificar los cuerpos no eran suficientes y se repetían en diferentes esqueletos, sin claridad sobre cuál es cuál y perdiendo la secuencia. No se supo cómo se levantaron y embalaron los restos, ya que las fotografías no proporcionaban datos y tampoco se documentó por escrito ni se siguió la cadena de custodia. Aunque se mencionaron siete osamentas, solo aparecían tres marcadores en las fotografías, y no se dispuso de información fotográfica para comprender la cantidad y tipo de restos encontrados (Corrales y Padilla 2019).

La investigación reveló que la mayoría de los errores se debieron a la escasez de personal capacitado, incumplimiento de protocolos y falta de tiempo para recorrer extensas áreas. Las fallas observadas derivaron en importantes problemas de descontextualización de los restos. Recordemos que esto imposibilita la reconstrucción del lugar del hallazgo, lo que repercute en la identificación y da el proceso judicial al perder o no poder garantizar la trazabilidad de las evidencias asociadas a un hecho delictivo, lo cual va en contra de los parámetros de la debida diligencia, la restitución digna, la reparación y la no repetición.

Arqueólogos y arqueólogas forenses en 2023

Partiendo de la problemática tratada en párrafos anteriores, tuvimos la necesidad de comprobar si estas fallas en las investigaciones siguen sucediendo y qué fallos observan los arqueólogos y arqueólogas que están actualmente laborando en el contexto forense. Para ello, decidimos crear una encuesta por medio de formularios de Google, que enviamos a distintos profesionales de la arqueología, tanto nacionales como extranjeros, por el método de bola de nieve, que consiste en una técnica de recolección de datos cualitativos útil cuando el grupo de interés que se desea analizar es muy pequeño y dentro del cual existen redes de comunicación. Con base en ello, compartimos la encuesta a través de diversas redes sociales cuyos miembros a su vez las comparten en otras, lo que aumenta el tamaño de la muestra hasta alcanzar el límite buscado (Baltar y Gorjup 2012; Martínez 2012). Por ejemplo, enviamos esta encuesta al grupo de WhatsApp “Antropólogos de México”, donde están agregados arqueólogos y arqueólogas que trabajan tanto en fiscalías como de manera independiente, así como a contactos personales, incluyendo a varios internacionales. Pese a que distribuimos la encuesta más de una vez y reiteramos la oportunidad de participación, solo la respondieron diez personas.

Los resultados están divididos en dos categorías: nacional e internacional, con ejes temáticos propios como conformación de equipos, uso de equipo de protección personal, vacíos metodológicos, toma de decisiones, inseguridad, aplicación de cadena de custodia, tiempos de intervención o falta de especialización laboral.

Debido al poco tiempo del que dispusimos, escogimos aplicar un formulario de encuesta en vez de entrevistas personales con el objetivo de comenzar a dilucidar la necesidad de contar con estos profesionales. Al ser una encuesta a diez personas, consideramos que la información no puede ser generalizada y la exponemos como un primer acercamiento exploratorio hacia el tema. En la Tabla 1 mostramos la información general de los respondientes y, posteriormente, detallamos el resto de resultados, divididos por ejes temáticos.

Tabla 1
Perfil Profesional de Arqueólogos y Arqueólogas Forenses por Nacionalidad e Institución

NACIONALIDAD Y SEXO	ADSCRIPCIÓN INSTITUCIONAL	PARTICIPACIÓN EN CONTEXTOS INTERNACIONALES	AÑOS LABORANDO COMO ARQUEÓLOGO FORENSE	LABOR DENTRO DE CENTRO DE TRABAJO
Mexicana, Mujer	Fiscalía	Europa	+ 5 años	Arqueóloga/ Antropóloga
Mexicana, Mujer	Independiente	LATAM	+ 5 años	Arqueóloga/ Antropóloga
Mexicana, Hombre	Fiscalía	No	Entre 3 y 5 años	Arqueólogo
Mexicana, Mujer	Comisión de Búsqueda	No	Entre 3 y 5 años	Multifuncional
Mexicana, Hombre	Independiente	LATAM	Entre 1 y 3 años	Arqueólogo
Mexicana, Mujer	Fiscalía	No	Entre 3 y 5 años	Arqueóloga/ Antropóloga
Venezolana, Hombre	Independiente	LATAM	+ 5 años	Arqueólogo/ Entomólogo
Chilena, Mujer	Fiscalía	No	+ 5 años	Arqueóloga/ Gestión
Española, Hombre	Independiente	No	+ 5 años	Investigador
Española, Hombre	Policía Nacional	No	+ 5 años	Arqueólogo

Fuente: elaboración propia.

RESULTADOS A NIVEL NACIONAL

Conformación de equipos

La conformación de equipos forenses de corte multidisciplinario no es homogénea en México. Hay ciertas disciplinas que están siempre presentes: la medicina forense, la antropología forense o la criminalística. Otras, como la psicología, la antropología social, la odontología forense o la propia arqueología, no son mencionadas por todos los encuestados, por lo que no forman parte de sus equipos de trabajo de manera rutinaria. Es quizás la falta de algunos especialistas lo que orilla y obliga a los y las arqueólogas que respondieron a esta encuesta a realizar trabajos más allá de su área de experticia. Por ejemplo, de los seis encuestados, solo dos cumplen con el rol de arqueólogo o arqueóloga, mientras que tres hacen funciones relacionadas con la antropología física y uno de ellos, además, se desempeña como entomólogo forense, especialidad de la biología. El escenario que dibujan los especialistas encuestados indica que la arqueología no está siendo integrada correctamente en el ámbito forense. Si bien México ha impulsado la aplicación de las disciplinas

sociales (arqueología, antropología física y antropología social) en el ámbito forense, todavía queda mucho recorrido (Enríquez, Macías y Peña 2019). Prueba de ello es la inconsistencia que existe en las directrices señaladas en el *Protocolo homologado para la búsqueda de personas desaparecidas y la investigación del delito de desaparición forzada* (PGR 2015b) y la conformación de equipos multidisciplinarios, así como el rol que desempeñan; en concreto, este documento señala que los peritos “deberán poseer un título oficial en la materia relativa al punto sobre el cual dictaminarán” (28). En un juicio, un perito o perita arqueólogo no tendría la capacidad jurídica de defender un dictamen en entomología o en antropología física, al menos en teoría, a menos que posea un título adicional que así lo acredite. Esto seguramente no representa un problema mayor, no porque no lo sea, sino porque es conocido que en México más del 90% de los delitos quedan impunes y apenas llegan a juicio, debido a numerosas fallas que parten desde la investigación inicial hasta la defensa en juicio (Ángel 2019; Impunidad Cero 2017).

EQUIPO DE PROTECCIÓN PERSONAL

En cuanto a si cuentan o no con equipo de protección personal, todos y todas respondieron afirmativamente, lo que contrasta con los resultados de la investigación sobre Ciudad Juárez, pero puede ser indicativo de que la situación sobre la protección de los y las trabajadoras ha mejorado con respecto a 2018. En el 2021 se llevó a cabo el Índice Estatal de desempeño de *Procuradurías y Fiscalías en México* (Impunidad Cero 2021); en el apartado de “Presupuesto per cápita de la fiscalía o procuraduría” (13), se calcula el dinero per cápita asociado a las necesidades institucionales, entre ellas insumos para los y las peritas. Pese a que ha habido un incremento del presupuesto asignado a nivel nacional de 2016 a 2020, lo cierto es que, si tomamos en cuenta la inflación del país en los últimos años, la capacidad de gasto se ha visto reducida en un 2,3%. Estamos hablando de que hay estados que para el 2021 disponían de menos de 400 pesos mexicanos (USD 23,37) por individuo, teniendo en cuenta que este indicador menciona no solo condiciones estructurales por atender, como cuidado de instalaciones o insumos, sino or-

ganizativas de la institución, como gestión, desarrollo de política criminal, entre otros. Aun así, parece que de manera general esta situación se está paliando.

Vacíos metodológicos en las intervenciones

Por otro lado, las y los especialistas mexicanos identificaron vacíos metodológicos y prácticos que se corresponden a los resultados de la investigación de Ciudad Juárez. El más llamativo es la falta de personal especializado. Además, la falta de apoyo psicológico a familiares y equipo es también nombrada y de profunda importancia. Otras quejas hacen referencia a la falta de comunicación entre las propias especialidades forenses, algo que no debería suceder si se han establecido equipos multidisciplinarios que supuestamente trabajan y firman dictámenes en conjunto. A este respecto, es preciso poner en diálogo la realidad señalada por los especialistas encuestados, con el ejercicio del trabajo forense, basado en las diferentes ramas que conjugan la antropología (antropología física, antropología social, antropología lingüística, arqueología). Es relevante señalar que la antropología forense se sustenta en tres perspectivas analíticas con sus propias metodologías de trabajo: antropología física, arqueología y antropología social.

Por ello, como indica Macías Madero (2017), las tres dimensiones de la antropología deben trabajar de manera conjunta, no sustitutiva, en el manejo de la información y registro, con el fin de contribuir en los procesos de identificación, además de elaborar eficaz, eficiente y efectivamente las carpetas de investigación que permitan acceso a la verdad y justicia de las víctimas. Sin embargo, los datos reportados por las y los especialistas que formaron parte de este estudio reflejaron que este diálogo y trabajo conjunto no es una práctica real. Los equipos multidisciplinarios brillan por su ausencia y, en su lugar, se invita a los especialistas a asumir obligaciones ajenas a su campo de experticia, situación que se contrapone con los principios epistemológicos de toda ciencia.

También señalan el desconocimiento de los principios de investigación y de protocolos que se deben seguir, lo que compromete la recuperación de los indicios. De nuevo, la problemática de la ausencia de comunicación ha sido reportada incluso por medios de comunicación (Flores 2022; Animal Político 2023; Vizcarra 2023). No solo es necesario

generar bases de datos, sino crear los puentes necesarios para que esas bases estén conectadas entre instituciones a nivel nacional y que haya un riguroso control de transparencia en el ámbito forense. Aparece también como falla observada la falta de conocimiento técnico-legal, desde la elaboración de un dictamen hasta su defensa, algo que podría solucionarse desde el conocimiento académico. Este precisamente es otro de los puntos que se destacan: la poca formación existente desde las universidades.

Toma de decisiones

Asimismo, preocupa a la mayoría de los peritos y peritas que hemos encuestado el cómo las autoridades se involucran o toman decisiones. En México, la investigación está a cargo de un Ministerio Público que toma las decisiones sobre las diligencias que hay que llevar a cabo en cada investigación. El problema comienza desde la propia Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (art. 123, apartado B, XII), que indica que los agentes del Ministerio Público (así como peritos y policías) pueden regirse por sus propias leyes, lo cual crea un gran vacío en el que las decisiones propias se hacen patentes. Esto crea muchos problemas, algo ya descrito en numerosos diagnósticos y reportes que han señalado el destacado papel que juega este servidor público, que en muchas ocasiones desconoce el papel y la función de las áreas forenses y el alcance de un peritaje (Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia [IMDHD] 2014), algo que sigue sucediendo en 2023 y que está aunado a la corrupción, lo que ha llevado a que diferentes organismos hayan creado una guía contra la corrupción de los ministerios públicos de la capital mexicana (Procuraduría General de Justicia, Impunidad Cero y TOJIL 2019).

Desafíos ante la inseguridad

La inseguridad que sufren las y los peritos es otro punto por destacar. No es lo mismo trabajar en un contexto como el de la Guerra Civil en España o la dictadura chilena, eventos trágicos que sucedieron hace décadas y en los que, pese a que las heridas siguen abiertas, ya no se corre peligro a la hora de abrir las fosas y restituir a los fallecidos. En México, los grupos criminales están en expansión y las desapariciones forzadas de personas, secuestros y extorsiones afectan a toda la sociedad (Robles

2021; Gallegos y Minjares 2022; Unidad de Investigación Aplicada 2022). Aun así, reconocemos aciertos, como la incorporación de la disciplina en las instituciones, pese a que falta desarrollar líneas de formación forense.

Aplicación de la cadena de custodia

En cuanto al problema de la aplicación de cadena de custodia, de enorme importancia pues asegura la trazabilidad de los indicios y evidencias, parece que todos menos un arqueólogo afirman usarla. Este dice que se llena de “manera parcial”. La Ley en Materia de Desaparición (2017) menciona explícitamente que “las autoridades [...] deben asegurar la cadena de custodia de la información e indicios [...].” Habría que cuestionarse por qué no se hace. ¿Hay falta de personal? ¿Se desconoce cómo aplicarla? ¿Es solo una cuestión de mala praxis? Nóphal (2022) reitera la recurrencia de las malas prácticas en su aplicación, lo que conlleva la pérdida de la trazabilidad y afecta la autenticidad de las pruebas.

Tiempos para la intervención

Con respecto al tiempo asignado para la intervención en campo, cinco de los seis arqueólogos y arqueólogas señalaron que no contaban con todo el tiempo necesario para hacer su trabajo. Esto puede deberse a algo más que a la situación presupuestaria o a la falta de interés. Como el conflicto que vive el país no está resuelto y sigue en activo, lo cierto es que muchas veces las y los peritos trabajan en lugares peligrosos y están amenazados, por lo que su acción debe ser rápida y concreta para no poner en peligro su vida ni la del equipo (Lambertucci 2021). Un ejemplo clave de esto es la actual desaparición del antropólogo forense Juan Carlos Tercero Aley en Nayarit, México, en 2023, que ha evidenciado la falta de protección hacia las y los peritos forenses y el desinterés de las autoridades por buscar y encontrar a un funcionario público (Risco 2023; Cruz 2023; Martínez 2023). Por otra parte, en el laboratorio los tiempos son acotados, lo que denota una falta de compresión en las labores de identificación por parte de las instituciones y contrasta con la aplicación de políticas públicas para disminuir el número de personas no identificadas (Macías 2017).

RESULTADOS A NIVEL INTERNACIONAL

De los cuatro encuestados y encuestadas pertenecientes al contexto internacional, destacamos los siguientes puntos importantes.

Equipo de protección personal

Respecto a las problemáticas y vacíos que observan, vemos que hay muchos puntos que comparten con sus homólogos mexicanos. En primer lugar, pese a que los españoles y el chileno disponen de equipo de protección personal, la profesional venezolana afirma que solo cuenta con una parte de este. Existen protocolos de bioseguridad que deben aplicarse en el trabajo forense, tanto en campo como en laboratorio. El uso de equipo como overoles Tyvek, cubrebocas con filtros orgánicos especializados, lentes de protección, guantes, calzado apropiado y cualquier otro insumo que se adapte a las condiciones del lugar debe asegurarse para evitar accidentes o contagios innecesarios (Universidad Veracruzana 2017).

FALTA DE ESPECIALIZACIÓN LABORAL

Algo que los cuatro especialistas internacionales comparten con los mexicanos es la falta de personal especializado y la necesidad de que la Academia se involucre en la formación de los arqueólogos forenses. Ellos también observan aciertos en sus respectivos países: desde España resaltan como aciertos el contar con buenas técnicas a la hora de trabajar, tener insumos siempre disponibles y gozar del tiempo necesario para llevar a cabo el trabajo arqueológico. Aun así, también destacan la ausencia de formación académica en el ámbito forense, algo que veremos en el caso de otros países, como en Chile, que indica la falta de profesionales especializados en la materia como consecuencia de la falta de conocimiento, a pesar de que ya cuentan con el Equipo Chileno de Antropología Forense y Derechos Humanos (ECHAf), operativo desde 2019. Desde Venezuela, se vuelve a resaltar la ausencia de arqueólogos en campo, pese a que se ha reportado desde 2016 la diversificación de los crímenes y los *modus operandi* dentro del país (Valera 2018).

Ninguno de los cuatro peritos internacionales menciona la inseguridad como un tema de extrema preocupación en su campo. Esto se debe a que en México el conflicto sigue activo, mientras que en Chile, Venezuela o España el ejercicio de la profesión se desenvuelve en otras dinámicas que garantizan mayor seguridad, pese a la existencia de una oposición

a nivel político, como en el caso de España, que durante décadas ha relegado la situación de violencia del país al silencio y al olvido, hasta ahora (Chautón Pérez 2017). Por último, uno de los arqueólogos españoles menciona la politización sobre el tema de las fosas (relacionadas con la Guerra Civil) y los presupuestos que varían en función de los gobiernos en el poder, algo extrapolable a México. Para finalizar este apartado, nos quedamos con una frase elaborada por uno de los peritos mexicanos: “Estamos en un momento crítico en el que lo único que nos queda como arqueólogos es tratar de recuperar toda la información posible en las condiciones en las que nos vemos forzados a trabajar” (Comunicación personal, 27 de julio de 2023).

Actualmente, los puestos mejor remunerados en México son los de los estados más peligrosos de la República, como Tamaulipas. Los científicos forenses han cobrado muy poco dinero por realizar su trabajo en la República, aunque los salarios se han visto incrementados por la falta de personal, muchas veces debido a las condiciones laborales. Se busca hacer atractivos estos puestos de trabajo, pese a las condiciones, la alta demanda laboral (física y psicológica) y la poca protección con incrementos salariales continuos que no consiguen llenar los puestos laborales ofrecidos (Moreno 2019; Rangole 2023). Según el Ministerio de Economía del país, el salario mensual de los antropólogos, arqueólogos e historiadores no académicos oscila entre los 10.000 y 17.000 pesos mexicanos de media, lo que equivale a USD 586-USD 996 en 2023 (Gobierno de México 2023). Actualmente, en Tamaulipas, ofrecen puestos de arqueólogos con salarios de 40.000 pesos mexicanos, equivalente a USD 2.344. La diferencia es abismal, pero el peligro que corren también.

CONCLUSIÓN

Una de las características que define la crisis forense en México es su actualidad. La inserción de especialistas arqueólogos en el contexto legal en otros lugares del mundo no es equiparable al de México, cuyo conflicto aún sigue sin resolverse, por lo que se enfrentan a limitaciones y vulneraciones en la cotidianidad de su profesión. Aun así, su inserción como parte dentro de la cadena de especialistas que conforman las ciencias forenses es indispensable para el buen funcionamiento de los procesos y la calidad de las investigaciones.

Para lograr una mejora en esta área, consideramos que es fundamental implementar acciones concretas. Esto incluye proporcionar mejores condiciones laborales para los especialistas, aumentar el presupuesto destinado a la inversión en tecnología forense, garantizar protección gremial y ofrecer una oferta educativa atractiva y exhaustiva que atraiga a más personas a especializarse en este campo, mediante tecnología y otras miradas que deriven en la conformación de nuevas perspectivas de análisis. Por otro lado, la formación de futuros especialistas debe partir desde las universidades y reforzarse con diplomados y otras especialidades en el área. Estas medidas son esenciales para fortalecer el equipo de expertos y abordar de manera más efectiva los retos de la crisis forense en México.

Asimismo, sabemos que la arqueología aplicada en contextos forenses ha dado lugar a manuales y protocolos internacionales que buscan optimizar el registro arqueológico conforme a la cadena de custodia (PGR 2015). Por ejemplo, el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR 2017), el Equipo Argentino de Antropología Forense (Fonderbrider 2020) y la Asociación Española de Antropología y Odontología Forense (Polo-Cerdá et ál. 2018) han reconocido la necesidad de manuales específicos para resaltar técnicas en la búsqueda, excavación y exhumación de restos humanos, con base en el Protocolo de Minnesota (Naciones Unidas 2016). Sin embargo, poco se habla de la necesidad fundamental de actualizar estos protocolos y manuales de manera recurrente, o estandarizar las diversas estrategias de registro y recuperación de indicios y evidencias, lo que favorecería los cotejos de información y su almacenaje, así como el uso de bases de datos y plataformas de consulta a nivel nacional. Asimismo, hay que garantizar la aplicación de estos protocolos y manuales asegurando las capacitaciones y actuando para que se cumplan de manera obligatoria.

En México, el *Protocolo para el tratamiento e identificación forense*, publicado en 2015 por la PGR, aborda la excavación en fosas clandestinas, aunque carece de coherencia con la metodología arqueológica, lo que puede comprometer los resultados. Este documento queda completamente descontextualizado y desactualizado respecto a la problemática y desbordamiento actual que hay en México, lo que ha dado lugar a la crisis forense que vive hoy el país. Asociada a estos manuales obsoletos con los que se apoyan los peritos de las instituciones, encontramos

la “justificación” para ese uso desmesurado de maquinaria pesada y una metodología inadecuada, que pueden agravar la crisis forense. La identificación efectiva comienza en el lugar del hallazgo y la tafonomía de la fosa puede proporcionar información esencial para la investigación y acceso a la justicia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amnistía Internacional. 2015. “México: investigación negligente sobre desapariciones de Ayotzinapa expone encubrimiento gubernamental”. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2015/09/mexico-reckless-investigation-into-ayotzinapa-disappearances-exposes-government-cover-up/>
- Ángel, Arturo. 2019. “Más del 90% de los delitos denunciados en el país no se resuelven, muchos los ‘congela’ el MP”. *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/2019/08/delitos-denuncia-impunidad-mexico-justicia>
- Animal Político. 2023. “3 meses después, el Banco Nacional de Datos Forenses no funciona; FGR no ha cumplido orden judicial”. *Animal Político*. 2023. <https://animalpolitico.com/seuridad/banco-nacional-datos-forenses-no-funciona-fgr>
- Anstett, Elisabeth. 2018. “What Is a Mass Grave? Toward an Anthropology of Human Remains Treatment in Contemporary Contexts of Mass Violence”. En *A Companion to the Anthropology of Death*, editado por Antonius C.G.M. Robben, 175-188. Wiley-Blackwell.
- Arias, Ana y Sergio Chávez. 2015. “La arqueología, ¿qué es y qué significa?”. *Cultura y Poder, Cuadernos de Antropología* 10: 57-63.
- Arteaga, Alejandro. 2014. “Antropología forense integral: principios para el análisis del contexto desde una perspectiva arqueológica”. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Atuesta, Laura. 2016. *Un análisis de la evolución del crimen organizado en México a través de los narcomensajes*. Aguascalientes: CIDE Región Centro. https://politicadedrogas.org/documentos/20170113_095025_20_cidef.pdf
- Baltar, Fabiola, y María Tatiana Gorjup. 2012. “Muestreo mixto online: Una aplicación en poblaciones ocultas”. *Intangible Capital* 8, 1: 123-149.
- Bataillon, Gilles. 2015. “Narcotráfico y corrupción: las formas de la violencia en México en el siglo XXI”. *Nueva Sociedad* 255. <https://nuso.org/articulo/>

[narcotrafico-y-corrupcion-las-formas-de-la-violencia-en-mexico-en-el-siglo-xxi/](#)

- Caballero, Ángel Jaziel. 2019. “Delincuencia organizada y secuestro en México”. Tesis de licenciatura, Universidad de Quintana Roo. <http://risisbi.uqroo.mx/bitstream/handle/20.500.12249/2572/HV6595.2019-2572.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Cámara de Diputados. 2017. “Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas”. Diario Oficial de la Federación. 17 de noviembre de 2017.
- Castellanos, Daniel y Mónica Chapetón. 2023. “La antropología forense y la necropsia medicolegal en Colombia”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 50: 73-92. <https://doi.org/10.7440/antipoda50.2023.04>
- Chautón Pérez, Hugo. 2017. “Arqueología, didáctica y manipulación sobre la Guerra Civil Española”. En *Actas del II Congreso de Arqueología y Patrimonio Aragones*, 501-504. Aragón. https://www.researchgate.net/publication/325477366_ARQUEOLOGIA DIDACTICA Y MANIPULACION SOBRE LA GUERRA CIVIL ESPANOLA
- Chávez, Ximena. 2023. “¿Arqueología del presente? La emergencia forense en México”. Ciudad de México: Colegio Nacional.
- Comité Internacional de la Cruz Roja [CICR]. 2017. *Guía Práctica para la Recuperación y Análisis de Restos Humanos en Contextos de Violaciones a los Derechos Humanos e Infracciones contra el Derecho Internacional Humanitario*. Perú: Comité Internacional de la Cruz Roja.
- Comisión Nacional de Búsqueda [CNB]. 2023. *Registro de Fosas Clandestinas*.
- Comisión Nacional de Búsqueda de Personas. 2023. <https://comisionacionaldebusqueda.gob.mx/registro-de-fosas-clandestinas/>.
- Comisión Nacional de Búsqueda [CNB]. 2024. “Versión Pública del Registro Nacional de Personas Desaparecidas, No Localizada y Localizadas.” Gobierno de México. 2024. <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>.
- Corcione, María. 2019. “Profesiones para el posacuerdo: el papel de la antropología forense como ciencia multidisciplinaria en la búsqueda de la verdad”. En *Aportes y retos en el posacuerdo: una perspectiva desde las ciencias militares*, editado por Leidy Cabrera y María Corcione, 39-56. Bogotá: Esmic.
- Corrales, Laura y Daniela Padilla. 2019. “Desaparición forzada en México: Aportaciones desde la antropología física forense en el contexto de Ciudad

- Juárez, Chihuahua". Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Cruz, Nadia. 2023. "¿Quién es Juan Carlos Tercero Aley, el antropólogo que ayuda a buscar personas desaparecidas?" *SDP Noticias*. <https://www.sdp-noticias.com/mexico/quien-es-juan-carlos-tercero-aley-el-antropologo-que-ayuda-a-buscar-personas-desaparecidas/>
- Cubides, Fernando. 2004. "Narcotráfico y guerra en Colombia: los paramilitares". En *Violencia y estrategias colectivas en la región andina*, 377-410. Bogotá: Institut Français d'Études Andines. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.3832>
- Dayán, Jacobo. 2016. "Tetelcingo: crímenes de lesa humanidad". *Resiliencia* 3: 25-29.
- Dirkmaat, Dennis, y James Adovasio. 1997. "The Role of Archaeology in the Recovery and Interpretation of Human Remains from Outdoor Forensic Setting". En *Forensic Taphonomy the Postmortem Fate of Human Remains*, editado por William Haglund y Marcela Sorg, 39-65. Boca Ratón: CCR Press.
- Equipo Argentino de Antropología Forense [EAAF]. 2023. "México". eaaf.org. <https://eaaf.org/eaaf-en-el-mundo/mexico/>
- ENAH TV. 2022. "Sesión 1. Acercamiento a la arqueología forense". Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia [ENAH]. https://www.youtube.com/watch?v=M_3NsJp_Vpo
- Enríquez, Roxana, Adriana Macías y Alberto Peña. 2019. "La incorporación de la arqueología a la antropología forense: un breve recuento histórico". *Revista Chicomoztoc* 1, 1: 180-215.
- Ferri, Pablo, y Constanza Lambertucci. 2022. "El país de los 100.000 desaparecidos". *EL País*, 17 de mayo de 2022. <https://elpais.com/mexico/2022-05-18/el-pais-de-los-100000-desaparecidos.html>
- Fiscalía General de la República (FGR). 2023. *Fortalecimiento de las áreas de investigación forense y pericial*. Ciudad de México: FGR. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/79881/6_Fortalecimiento.pdf.
- Flores, Lucía. 2022. "Familiares de personas desaparecidas exigen Banco Nacional de Datos Forenses". A dónde van los desaparecidos. <https://adonde.devanlosdesaparecidos.org/2022/08/06/familiares-de-personas-desaparecidas-exigen-banco-nacional-de-datos-forenses/>.

- Fonderbrider, Luis. 2020. "Guía forense para la investigación, recuperación y análisis de restos óseos. Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF)". Equipo Argentino de Antropología Forense. 2020. Guia-Forense-para-la-investigacion-recuperacion-y-analisis-de-restos-oseos.pdf (eAAF.org).
- Gallegos, Rocío, y Gabriela Minjares. 2022. "Ciudad Juárez, la capital de la extorsión, el secuestro, la desaparición de migrantes". La Verdad. 2022. <https://laverdadjuarez.com/2022/11/18/ciudad-juarez-la-capital-de-la-extorsion-el-secuestro-la-desaparicion-de-migrantes/>
- Grupo Iberoamericano de Trabajo de la Escena del Crimen [Gitec]. 2010. *Manual de Buenas prácticas en la escena del crimen*. Ciudad de México: GITEC.
- Gobierno de México. 2023. "Antropólogos, arqueólogos e historiadores. Ocupación (2131)-2023-T1". Data México. 2023. <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/occupation/antropologos-arqueologos-e-historiadores#:~:text=La%20edad%20promedio%20de%20Antrop%C3%B3logos,promedio%20de%202410.4kMX>
- Herrera, Jorge M., Fernando Gómez, y Pamela Jiménez. 2023. "Arqueología marítima forense: pensamiento crítico, teoría y geofísica marina como herramientas clave para la búsqueda de personas desaparecidas en contextos sumergidos". *Inter Disciplina* 31, 11: 121-54.
- Human Rights Watch. 2015. "México: Informe sobre desapariciones expone graves irregularidades". Human Rights Watch. 2015. <https://www.hrw.org/es/news/2015/09/04/mexico-informe-sobre-desapariciones-expone-graves-irregularidades>.
- Human Rights Watch. 2020. "Los desaparecidos de México: El persistence costo de una crisis ignorada". Human Rights Watch. 20 de febrero de 2020. <https://www.hrw.org/es/report/2013/02/20/los-desaparecidos-de-mexico/el-persistente-costo-de-una-crisis-ignorada>
- Human Rights Watch. 2022. "México: Eventos del 2022". hrw.org. 2022. <https://www.hrw.org/es/world-report/2023/country-chapters/mexico#:~:text=seguridad%20p%C3%BAblica%20civil.-,Desapariciones,el%20n%C3%BAmero%20real%20ser%C3%ADa%20mayor>
- Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia [IMDHD]. 2014. "Diagnóstico y propuestas de rediseño institucional de Servicios Periciales

- y Forenses". Ciudad de México. https://imdhd.org/wp-content/uploads/2020/01/IMDHD1_Diagnostico.pdf
- Impunidad Cero. 2017. "El tamaño de la impunidad en México". *Impunidad Cero*. <https://www.impunidadcero.org/impunidad-en-mexico/#/>.
- Impunidad Cero. 2021. *Índice estatal de desempeño de Procuradurías y Fiscalías en México*. Ciudad de México. <https://www.impunidadcero.org/uploads/app/articulo/160/contenido/1649369674T53.pdf>
- Jácome, Carlos, y Lilia Escoria. 2015. "Forensic archaeology in Mexico: the intermittent and unfinished application of the forensic archaeological techniques and methods". En *Forensic Archaeology: A global perspective*, editado por Mike Groen, Nicholas Márquez-Grant, y Robert Janaway, 239-246. Oxford: John Wiley & Sons. <https://doi.org/10.1002/9781118745977.ch29>
- Jhun, Kristen. 2005. *The Contribution by (Forensic) Archaeologists to Human Rights Investigations of Mass Graves*. Stavanger: Utgiver Publisher.
- Lambertucci, Constanza. 2021. "Aumento de la violencia y falta de peritos: la crisis forense en México deja más de 52.000 cuerpos sin identificar". El país. 2021. <https://elpais.com/mexico/2021-08-27/aumento-de-la-violencia-y-falta-de-peritos-la-crisis-forense-en-mexico-deja-mas-de-52000-cuerpos-sin-identificar.html>.
- Lara, Israel. 2008. *Fundamentos de antropología forense: Técnicas de prospección, exhumación y análisis de restos óseos en casos forenses*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Centro de Estudios de México y Centroamérica de la Embajada de Francia (Cemca). <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/libro:417> <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/libro:417>
- Macías, Adriana. 2017. "Arqueología Forense: Una Intervención Actual Para Disminuir La Violencia". En *La humanidad frente a los desafíos del capitalismo decadente*, editado por José Luis Ibarra, Rubén; Ibarra, Rubén; Bueno, Eramis; Hernández, 2980-2987. Zacatecas: Taberna Libraria Editorial.
- Martínez, Brenda. 2023. "Desaparece antropólogo forense que ayuda en fosas clandestinas a familiares de personas desaparecidas". *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/estados/desaparece-antropologo-forense-que-ayuda-en-fosas-clandestinas-a-familiares-de-personas-desaparecidas/>.

- Martínez, Carolina. 2012. "El muestreo en investigación cualitativa. Principios básicos y algunas controversias". *Ciencia & Saude colectiva* 17, 3: 613-19.
- Medrano, Angélica María, y Francisco Montoya. 2016. "Arqueología y antropología forense: el caso de los cazadores guanajuatenses". *Cuicuilco* 23: 241-62.
- Moreno, Teresa. 2019. "Faltan antropólogos y arqueólogos forenses para búsqueda de personas: Karla Quintana". *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/faltan-antropologos-y-arqueologos-forenses-para-busqueda-de-personas-karla-quintana>.
- Muñoz, Andrea Patricia. 2014. "Propuesta metodológica para la búsqueda, excavación, registro y recuperación de cadáveres e indicios asociados en fosas clandestinas en México". Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Naciones Unidas. 2016. *Protocolo de Minnesota. Manual sobre la prevención e investigación eficaces de las ejecuciones extralegales, arbitrarias o sumarias*.
- Nóphal, Victor Shaí. 2022. "La función policial en el Registro de Cadena de Custodia". *Revista Mexicana de Ciencias Forenses* 18: 130-52. <https://doi.org/10.57042/rmcp.v5i18.557>.
- Nuñez, Andric. 2019. "Cosas que generan la inseguridad en México". Foro Jurídico. 2019. <https://forojuridico.mx/causas-que-generan-la-inseguridad-en-mexico/>
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas. 2015. "Declaración del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, Zeid Ra'ad Al Hussein, con motivo de su visita a México" <https://hchr.org.mx/comunicados/declaracion-del-alto-comisionado-de-la-onu-para-los-derechos-humanos-zeid-raad-al-hussein-con-motivo-de-su-visita-a-mexico/>
- Organización de las Naciones Unidas en México. 2021. "95,000 personas desaparecidas y 52,000 personas fallecidas sin identificar". Organización de la Naciones Unidas. 2021. <https://mexico.un.org/es/163814-95000-personas-desaparecidas-y-52000-personas-fallecidas-sin-identificar>
- Organización Mundial de las Naciones Unidas. 2022. "Informe del Comité contra la Desaparición Forzada sobre su visita a México al amparo del artículo 33 de la Convención". Ciudad de México. <https://hchr.org.mx/wp/>

<wp-content/uploads/2022/04/Informe-de-visita-a-MX-del-Comite-contrala-Desaparicion-Forzada-abril-2022.pdf>

Pereira, Johanna Astrid. 2010. “Narcotráfico en Colombia”. Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada.

Pereyra, Guillermo. 2015. “Violencia, desapariciones y catástrofe. México después de Ayotzinapa”. *Argumentos: Estudios críticos de la sociedad* 28, 78: 115-36.

Polo-Cerdá, Manuel et ál. 2018. “Protocolo de búsqueda, levantamiento y exhumación de restos humanos”. *Revista Internacional de Antropología y Odontología Forense* 1, 1: 7-24.

Procuraduría General de la República [PGR]. 2012. “Protocolo de cadena de custodia”. gob.mx. 28 de octubre de 2012. <http://www.secretariadoejecutivo.gob.mx/docs/pdfs/normateca/protocolos/VF1oGuaNacionalCadenadecustodia28-10-2015.pdf>

Procuraduría General de la República [PGR]. 2015a. “Protocolo de cadena de custodia”. gob.mx. 2015. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5381699&fecha=12/02/2015#gsc.tab=o.

Procuraduría General de la República [PGR]. 2015b. “Protocolo homologado para la búsqueda de personas desaparecidas y la investigación del delito de desaparición forzada”. gob.mx. agosto de 2015.

Procuraduría General de la República [PGR]. 2015c. “Protocolo para el tratamiento e identificación forense”. gob.mx. 15 de octubre de 2015. <https://www.gob.mx/fgr/documentos/protocolo-para-el-tratamiento-e-identificacion-forense>

Procuraduría General de Justicia, Impunidad Cero y Tojil. 2019. *Guía contra la corrupción en ministerios públicos de la Ciudad de México*. Ciudad de México. Procuraduría General de Justicia, Impunidad Cero y Tojil. <https://www.fgjcdmx.gob.mx/storage/app/media/guia-contra-la-corrupcion-en-mp.pdf>

Quintero, Carlos. 2020. “De fosa en fosa, de anfiteatro en anfiteatro, las fiscalías se desentienden de sus cadáveres”. *A dónde van los desaparecidos*. <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2020/10/29/de-fosa-en-fosa-de-anfiteatro-en-anfiteatro-las-fiscalias-se-desentienden-de-sus-cadaveres/>

Quinto Elemento Lab. 2020. “Las fosas de Durango: Cuando las máquinas desmembraron a los muertos”. 5º elemento. 2020. <https://quintoelab.org/cri sisforense/>

[las-fosas-de-durango-cuando-las-maquinas-desmembraron-a-los-muertos/](#)

- Rangole, Itzia. 2023. “Fiscalía General de Justicia de Tamaulipas recluta antropólogos y arqueólogos: ¡hay vacantes!”. *El Sol de Tampico*. <https://www.elsoldetampico.com.mx/policiaca/fiscalia-general-de-justicia-de-tamaulipas-recluta-antropologos-y-arqueologos-hay-vacantes-10226255.html>.
- Risco, Javier. 2023. “La desaparición del antropólogo forense Juan Carlos Tercero: sin pistas, avances ni información”. *El País*. <https://elpais.com/mexico/opinion/2023-08-07/la-desaparicion-del-antropologo-forense-juan-carlos-tercero-sin-pistas-avances-ni-informacion.html>.
- Robledo, Carolina, Lilia Escorcia, Mayek Querales, y Glendi García. 2016. “Violencia e ilegalidad en las fosas de Tetelcingo: interpretaciones desde la antropología”. *Resiliencia* 3: 8-24.
- Robles, Vanesa. 2021. “Las 91 mil personas que México busca”. ITESO. https://iteso.mx/web/general/detalle?group_id=26874944.
- Rodríguez, José Vicente. 2004a. “Historia del proceso de identificación”. En *La antropología forense en la identificación humana*. 11-38. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rodríguez, José Vicente. 2004b. “La arqueología en contextos forenses: en búsqueda de desaparecidos”. En *La antropología forense en la identificación humana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rojas, Arturo. 2023. “Primer trimestre de 2023 con 20% más desapariciones que el mismo periodo de 2022”. *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/politica/Primer-trimestre-de-2023-con-20-mas-desapariciones-que-el-mismo-periodo-de-2022-20230407-0020.html>.
- Sanabria, César. 2008. *Antropología forense y la investigación médico legal de las muertes*. Bogotá: Asociación Colombiana de Antropología Forense.
- Sanabria, César, y Restrepo Hadaluz. 2015. “Ciencias Forenses y Antropología Forense En El Posconflicto Colombiano”. *Criminalidad* 57, 3: 119-34.
- Secretaría de Gobernación [SEGOB]. 1984. “Ley General de Salud”. Diario Oficial de la Federación. 7 de febrero de 1984. http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4652777&fecha=07/02/1984.
- Serna, Giarolli. 2018. “¿Destinados a desaparecer? Aportes para la arqueología forense en Colombia”. Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/68843/797907472018.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

- Sinclair, Anthony. 2016. "The Intellectual Base of Archaeological Research 2004-2013: A Visualisation and Analysis of Its Disciplinary Links, Networks of Authors and Conceptual Language". *Internet Archaeology* 42. <https://doi.org/10.11141/ia.42.8>.
- Talavera, Jorge, Silvia Díaz y Martha Valadez. 2017. "La arqueología en contextos forenses". *Arqueología* 52: 154-75.
- Universidad Autónoma del Estado de Morelos [UAEM]. 2016. "Informes sobre las fosas de Tetelcingo". <https://www.uaem.mx/difusion-y-medios/actividades/informe-sobre-las-fosas-de-tetelcingo>
- Unidad de Investigación Aplicada. 2022. "Hasta encontrarles: 14 personas desaparecen cada día en México". *Contra la Corrupción*. <https://contralacorrupcion.mx/hasta-encontrarles-14-personas-desaparecen-cada-dia-en-mexico/>
- Universidad Veracruzana. 2017. *Reglamento interno del Instituto de Medicina Forense de la Universidad Veracruzana*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Ureste, Manuel. 2016. "La fosa de Morelos tiene el patrón de los Zetas: las claves del informe de Tetelcingo". *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/2016/08/fosa-morelos-los-zetas-informe-tetelcingo/>.
- Valera, Emanuel Emilio. 2018. "Las experticias antropológicas forenses en el contexto venezolano actual". *Boletín Antropológico* 36, 96: 378-400.
- Vizcarra, Marcos. 2023. "Ahonda gobierno en crisis forense en México". *A donde van los desaparecidos*. <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2023/04/03/ahonda-gobierno-crisis-forense-en-mexico/>.

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118069>

**ANCESTROS EN CUERPOS DE PIEDRA,
SUSTENTO DEL PORVENIR.
REFLEXIONES EN TORNO A LA RELACIÓN
DE LA COMUNIDAD YANAKUNA CON LA
GENTE PIEDRA DE SAN AGUSTÍN (HUILA)**

JAIME ENRIQUE CLAVIJO*

Universidad Nacional de Córdoba Argentina

SAYARI CAMPO**

Bióloga, partera tradicional yanakuna

ROCIO SALAS-MEDELLÍN***

Universidad Externado de Colombia



*jeclavijos@gmail.com ORCID: [0009-0000-6112-7396](https://orcid.org/0009-0000-6112-7396)

**sayariruna@gmail.com ORCID: [0009-0004-6965-3170](https://orcid.org/0009-0004-6965-3170)

***rocio.salas@uexternado.edu.co ORCID: [0000-0002-4566-819X](https://orcid.org/0000-0002-4566-819X)

Artículo de investigación recibido: 2 de noviembre de 2023. Aprobado: 16 de septiembre de 2024

Cómo citar este artículo:

Clavijo, Jaime, Sayari Campo y Rocío Salas. 2025. "Ancestros en cuerpos de piedra, sustento del porvenir.

Reflexiones en torno a la relación de la comunidad yanakuna con la gente piedra de San Agustín (Huila)".

Maguaré 39, 1: 169-202. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118069>

RESUMEN

En el macizo colombiano existe una gran cantidad de piedras moldeadas y dispuestas con fines variopintos que la ontología moderna occidental considera como estatuas y objetos arqueológicos sin capacidad de agencia y en disposición única de conservación patrimonial. En contraste, la comunidad indígena yanakuna de San Agustín (Huila) esgrime perspectivas distintas, en las que reconocen simbologías, cuerpo de los ancestros y gente-piedra (*rumi runa*), fuerzas indispensables para el orden comunitario y la manutención de la vida de todo cuanto habita en el territorio. El artículo desarrolla la perspectiva yanakuna a partir de dos problemas concretos frente al manejo institucional de lo arqueológico. Para ello, analizamos y discutimos desde esa perspectiva indígena las concepciones institucionales y las prácticas en torno a lo patrimonial.

Palabras clave: comunidad yanakuna, gente piedra, patrimonio, perspectivas ontológicas, San Agustín.

**ANCESTORS IN STONE BODIES, FOUNDATION OF THE FUTURE:
REFLECTIONS ON THE YANAKUNA COMMUNITY'S RELATIONSHIP
WITH THE STONE PEOPLE OF SAN AGUSTÍN (HUILA)**

ABSTRACT

In the *Macizo Colombiano* (Department of Huila, Colombia), a large number of stones are shaped and arranged for various purposes, which from a modern Western ontology are often regarded as statues or archaeological objects devoid of agency, their value primarily confined to heritage preservation. In contrast, the Yanakuna indigenous community of San Agustín (Huila) offers a distinct perspective. For the Yanakuna, these stones are not mere artifacts but symbols, ancestral bodies, and *rumi runa* (stone people), considered vital forces that sustain both the Yanakuna community and all forms of life within their territory. This article explores the Yanakuna perspective, focusing on two key issues related to the institutional management of archaeological heritage. We analyze and discuss institutional conceptions and practices from an indigenous ontological standpoint.

Keywords: heritage, ontological perspectives, San Agustín, stone people, Yanakuna community.

DEL TERRITORIO Y LA COMUNIDAD

Contextualizando el territorio y su gente, el municipio de San Agustín está ubicado al sur del departamento del Huila (Colombia) y es considerado un destino mágico y sagrado, en el que confluyen escenarios de exuberante vegetación que lo convierten en un lugar de privilegiada naturaleza. Los yanakuna lo llaman *Wakakayo* y le atribuyen el significado de lugar de los espíritus, espíritus que están en tutela de varias de las lagunas que componen el territorio y que a su vez dan origen a los principales ríos de Colombia; de ahí que sea este lugar irrigado sobremanera con abundantes aguas durante todo el año. Este lugar hace parte del macizo Colombiano y conserva vestigios importantes de los antiguos pobladores que dan sustentos espirituales, matices culturales e históricos a las comunidades de origen campesino e indígena que lo habitan, procedentes en su mayoría de los departamentos de Nariño y Cauca. También personas extranjeras han encontrado en este lugar un espacio agradable para vivir.

La comunidad originaria yanacona o yanakuna –en su idioma propio, *rumiyaku*– habita los territorios de El Rosal, Yakuas, Isnos, Intillakta y Hatun Wakakayu de San Agustín, las cuales se encuentran organizadas bajo conceptos propios de autoridad llamados en su idioma como *Kamachiq*¹. El pueblo yanakuna que vive actualmente en el municipio de San Agustín tiene una población estimada de 163 familias (Ministerio del Interior 2003), las cuales se encuentran distribuidas en las veredas de Nueva Zelanda, Estrecho, Arauca, El Tablón, Mesitas y La Chaqueira.

Es importante mencionar que la presencia de familias yanakunas en el municipio de San Agustín ha existido desde tiempos pretéritos. Las memorias orales transmitidas por los mayores cuentan que los antiguos pobladores de estos territorios realizaban recorridos transitando el camino conocido como Kapak Ñan, que se extiende desde esta zona hacia el sur del país. Este gran camino construido en piedra conectaba comunidades y posibilitaba el intercambio de productos de zonas altas y bajas (climas fríos y cálidos). A su vez, daba acceso a las lagunas sagradas de La Magdalena, Kusiyaku, Santiago, entre otras que hacen parte de la estrella hídrica del país. Tal camino aún se mantiene activo y representa

¹ Consejo Regional Indígena del Huila <https://www.crihu.org/2021/02/>

una conexión importante entre los dos departamentos, en la que realizan labores espirituales de renovación y comunión con los seres tutelares.

Con el tiempo y durante el proceso de revitalización cultural de este pueblo, surgió la necesidad de organizarse para encontrar las maneras de subsistencia y permanencia. La relación con el territorio es evidente desde el contacto mismo con las fuentes de agua, el páramo o la montaña, espacios de vida que contienen el conocimiento y la fuerza que da los cimientos primordiales de la comunidad, lo que los constituye en un legado biocultural.

El proceso de asentamiento de la comunidad en San Agustín ocurrió mediante una consolidación identitaria que buscó revitalizar sus territorialidades ancestrales, reconstruyendo y trayendo la memoria cultural del pueblo yanakuna, desarrollo que se llevó a cabo en varios momentos. El proceso inicia con la unificación de los cabildos del Macizo en 1989, cuando no existía un reconocimiento de identidad cultural, pues aún no se sabía el vínculo ancestral con los pueblos de esta región de la cordillera de los Andes.

Hacia los años ochenta sólo se sabía que estas comunidades eran indígenas, sin saber cuál era el origen de su nacionalidad. Se vivía y se vive en un territorio majestuoso rodeado por cerros, lagunas páramos y montañas, donde es infaltable la leyenda y el cuento de cada uno de estos espacios; de la misma manera existen costumbres que fuertemente los unen en familia cuando se realiza la minka y la fiesta tradicional alrededor de la chicha y la chirimía. Se emprende así un proceso político organizativo para poder dar respuesta a tales preguntas de identidad. (Chicangana 2020, 20)

Este desconocimiento impulsó a la juventud yanacona a desarrollar, a partir de 2000, acciones que permitieran un acercamiento a la cosmovisión y a aquella memoria antigua. Realizaron recorridos territoriales y diálogos con mayores de las diferentes comunidades y, con ello, lograron un primer mandato comunitario que revitalizó el arcoíris como símbolo de identidad cultural “desde donde se guíe los procesos político organizativo, educativo, la familia, la salud y demás” (Chicangana 2020, 20).

Tales indagaciones antropológicas e históricas, emergidas desde estudios realizados por profesionales de la misma comunidad, permitieron

dilucidar el origen del pueblo yanakuna, dando paso a un segundo momento en la historia que permite posicionar el valor de las simbologías como elementos de vida y sabiduría. En noviembre de 2004, las comunidades del Macizo se reunieron en Cali, en donde establecieron como símbolo fundamental, además del arcoíris, la Cruz Andina denominada Tawa Chaka, Hanan o Chakana. Esta indagación se fundamentó desde el conocimiento propio, la memoria colectiva y los diálogos territoriales, así como por los hallazgos lingüísticos relacionados con el territorio, como topónimos quechua, que permitieron responder a las inquietudes identitarias que surgieron en su momento.

Por otra parte, fuera del departamento del Cauca también conformaron cabildos y comunidades yanakunas, tales como los de San Agustín (Huila), Putumayo y otros cabildos urbanos. Estas recientes conformaciones han permitido retomar el camino acerca de la importancia de los símbolos o simbologías que se han ido posicionando de manera colectiva, de ahí que haya surgido con mayor fuerza una comunicación y tejido con la gente piedra presente en el territorio como parte fundamental de las simbologías, pues son las herencias que guardan en su interior la sabiduría y el conocimiento. Como lo menciona Ever Juspian, comunero y exautoridad, a quien entrevistamos con el ánimo de tener una palabra propia local:

Son los símbolos que nos han dejado nuestros ancestros y de ellas –las estatuas– nosotros dependemos como comunidad. Como indígenas, esto nos representa mucho y sobre todo eso hace la armonía como pueblos, como territorio, como comunidad, como hogares. Esta es la armonía para nosotros. (Entrevista 3)

Debido a los múltiples conflictos y situaciones económicas, muchas familias decidieron establecerse en la zona de San Agustín, por tratarse de un espacio apto para la siembra y el cultivo de productos alimenticios en distintos pisos térmicos. Esta reubicación de familias yanakunas favoreció el comercio y el trabajo en turismo; sin embargo, esta acción para las entidades locales fue vista con desdén. Entre aquellas instituciones que se opusieron, estuvo la alcaldía municipal que, en su momento, manifestó no estar de acuerdo con la “presencia indígena” en el municipio.

Fruto de los procesos organizativos y de autoridad propia, generaron acciones encaminadas a la protección y defensa del territorio, las cuales

han sido indispensables para velar y mantener la permanencia del patrimonio en el municipio. Este concepto –apelando a la definición que tiene la comunidad– se refiere a una *simbología*, es decir, a una herencia de sus ancestros, que es indispensable para el orden de la vida en el territorio.

Como comunidad indígena no decimos *estatuas* sino *simbología*.

Respecto al municipio ellas son muy importantes porque son del territorio y los mayores que han elaborado esto es con una visión de que la comunidad o el pueblo viva en armonía y tenga un buen vivir. Como yanakuna es muy importante que la estatuaría esté donde la han encontrado, porque bien se sabe que hay unas que están en Berlín, Alemania, y los mayores que trabajan la parte espiritual dicen que eso trae mucha desarmonización y problemáticas que se presentan en la sociedad. Es por eso que es muy importante y necesario que la simbología esté dentro del territorio que se ha encontrado.

(Entrevista 2)

Hay un posicionamiento claro sobre no permitir que los cuerpos de los ancestros –*gente piedra*– sean removidos a otros lugares con fines lucrativos o de otro orden distinto al que ellos mismos consideran que tienen: la salvaguarda y el alimento primordial de las comunidades que hacen parte de un equilibrio orgánico y espiritual. De esta manera, resulta impensable e, incluso, una falta de respeto la remoción y extracción de la *gente piedra* del espacio de origen en donde fueron sembradas.

METODOLOGÍA

Este artículo nació como fruto de un diálogo en torno al fuego con Sayari Campo Burbano (coautora de este artículo) y Fredy Campo Chicangana, quienes pertenecen al pueblo yanakuna del macizo Colombiano, y han acompañado los procesos político-organizativos, pedagógicos y culturales de la comunidad yanakuna en San Agustín, Huila. Como parte de estos procesos de apoyo, Sayari Campo ha estado promoviendo espacios de tejido comunitario para el diálogo y la reflexión de diferentes temas que involucran el cuerpo femenino, el territorio y la espiritualidad, para fortalecer los pilares educativos del pueblo yanakuna. Su aporte en términos teórico-metodológicos fue crucial en la construcción del presente texto: por un lado, habilitó puentes con miembros de la comunidad y con otras personas que han formado

parte de este proceso social que ha puesto de manifiesto el desencuentro entre las instituciones encargadas de velar por lo patrimonial y los sentidos propios u ontológicos de la comunidad; por otro, aportó un sentido metodológico propio desde los modos de acceder al saber de su comunidad, teniendo en cuenta su contexto y prácticas de vida, lo cual posibilitó crear un tejido de memoria y palabra desde el acercamiento a los mayores que conocen los significados de los lugares del territorio, su historia y sus fuerzas. De ahí que este artículo busque dar visibilidad a los saberes y comunicación de la comunidad con la gente piedra (ancestros), así como de ciertos procesos de resistencia en pos de su defensa, que la comunidad yanakuna ha desarrollado y liderado. Por ello, esta apuesta metodológica propicia un lenguaje propio del territorio y desde el territorio, como base del conocimiento y análisis, procurando distanciarse de las perspectivas académicas antropológicas e historiográficas clásicas y positivistas que terminan replicando relaciones colonialistas (Tunubalá 2010; Gnecco y Hernández 2010).

Para elaborarlo tuvimos en cuenta las dinámicas sociales, culturales y espirituales que hacen parte de la vida yanakuna. En ese sentido, la metodología procura integrar técnicas antropológicas tales como la entrevista etnográfica (Agar 1980; Spradley 1979) y la entrevista informal (Kemp 1984; Ellen 1984) o no directiva (Thiollent 1982; Kandel 1982), como base para acceder al conocimiento: estas se pueden englobar dentro de la observación participante (Guber 2001). A su vez, las formas propias indígenas del Macizo Colombiano (Dagua, Aranda y Vasco 1999) dan cuenta de los saberes referidos al territorio que metodológicamente están ligados a prácticas identitarias como caminar el territorio y escuchar a los mayores, tomando como base elementos fundamentales, la memoria, la ley de origen, el derecho mayor y la cosmovisión, entre otras prácticas de vida del pueblo yanakuna.

En este caso, con base en el sentir-pensar y hacer de los pueblos originarios, la investigación debe ir más allá de un proceso meramente mental de análisis teórico, pues estos modos no trascienden hacia la realidad cotidiana de las comunidades. En consecuencia, debemos llevar a cabo procesos prácticos de aquello de lo que hablamos, tomando en cuenta aspectos como la participación comunitaria, la oralidad, la espiritualidad y el idioma propio, entre otros, algo que hemos procurado hacer en este texto, ya que buscamos entretejerlo con las

sabidurías, entendidas como aquellos conocimientos profundos desde la memoria originaria, pues “los pueblos no hablamos de investigar sino de Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (Crissac)” (Uaiin-CRIC 2021). Este acto de criar y sembrar los conocimientos es una construcción colectiva que se viene fundamentando e impulsando desde la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (Uaiin-CRIC) en el departamento del Cauca, y actualmente es un elemento transversal a todos los procesos de investigación con comunidades indígenas en esta zona del país.

Así, como primer aspecto metodológico está el reconocimiento del territorio, a partir de una práctica cotidiana para conversar, sentir y observar lo que allí sucede. La palabra se tejió alrededor del fuego y, en compañía de la hoja de coca, surgieron las primeras reflexiones y cuestionamientos sobre el manejo institucional de las estatuas y la exclusión de las comunidades en cuanto al relacionamiento con estas. Después, propiciamos un compartir comunitario, un encuentro para analizar tales problemas mediante una de las expresiones básicas de los pueblos indígenas en Colombia: la minga o trabajo comunitario, el cual permitió escuchar diversas perspectivas acerca de lo que se concibe y entiende por patrimonio arqueológico y territorialidad. Este momento tuvo lugar en junio de 2023 y tuvo como objetivo principal crear un espacio de diálogo participativo al que asistieron habitantes del municipio de San Agustín y al que invitamos (quienes escriben este artículo, junto con algunos habitantes del pueblo) a varios miembros de la comunidad. Allí, además de analizar el vínculo de las comunidades con la estatuaría, también discernimos sobre la repatriación que desde hace unos años la veeduría ciudadana de San Agustín solicitó para traer de vuelta varias estatuas extraídas por el etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss, y que se encuentran actualmente en el Museo Etnológico de Berlín, Alemania.

Además, en esta construcción colectiva revisamos conceptos y los analizamos mediante recorridos territoriales, en donde desarrollamos la discusión nodal del presente artículo a través de entrevistas a dos mayores sabedores y exautoridades para ahondar la conversación en torno a preguntas orientadoras que indagaron la importancia de la estatuaría presente en San Agustín, Huila. De la misma manera, el diálogo permitió conocer las propuestas de la comunidad respecto al manejo del patrimonio arqueológico en esta zona del Macizo Colombiano y la

posibilidad de retomar estrategias de participación comunitaria con miras al proceso de repatriación.

Por último, remarcamos la decisión de resaltar y exponer la perspectiva yanakuna en torno a lo que se entiende por patrimonial y arqueológico, porque vemos en ella un espectro de alta complejidad que introduce otro modo de comprensión de estos conceptos enmarcados siempre bajo una estructura ontológica occidental de interpretación que piensa la materialidad siempre como una entidad estéril, sin agencia y sin relación con el presente (Jackson y Ramírez 2009). Creemos que es menester para la antropología y la arqueología, como ciencias del conocimiento humano, abrirse a posibilidades de comprensión que transgredan las formas vetustas de la ciencia positivista (Haber 2012). A su vez, creemos que hacerlo de este modo es una apuesta política que intenta abrir la discusión de lo arqueológico y denunciar cómo tales posiciones han separado y excluido a las comunidades actuales con dicha materialidad que dista de ser lejana, está siempre presente y en constante interacción con las fuerzas espirituales que les mantienen. Estos sentidos forman parte común de las prácticas y de los acervos del conocimiento de muchísimas comunidades que cultivan sus modos de conocer y recordar a sus ancestros. Sin ir más lejos, las comunidades nasa que habitan en el Cauca mantienen una fuerte relación con la estatuaria –o simbología–, así como con las piedras, pues forman parte de las fuerzas primordiales que constituyeron el mundo y que lo alimentan hasta el día de hoy (Franco 2021).

Hemos visto una y otra vez producciones científicas que se extienden escribiendo lo arqueológico desde ese lugar analítico, definiéndolo y enmarcándolo bajo el paradigma occidental, pero no ven la relación presente, directa y significativa de estas materialidades con las comunidades y, mucho menos, la importancia que estas ontologías podrían tener como prácticas activas para ser incluidas en el manejo patrimonial, en el emplazamiento y designación de parques arqueológicos y áreas arqueológicas protegidas, y los debidos tratos que necesitan. Por eso, tomamos el camino de la palabra de los mayores y habitantes que vivencian estas simbologías como parte integral de sus familias y de su propia existencia.

Consideraremos que los modos actuales de ejercer en el territorio por parte de las comunidades indígenas son indispensables para

dimensionar y problematizar los procederes institucionales que, lejos de comprender, terminan por imponer unos modos excluyentes de injerencia frente al patrimonio. A su vez, las lecturas frente al pasado –desde una perspectiva historiográfica positivista– han sido limitantes y poco comprensivas frente a lo que para tales comunidades implica pensarse en relación con ese pasado que –nuevamente resaltamos– es presente y constitutivo para su desarrollo espiritual y, por ende, social y cultural. Estudios frente a las confrontaciones recientes como los de Jackson y Ramírez (2009) nos ayudan a dar fuerza a tal argumento, pues resulta claro que la exclusión parte de la incomprensión y poca disposición por involucrar perspectivas ontológicas que atiendan el proceder de lo que las comunidades consideran como sustento de vida. Sobra decir que este argumento es fundamental en sí mismo para afirmar el modo un tanto atípico de este artículo, que pone como base metodológica la palabra indígena yanakuna como vector principal para propiciar reflexiones en y desde las instituciones, así como desde los parangones de la academia. Sin ánimo de negar el saber disciplinar antropológico, aquí deseamos manifestar otros modos de comprensión que pueden resultar altamente significativos para tener una mejor comprensión sobre todos los sentidos que están en disputa frente a nuestra propia historia.

ANTECEDENTES DE LAS PROBLEMÁTICAS REFERENTES A LOS CUERPOS DE LOS ANCESTROS

El Parque Arqueológico de San Agustín, en el Huila, fue reconocido por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en 1995 como patrimonio cultural de la humanidad y ha sido administrado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh), entidad responsable de la investigación y protección del patrimonio arqueológico nacional. En Colombia, el patrimonio arqueológico es propiedad de la nación y es inalienable, inembargable e imprescriptible (Artículo 72 de la Constitución Política, Ley General de Cultura 397 de 1997, Ley 1185 de 2008); además, constituye un delito comercializarlo, intervenirlo, exportarlo o disponer de él sin autorización oficial (Unesco 1972).

Monumento, arquitecturas y lugares en el paisaje que han sido considerados con valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, la ciencia, el arte, lo estético, etnológico o antropológico pertenecen al patrimonio común de la humanidad, de acuerdo con la Unesco (1972). Estos sentidos de “valor universal” plantean una serie de normas generales en pro de su identificación, preservación y conservación para su manejo, considerado como patrimonio cultural. Esta visión generalizadora y hegemónica legitima el manejo técnico, administrativo, legislativo y académico de colecciones por parte de museos, institutos de investigación, laboratorios y universidades, excluyendo y negando la participación de otros grupos culturales y sus ontologías en el tiempo y en el espacio.

Resulta importante analizar el caso de la comunidad indígena yanakuna de San Agustín y sus vínculos manifiestos con la estatuaría, y cómo desde las instituciones y la academia se les ha negado tanto su conexión territorial, como sus relaciones culturales con los denominados vestigios arqueológicos. Al respecto Gnecco y Hernández (2010) plantean que la arqueología racionalizó, a través del catastrofismo a las sociedades del pasado, que los sujetos arqueológicos (pueblos, culturas, incluso tiestos) no cambian, sino que desaparecen, convirtiéndose en una narrativa sólida y tan creíble que legitima la labor colonial de la academia de contribuir a proveer la historia del otro que ya no existe, anulando cualquier vínculo con las historias actuales de las comunidades indígenas.

Las manifestaciones del pueblo yanakuna con respecto a sus vínculos, especialmente con la estatuaría, han surgido local y nacionalmente tanto por cuenta de las instituciones como por pobladores mestizos y colonos, lo que ha generado confrontaciones y la exclusión de los yanakuna del manejo patrimonial arqueológico del municipio. En 2006, la comunidad tuvo la necesidad de transportar materiales de construcción para la elaboración del Centro de Pensamiento –*Yachay Wasi*– del cabildo como lugar vital para la transmisión de sus saberes ancestrales (Jackson y Ramírez 2009; Garay 2012); para ello, propusieron adaptar un carroteable sobre un sendero existente que conectaba un sector de la vereda Nueva Zelanda (antes vereda Mesitas) con el parque arqueológico. Esta situación desencadenó una serie de conflictos y confrontaciones entre los yanakunas y el Icanh por “la inconsulta intervención en el predio

del parque”, escenario que involucró a la Unesco, entidad convocada para monitorear y analizar el caso, en el cual favoreció al Icanh y negó a la comunidad el uso del camino para tráfico pesado y transporte de materiales de construcción. Asimismo, el Icanh adujo que en varias investigaciones arqueológicas en el predio donde se abrió la vía ilegal se han encontrado diversos materiales arqueológicos, incluyendo evidencias de plantas de vivienda, y que la comunidad indígena desconoce dichas investigaciones y los argumentos técnicos y científicos esgrimidos por el Icanh, la Unesco, el Ministerio de Cultura, el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, la Comisión Intersectorial Nacional de Patrimonio Mundial y todas las autoridades civiles, ambientales y judiciales de carácter local, regional y nacional (Icanh 2011).

Resulta claro que tanto para el Icanh como para las otras instituciones los fragmentos de cerámica y demás evidencias arqueológicas son lo más importante, mientras que para los yanakunas no solo los elementos del pasado resultan importantes, sino también su continuidad en tanto construcción con y en el territorio, pues son sentidos primordiales para la comunidad que fundamentan su vida. Aquí es evidente la falta de interés y de comprensión institucional, máxime cuando estamos refiriendo a una entidad de carácter antropológico que tendría que promover puentes, sentidos de comprensión y entendimiento frente a otras ontologías de mundo, no al contrario, fomentando la exclusión de la comunidad indígena de las decisiones y prácticas del patrimonio y del territorio. Consideramos, por ende, que se perdió una importante oportunidad de llevar a cabo un encuentro multivocal, pues creemos que la “arqueología puede encontrar un lugar donde la producción histórica sea localmente significativa, alejándose de la grandeza y futilidad de las narrativas universales, una coproducción en la cual las partes interesadas producen historia conjuntamente” (Gnecco y Hernández 2010, 121), que fortalezca la reflexión histórica y necesaria para estimular la participación social.

En referencia a otro caso, en 2013, en el marco de la conmemoración del centenario de las primeras investigaciones arqueológicas en la zona, realizadas por el etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss, el Icanh planeó una exposición en el Museo Nacional, que denominó *El retorno de los ídolos*, para clausurar el año de la cultura agustiniana. Este proceso implicaba el traslado de 20 estatuas desde el Parque Arqueológico de San

Agustín a Bogotá, una situación que generó un gran malestar, pues se dio sin consultar a los habitantes, quienes decidieron atrincherarse cerca del parque para evitar el saqueo. En particular, la comunidad yanakuna, que hizo parte de esta resistencia, manifestó que el traslado de las estatuas alteraría el equilibrio de las energías cósmicas del lugar. En este sentido, Rozental (2016) ha planteado, desde una postura ecológica, que los efectos del despojo y la ausencia de las huellas materiales del pasado prehispánico están incrustadas y son parte integrante de redes de relaciones ambientales, materiales y sociales esenciales para la producción y reproducción de la vida.

El director del Icanh de la época, el antropólogo Fabián Sanabria, indicó que los yanakuna son “una comunidad que no lleva más de dos décadas en la región y que nada tiene que ver ni histórica ni culturalmente con los escultores de piedra de San Agustín. Esta comunidad llegó porque le regalaron unas tierras” (*Revista Semana* 2013). Estas fueron palabras lamentables, faltas de comprensión y lectura profunda de los saberes propios de una comunidad, que sorprenden además como discurso de un representante institucional de la antropología colombiana, pues subordina y se atribuye el derecho de legitimar lo que a su parecer es o no indígena, su historia y sus vínculos culturales con el territorio y el pasado, asumiendo que la historia de los otros no es ni válida ni importante, una repetida lectura colonialista en la cual se deja de lado el derecho y el saber local indígena.

En tal sentido, creemos que los grupos originarios no tienen por qué demostrar la antigüedad de su permanencia en tal o cual lugar y que esta exigencia resulta indignante para quienes ancestralmente lo han habitado. Históricamente, muchas comunidades originarias han sido despojadas de sus territorios y han tenido que establecerse en otros lugares (Rappaport 1990); de ahí que el vínculo que se cree vaya más allá de la idea de un lugar fijo históricamente. No obstante, la identificación con el territorio pasa a su vez por los modos propios de hacer y acunar los espacios que se habitan y se designan como hogar, pues su comprensión y relación con la tierra es pensada como tejido, como cuerpo; es considerado una extensión de este y viceversa. Se es territorio al tener cuerpo y se forma parte de un gran cuerpo constituido por las partes del territorio. Un tejido de relaciones a través del tiempo y del espacio aviva y renueva generacionalmente lo que lo contiene, mediante

una serie de crieras mutuas (Tilley 1994; Pratec 1998; van Kessel y Larraín 2000; Lema 2013), que resultan constitutivas de un paisaje vivificado, con el que se dialoga, negocia e intercambian fuerzas en pos de la continuidad de la vida (Bouysse-Cassagne y Harris 1987; Gose 2004; Vilca 2009; Lema y Pazzarelli 2015). En palabras del comunero y líder yanakuna Iber Omen:

La simbología se relaciona con el cuerpo porque hay mucha representación, nosotros hemos caminado en nuestro proceso y hemos encontrado que se encuentra la partera, están los chamanes o los guías espirituales (mambeadores). A través de las investigaciones y desde lo que nosotros hemos analizado se dice que acá en San Agustín fue un sitio de diferentes pueblos en la cual se encuentran las representaciones en la simbología. Por ejemplo, hay representación de los Yanakuna, de los Kogui, también hay representaciones de gente de otros lugares. Está la partera que es fundamental en el proceso de la *warmi* (mujer), ella está en la simbología. (Entrevista 2)

La memoria y la historia, el espaciotiempo, en ese sentido tienen un modo propio que en los Andes generalmente es asociado a la espiral –en el caso de los guambianos al caracol (Dagua, Aranda y Vasco 2015)–, en el que los sucesos históricos tienen otra forma cíclica de ser pensados y en donde las siembras y cosechas marcan parte de las propiedades constitutivas de hacer territorio. Sin ir tan lejos, podemos remitirnos a los procesos de recuperación de tierras de la década de 1980 en los departamentos de Cauca y Nariño, en los cuales la forma de apropiar los territorios era dando *vuelta* a la tierra, generando con este acto un cambio de condición de propiedad, porque el vuelco, la torsión o el cambio resultan indispensables para entender los mundos andinos indocampesinos.

Siguiendo con los casos que continúan generando situaciones que manifiestan la incoherencia de la institucionalidad en sus procederes, en 2019, en el sector de La Gaitana en Quinchana se encuentran los lugares de la maternidad (Figura 1) y la familia (Figura 2). En febrero de ese año, en horas de la madrugada, funcionarios del parque arqueológico removieron las tres estatuas que se encontraban en un predio privado, con el objetivo de colocarlas cerca del complejo de la maternidad y aglomerarlas en un solo sector para la posterior creación de un espacio vinculado con el parque arqueológico.

Figura 1. La maternidad



Fuente: Foto de Sayari Campo

Figura 2. La familia



Fuente: Foto de Sayari Campo

Este hecho alertó a los dueños del predio y a los vecinos, quienes solicitaron apoyo a las comunidades indígenas de la zona. Comuneros, autoridades, médicos tradicionales y miembros de la guardia indígena se desplazaron hasta el lugar para verificar los hechos y acompañar a la familia del lugar, debido a que la remoción fue llevada a cabo de manera arbitraria. Las estatuas estaban tiradas en el suelo, envueltas en hojas de teja de zinc y sobre una carretilla industrial en la que pretendían movilizarlas; la acción inmediata de la comunidad evitó que fueran trasladadas (Figura 3 y Figura 4). A partir de la situación, miembros de la comunidad yanakuna abrieron un espacio de diálogo con los estudiantes de la escuela, vecinos y habitantes del sector de La Gaitana, con el fin de manifestar sus sentidos de pertenencia con los cuerpos de los ancestros y sus desacuerdos frente a estos hechos.

Figura 3. Guardia indígena evitando el saqueo



Fuente: Foto de Sayari Campo

Figura 4. Estado de la estatua en proceso de saqueo



Fuente: Foto de Sayari Campo

Asimismo, las autoridades y los comuneros escribieron un documento fundamental, titulado *El mandato yanakuna* (2019), que surgió a partir de los diálogos que hubo días después de lo sucedido y que fue alimentando

con las voces de los mayores, mayoras y guías espirituales que colocaron su fuerza y orientación para que este lugar retornara a su orden natural. Este texto de gran importancia y que hace parte de uno de los comunicados dirigidos al Icanh fue aportado por Sayari Campo –comunera yanakuna y coautora en este artículo– para efectos de esta publicación. Citamos a continuación, textualmente, el mandato en el cual puede analizarse claramente la perspectiva que, como comunidad, tienen frente a la gente piedra y en donde se puede evidenciar una posición ontológica de sí y de su relación con su ancestralidad.

PALABRA YANAKUNA

Mandatos del pueblo yanakuna respecto al manejo del patrimonio arqueológico:

Las Rumi –piedras- son consideradas nuestras abuelas, ellas hablan en un lenguaje distinto al humano, también tienen vida, nos observan, nos escuchan y cuidan a sus hijos los Waikos y kochas que son los ríos, quebradas y lagunas. Cada piedra puesta sobre la tierra guarda memoria antigua, códigos, cantos y danzas realizadas por los antiguos quienes con profundo respeto admiraban su belleza, por ser fuente de vida y conocimiento. La sabiduría de las parteras plasmada en este lugar de la Gaitana, brinda importante información acerca del rol que cumplen las mujeres en el orden y equilibrio natural, el paso a la vida y la muerte, así como el especial respeto por los niños que se refleja en cada piedra tallada presente en este lugar.

Los yanakuna somos hijos del vapor de agua, por nuestras venas recorre la fuerza milenaria de seres Tapuku que surgieron del fondo de la tierra para darnos vida como pueblo. El agua brota con fuerza desde las piedras, sin las piedras no tenemos agua y sin agua, no hay vida. Remover los vestigios de los antiguos tiene graves consecuencias sobre el territorio y el planeta, como son el desequilibrio espiritual, los movimientos telúricos, el desorden familiar, la violencia, cambios climáticos y la ruptura del tejido comunitario.

Aun así, el hombre se ha empeñado en destruir lo que le proporciona la vida, pasando por encima de quienes custodian y protegen el territorio desde tiempos ancestrales y todo esto a nombre del llamado “desarrollo”. Lo que ha pasado es un llamado a la

conciencia y al equilibrio planetario, bien sabemos que errar es de humanos y comprendemos su interés por salvaguardar el patrimonio arqueológico, sin embargo, como pueblo originario nos oponemos rotundamente al traslado de la estatuaría presente, no solamente en este sector sino en otros en donde podemos encontrar vestigios ancestrales. No estamos de acuerdo con que no se nos tome en cuenta en el momento de tomar estas decisiones, pues bien sabemos sobre las consecuencias que generan estas actividades sobre la vida misma.

En el marco constitucional de respeto y protección a la diversidad étnica y cultural, amparados en la ley de origen, la carta de naciones unidas de protección de los pueblos originarios, el decreto 1953 de 2014, el derecho mayor y la constitución política nacional, el resguardo indígena Hatun Wakakayo Yanakuna de San Agustín mandata lo siguiente:

Adelantar el debido control territorial y espiritual a través de las guardias indígenas como elemento de autonomía y autodeterminación presente en la jurisdicción propia, considerando que los actos cometidos atentan contra el equilibrio espiritual y territorial de las familias presentes.

Considerando que los sitios arqueológicos como La Chaqueira, La Gaitana, La pelota, El tablón, El estrecho del Magdalena, La Yachay Wasi, entre otros son lugares sagrados no deben ser intervenidos con ningún tipo de actividad que atente contra la vida y el libre desarrollo del territorio y los seres que lo habitan.

La estatuaría presente se mantendrá en su lugar de origen, sin ser removida a otros espacios, al mismo tiempo se garantiza el libre acceso a su observación sin la obtención de ningún precio monetario.

El estado en representación del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh) debe realizar una reparación integral a las familias afectadas, por no tener en cuenta el proceso de consulta previa y pasar sin permiso los linderos de los predios en cuestión, al mismo tiempo debe adelantar procesos de intercambio cultural, acercarse a los procesos internos de conservación del territorio, proporcionar y promover encuentros de conocimientos y generar acciones de pedagogización sobre el patrimonio arqueológico en compañía de los sabedores y sabedoras de los pueblos indígenas presentes en la región.

Los espacios sagrados para los pueblos indígenas deben ser respetados, protegidos y salvaguardados, por ello no deben ser removidas o trasladadas las piezas y vestigios sin la debida consulta a los sabedores tradicionales de las comunidades cercanas.

Rechazamos rotundamente los megaproyectos planteados para la zona del macizo colombiano en donde se pretende la construcción de una represa para la zona aledaña al estrecho del río Magdalena.

Como pueblos originarios seguimos en constante defensa de los territorios con miras a proteger los conocimientos, la identidad y la cultura de la nación y el mundo. Reafirmamos nuestro interés por conservar el orden y equilibrio de la naturaleza, entendiendo que la tierra es nuestra madre, nuestra maestra integrada por seres, espíritus y energías que permiten y hacen posible la vida de todos y todas.

Dado en el resguardo Hatun Wakakayo Yanakuna. San Agustín, Huila. 1 de marzo de 2019 (documento no publicado)

Este mandato deja en clara evidencia de cuán vulnerada y violentada se ha sentido la comunidad frente a tales sucesos. Las exigencias también muestran la necesidad que tienen de ser involucradas frente al manejo “patrimonial”, lo cual se hace aún más entendible al leer tal documento. A su vez, da cuenta de una posición clara frente a las rumi runas, y se advierte el sentido ontológico que como comunidad tienen de mantener un tejido desde la comunicación y las prácticas propias para brindarles a estas ancestralidades.

Entre diálogos, conversas, círculos de palabra, encuentros con medicinas sagradas y palabreos, pasaron dos años para que la simbología pudiese estar de nuevo en su lugar correspondiente. Durante este tiempo, sucedió una serie de situaciones internas que debilitaron a la comunidad y a las familias que la componen y, en los encuentros de palabra, se reflexionó sobre la situación y la importancia de revitalizar este espacio con mayor acompañamiento, pues se entendía que su remoción estaba generando estas disrupciones y malestares por la falta de orden propio. Es claro que estos elementos antiguos no son objetos que simplemente pueden ser removidos o reemplazados, sino actores clave y dinámicos dentro de relaciones sociales (Rozental 2016).

En varias ocasiones, la comunidad solicitó al Icanh el sembrado de las piezas nuevamente en su lugar; luego de dos años, la institución

envió funcionarios que retornaron las piezas a su espacio de origen. De acuerdo con el mandato colectivo y la ley natural, la gente piedra o rumi runa son sentidas y entendidas como corporalidades que encarnan a sus ancestros, así como también se les concibe como simbología y herencia de las fuerzas espirituales para la manutención de la vida tanto de los territorios como de los seres que los habitan (humanos y no humanos). Tales afirmaciones fueron compartidas, a su vez, por algunos mayores yanakunas: Fredy Chikangana, antropólogo y oralitor –portador de saberes que surgen desde el universo de los pueblos originarios a la orilla del fogón, en la tulpa, en el camino, en la montaña, en la chagra, y que van pasando de generación en generación por miles de años (comunicación personal, marzo 2023); Iber Omen, gobernador en 2001 del Cabildo Yanakuna y actualmente comunero (comunicación personal, agosto de 2023); y Ever Juspián, vicegobernador del Cabildo Yanakuna en 2021 y 2022, y partero tradicional (comunicación personal, agosto de 2023), a quienes hemos citado a lo largo de este artículo.

Ellos nos compartieron el proceso que vivieron para evitar el saqueo de los cuerpos de los ancestros por parte de funcionarios del Icanh. A su vez, nos ilustraron lo que no solo ellos sino la comunidad yanakuna entiende desde sus saberes propios con respecto al patrimonio. Asimismo, nos aclararon que la importancia de las estatuas radica en que estas hacen parte de un ordenamiento territorial y representan personajes importantes dentro de la comunidad, ya que ocupan un rol relevante en las dinámicas sociales y comunitarias, como se ha expuesto anteriormente.

Por esa razón, hacemos énfasis en hablar de *simbología* en lugar de *estatuas* y, desde allí, establecemos una relación única y trascendental en el reconocimiento del cuerpo como territorio o espacio de vida:

Dentro de la simbología también se encuentra la serpiente que está a la entrada del parque arqueológico y representa la fertilidad de la tierra. Hay otro lugar en donde se encuentran animales como la rana, el sapo que representan el agua y su importancia. Están los micos o monos que representan la fertilidad del ser humano. Hay otra que está la parte del runa que es el pene, cuando uno habla con los mayores le explican cómo los abuelos en la parte milenaria dejaron esta representación y esta simbología para que estuviera en su debido territorio". (Entrevista 2)

La simbología conjuga los momentos de la vida humana con los seres de la tierra que, por sus formas y condiciones, están cargados de fuerzas para propiciar la crianza y el desarrollo. Este aspecto resulta interesante porque cada ser que aparece tiene un profundo significado en el modo en que lo asumen, como ocurre con el mono y la serpiente, que representan la fertilidad humana y la tierra, respectivamente.

Al respecto Cristóbal Gnecco y Carolina Hernández plantean lo siguiente para el caso de la comunidad nasa en La Candelaria, Cauca:

las piedras son más que simples cosas; son objetos animados que evocan emociones y seres (los tatarabuelos) que desbordan lugares y tiempos particulares apelando a estructuras de sentido más amplias (y permanentes, aunque cambiantes). Esas estructuras, recreadas y desplegadas míticamente, ligan y superan las contingencias espacio temporales y permiten que los “nuevos” territorios sean dotados de significado y apropiados por un sentido de pertenencia. La recreación mítica ha sido básica en la manera como la comunidad reasentada construye su relación con el “nuevo” territorio y da sentido al “sitio arqueológico”. (2010, 96)

“Sentir sus energías, llamados y manifestaciones estimulan sus prácticas de relacionamiento con lo que comprendemos como materialidades” (Entrevista 1). Estos modos de habitar el mundo de la comunidad yanakuna conlleva ejercer sus prácticas culturales de saludos, libaciones y pagos interactuando, entre otros, con los cuerpos de sus ancestros, entendidos arqueológicamente como estatuas. Los diversos procesos que hacen parte de estas actividades espirituales implican el soplo con aguardiente, esencias, humo del sahumerio y contacto físico a través de las manos o disposición de elementos.

Tales actividades han sido consideradas indebidas por el Icanh, pues según ellos influyen negativamente en la conservación del patrimonio arqueológico y cualquier tipo de interacción física iría en detrimento de su preservación. La situación ha llegado al punto de negar a los yanakunas la entrada de instrumentos musicales e, incluso, de cantarles. Esto ha generado como consecuencia lógica confrontaciones con las comunidades, que han ejercido sus derechos a fuerza de sentido propio, entrando en grupo al parque arqueológico y dando continuidad a algunas de sus prácticas ceremoniales (Figura 5).

Figura 5. Miembros de la comunidad yanakuna y nasa saludando a la gente piedra en el parque arqueológico



Fuente: Sayari Campo

Conocemos de cerca las diversas situaciones que pueden generar afectaciones a los elementos arqueológicos; por lo tanto, consideramos contradictorio que actividades como las excavaciones arqueológicas, la exposición de los materiales a cambios de temperatura del subsuelo, los continuos embalajes y traslados con dudosas técnicas de manejo no sean consideradas como intervenciones nocivas, y más bien sean avaladas e incluso legitimadas desde la normativa, reforzadas también por las prácticas disciplinares de la arqueología tradicional.

PERSPECTIVAS DE PATRIMONIO

Directamente patrimonio es algo que es una *reliquia*, algo que se ha conservado de las reliquias de nuestros abuelos, es la herencia que nos dejan los mayores. *Patrimonio es algo muy sagrado, de mucho respeto* y de gran valor, que se ha conservado y se seguirá conservando. (Entrevista 2, resaltado nuestro)

La Ley General de Cultura (Ley 397 de 1997), en su artículo 13, declara que “Los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica conservarán los derechos que efectivamente estuvieren ejerciendo sobre el patrimonio arqueológico que sea parte de su identidad cultural, para lo cual contarán con la asesoría y asistencia técnica del Ministerio de Cultura”. Nos preguntamos a qué se refiere la asesoría y asistencia técnica de Mincultura, pues pareciera que, en lugar de propender acciones de apoyo, resultan disminuyendo e infantilizando a las comunidades, al negar y evitar las prácticas propias de relacionamiento con lo sagrado, por considerarlo algo nocivo, en vez de promover espacios para ejercerlas. En ese sentido, sería mucho más enriquecedor la constitución de una legislación conjunta, para que el cuidado y la atención de la simbología contemple la ontología indígena y no quede relegada.

Desafortunadamente a los yanakunas se les ha negado ese vínculo identitario, reforzado a la vez por la imperiosa idea de borrar toda conexión entre el pasado y el presente, que la misma ley, en el artículo 6, legitima al decir que “Son bienes integrantes del patrimonio arqueológico aquellos muebles o inmuebles que sean originarios de culturas desaparecidas”. Así, desconocer a las comunidades indígenas, sus reivindicaciones étnicas con sus territorios y sus relaciones con las materialidades del pasado reafirma y naturaliza el sentido colonial tan bien constituido y heredado de los sistemas europeos instaurados en América desde el siglo XVI, base sobre la cual se fundamentan las normativas institucionales actuales que les deslegitima. Estudiar el pasado desde la academia sin tener en cuenta a las comunidades actuales es la clara normalización de la marginalidad y de la conveniencia política de dominio sobre el otro mediante su exclusión.

Por el contrario, las prácticas actuales que ejercen las comunidades indígenas son una clara evidencia de ese puente indisoluble entre pasado y presente como una continuidad indispensable y necesaria, pues los pagamentos –entendidos como prácticas recurrentes que ejercen las poblaciones amerindias y tienen el sentido siempre relacional de intercambiar dones (Mauss 2009) con las múltiples entidades y espíritus, para así fomentar el bienestar mutuo tanto del territorio como de las comunidades que lo habitan– activan los sitios sagrados mediante los encuentros con los ancestros. En los círculos de palabra, los yanakunas se reúnen en torno de un fuego consagrado y mascan o mambean la hoja de coca para estudiar

y dialogar, entre otras cosas, sobre los sucesos que tocan a las familias de la comunidad o sobre las manifestaciones de la naturaleza. En el caso de la simbología (estatuas), los círculos de palabra han ayudado a entender los sucesos ocurridos cuando estas han sido movidas de sus lugares. Acontecimientos como tempestades, caídas de granizo, heladas, rayos o vientos fuertes son manifestaciones espirituales ocurridas por tales alteraciones. Todo esto evidencia el vínculo y relacionamiento que las comunidades tejen con su territorio, sus *reliquias*, espíritus tutelares y demás entidades que constituyen el tejido y el sustento comunitario.

Desde la perspectiva yanakuna, el patrimonio tiene relación con lo antiguo, lo milenario, que da cuenta de la existencia de mayores sabedores: “Eso es patrimonio porque es milenario, entonces es parte de la historia que no nos podemos deshacer de ella, deberíamos cuidar de todo esto que hay” (Entrevista 3).

Las estructuras toman importancia ya que se relacionan con el cuerpo humano y animal:

Ahí tenemos la partera que es una estatua grande y tiene el wawa en las manos, se relaciona y también por lo representativa que ha sido. Cuando ha sido un cacique, un gobernador de alto rango, estas son las representaciones que hay, el que fue el gobernador lo han representado así en una estatua, también está la cacica la Gaitana. Están los cuerpos de los animales como la serpiente, el mono, la ardilla; es la representación de los animales que hay en el territorio y fueron elaborados por nuestros ancestros. (Entrevista 3)

Las estatuas del territorio del macizo Colombiano, especialmente las ubicadas en el municipio de San Agustín, han sufrido varios procesos de extracción: la guaquería, los materiales llevados por el arqueólogo alemán Tehodor Preuss y el traslado para exposiciones por parte del Icanh. No hay conocimiento claro de la cantidad y tipo de piezas que han salido tanto del macizo como del país. Sin embargo, de los materiales llevados por Preuss, se tiene conocimiento de 133 piezas líticas, de las cuales 35 corresponden a estatuaria, que fueron sacadas del país ilícitamente por el investigador en la primera década del siglo xx. Asimismo, la movilización continua de varias estatuas por parte del Icanh, para exponerlas en eventos culturales nacionales o internacionales sin consentimiento

de las comunidades, se entiende como un acto vandálico y de afectación directa, por lo anteriormente expuesto.

Desde hace más de 20 años, varios habitantes del municipio iniciaron la reclamación jurídica mediante una Acción Popular; en 2016 trascendió al Tribunal Superior de Cundinamarca, el cual dictó sentencia jurídica en 2017 que ordenó repatriar las ya mencionadas 35 esculturas líticas llevadas ilícitamente hace más de un siglo a Berlín, Alemania, por Preuss. David Dellenback y Martha Gil, veedores y gestores del proceso de repatriación, indican que el gobierno ignoró la sentencia durante seis años y, ahora, a partir de acciones judiciales y diplomáticas, ha venido negociando con el gobierno alemán su regreso (Dellenback y Gil 2021).

La posibilidad del retorno aún no está clara, mucho menos el lugar en donde serían ubicadas, ni tampoco la garantía de participación y decisión de las comunidades en torno al patrimonio ancestral. A pesar de ello, desde la comunidad yanakuna varios mayores sí tienen claridad respecto a qué hacer con el *cuerpo* de sus ancestros. Dicen, por ejemplo, que sería importante disponer de un espacio territorial donde puedan ser “sembradas, cuidadas y protegidas por las autoridades comunales” (Entrevistas 1 y 2).

La siembra de la simbología se entiende como el retorno de las estatuas a su espacio de origen, así como el acto de depositar una fuerza y una ancestralidad que darán sus frutos en un porvenir; no olvidemos que tales piedras vivas, como las semillas, tienen el don de multiplicar. Asimismo, es un acto de reconocimiento de la sabiduría que ha sustentado por años los territorios, así como la importancia de cuidar estos conocimientos que se fundamentan en principios como el territorio, la espiritualidad, la comunitariedad, la reciprocidad y el cuidado de la vida.

Enraizar estos principios es devolver en esencia valores como el respeto, la armonía y el equilibrio, que se han dejado de cultivar con el paso del tiempo por las diversas desarmonías que han ocurrido. Es importante reconocer que las piedras son elementos vitales dentro de la existencia humana y que hacen parte del tejido natural que posibilita un mayor entendimiento del tiempo que se habita. Retornar a las prácticas de cuidado del territorio es cuidar del cuerpo mismo que refleja los lugares desde donde se ha fragmentado, violentado y saqueado.

Este caso de repatriación puede constituirse en una posibilidad de trabajo mancomunado con las comunidades y el Estado, para así tras-

cender las barreras ontológicas que existen. En ese sentido, es manifiesto el vínculo y, por ende, el derecho que tienen las comunidades con lo que consideran propio, y se hace evidente que el carácter patrimonial asignado por la legislación es excluyente. Esto lleva necesariamente a que se siga perpetuando estas relaciones colonialistas que lejos están de posibilitar un trabajo conjunto que construya patrimonios consensuados, con la importancia de reconocer y visibilizar historias comunes entorno de este.

Es de vital importancia dilucidar, reconocer y dimensionar la realidad social y el sustento que estas poblaciones tienen para habitar y convivir en el territorio con entidades que son consideradas parte de lo humano y lo no-humano, pues es desde estos modos que ocurren sus relaciones y se entienden sus disposiciones para comunicarse y preservar la estatuaría, *simbología o cuerpo* de sus ancestros.

Ayudan a pensar estas perspectivas de mundo los trabajos realizados por Viveiros de Castro (2004) y Descola (2001), para aproximarnos a esa interrelación incompatible con el sentido patrimonial legislativo occidental. Esta diferenciación está dada por la forma conceptual y práctica de habitar, pues mientras desde Occidente se da una presunción estéril –es decir, de una naturaleza sin pensamiento, sin capacidad de acción o de agencia–, desde el mundo amerindio (guardando las generalizaciones), por el contrario, cada perspectiva maneja un sentido propio de interacción y conocimiento frente a sus interlocutores, sean estos espíritus (como la tierra, los cerros, el agua, los astros, entre muchos otros), gente no-humana (como el cóndor o la serpiente), que dan cuenta y develan la manera en que se entiende el territorio y se comunican con todo cuanto les rodea. Las sociedades indígenas han sido y son dinámicas en torno a la relación constituida con las esencias y elementos que conforman su entorno (Descola 2001), esto es: todo ser, toda corporalidad –como las piedras– y entidad tiene vida, conciencia, manifestación e injerencia. Los yanakunas son un ejemplo entre las variopintas sociedades indígenas que habitan en las extensas montañas de los Andes, en las cuales se suele tener por costumbre la comunicación con los cerros o las piedras por medio de pagos y oraciones, pues creen profundamente que estos tienen conciencia y exigen alimentos y libaciones constantes, intercambio que resulta recíproco, pues garantiza bienaventuranzas.

Ahondar en estas perspectivas, a su vez, permite dimensionar la importancia de las concepciones territoriales para las comunidades indígenas y lo trascendente que es poner en diálogo estos saberes con los modelos de desarrollo que son planteados en el país, que muchas veces terminan atropellando los sustentos ontológicos de las comunidades. No hay que olvidar que, desde las perspectivas indígenas, el paisaje es construido y constituido en tejido, en relación permanente con los lugares que tienen su emanación, así como son depositarios de memorias que siguen vivas por tradición oral.

Aunque en Colombia existe una alta población indígena con procesos organizativos significativos (como el CRIC o la ONIC), sus saberes e historias no han sido puestas en relación y vínculo con el amplio registro material arqueológico reportado. Valdría la pena citar aquí a Gnecco y Hernández (2010), conscientes del contraste que supone con otros países donde legislativamente se han promovido leyes para integrar a sus poblaciones originarias:

Nada parecido a los eventos promovidos por la ley Nagpra en los Estados Unidos o los acuerdos alcanzados entre pueblos nativos y el establecimiento arqueológico en países como Canadá, Australia, Nueva Zelanda, ha ocurrido en Colombia, donde la confrontación indígena de la hegemonía arqueológica ha sido marginal y coyuntural.
(Gnecco y Hernández 2010, 107)

La legislación y las políticas nacionales no cuentan con mecanismos que faciliten los procesos de repatriación, reentierro o consulta indígena a la hora de excavar, exhibir o estudiar cuerpos o restos humanos provenientes de cementerios arqueológicos localizados en sus territorios. Estos sentidos de patrimonialización y coleccionismo se instauraron históricamente y fueron normalizados (Ayala 2022); por ello, es necesario y urgente realizar un trabajo desde la arqueología pública, para “ampliar y empoderar los grupos sociales que investigan y dotan de sentido el pasado” (Gnecco y Hernández 2010, 127).

REFLEXIONES FINALES

Es claro el contraste y las distancias entre la perspectiva ontológica occidental moderna y la indígena yanakuna. Tales distancias se refuerzan a su vez por las prácticas en torno al manejo del patrimonio e, incluso,

al modo de entender y explicar tal concepto. En ese sentido, nos parece importante traer de nuevo la palabra de los mayores Iber Omen y Ever Juspian, para aportar definiciones distintas de lo que es e implican los dos conceptos: *patrimonio* y *simbología*, pues su empleo trae consigo muchos más significados que se relacionan con su entendimiento y relación constitutiva y existencial con el mundo. Esta aclaración supone, además, enriquecer conceptos que tradicionalmente se han interpretado de formas unilaterales en su sentido institucional; por el contrario, aquí se expresan bajo un modo en que el español refiere a espiritualidades desde la palabra y desde ese lugar.

Dicen los mayores que el patrimonio es algo “milenario”, algo profundamente “sagrado”, una “reliquia”. Tales afirmaciones aportan a ver el patrimonio no solo como una manifestación del pasado que merece ser preservado, sino como algo sacramental, que supone por lo mismo un lazo entre ese pasado y un presente que se constituye en relación y por presencia de este; es decir, es una fuerza ancestral que se manifiesta e incide directamente en lo más sagrado: la vida, que crece y se multiplica como la semilla al ser cosechada. Aunque pertenece o deviene del pasado, este patrimonio no está escindido del presente, ya que, como se hemos dejado en claro en este artículo, son los pilares que sustentan a las comunidades.

En cuanto al concepto de simbología, dicen los mayores que es una herencia que “han dejado nuestros ancestros” o “los mayores de antes”, y que tienen una relación con la comunidad y lo representativo de la espiritualidad de esta. De ahí que el mayor Iber prefiera llamar a la estatuaría *simbología*, pues es una representación, pero también una fuerza de los ejes constitutivos del tejido comunitario y, por ello, en los cuerpos de los ancestros se encuentran el de la partera, el cacique o animales de importancia espiritual que se relacionan con la fertilidad como la serpiente o el sapo. El aporte significativo de estos sentidos ontológicos radica en ver al símbolo no solo como una representación, sino como la fuerza de lo que representa, una esencia con agencia que mantiene la protección y organiza las fuerzas para el buen vivir.

Es evidente que, si tales perspectivas se involucraran en las políticas públicas referidas a la patrimonialización, la participación de las comunidades no solo estaría garantizada, sino que a su vez sería indispensable, más si pensamos en torno a la repatriación, pues habría que pensar

no solo en términos de un objeto histórico o prehispánico de propiedad nacional, sino en ancestros de las comunidades que deben volver a su lugar de origen.

Hablar del *cuerpo de los ancestros* es recordar que los pueblos originarios han generado grandes reflexiones en cuanto al relacionamiento con la tierra y el legado cultural presente, dejando de manifiesto que el pensamiento indígena no se limita a las barreras geográficas presentes, sino que, por el contrario, contribuye a la creación de escenarios que permiten el autoconocimiento y el cuidado de la vida. En este caso, entendiendo que las piedras hablan a través de un lenguaje que se hace plausible en las manifestaciones del mundo, su presencia es garantía de orden, de vida y de tejido, para que la tierra siga *criando*, para que la comunidad siga aumentando, para que el alimento siga llegando.

No tenemos por qué dar explicaciones acerca de nuestra existencia. La vida misma y el caminar de nuestros ancestros nos trajo hasta aquí para comprender una parte de la historia. Somos hijos del macizo Colombiano; por tanto, somos guardianes del agua y la montaña. En nuestras manos está el cuidado de los páramos que dan sustento a la existencia humana. Conocemos el territorio; hablamos con él. Si eso no logra comprenderse por las mentes que aún están cerradas, entonces tendrán que venir hasta aquí para entenderlo.

(Diario de campo 1)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agar, Michel. 1980. *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*, New York: Academic Press,
- Ayala, Patricia. 2022. “La patrimonialización de los ancestros, relocalización por reentierro en San Pedro de Atacama”. En *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*, editado por Carina Jofré y Cristóbal Gnecco. Tandil: Universidad Central de la Proviincia de Buenos Aires.
- Bouysse-Cassagne, Therese y Olivia Harris 1987. “Pacha: en torno al pensamiento aymara”. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, editado por Thérèse Bouysse-Cassagne, Olivia Harris, Verónica. Cereceda y Tristan Platt, 11-60. La Paz: Hisbol.

- Chikangana, Fredy. 2017. "Indígenas y oralitura como resistencia ante el olvido". *Revista Errata* 18: 137-144.
- Chicangana, José Neil. 2020. "El ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral". Tesis de Maestría en Estudios de la Cultura, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Dagua, Abelino, Misael Aranda, y Luis Vasco. 1999. *Somos raíz y retoño*. Cali: Ediciones Colombia Nuestra.
- Dagua, Abelino, Misael Aranda y Luis Vasco. 2015. *Guambianos: hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: CEREC.
- Dellenback, David y Martha Gil. 2021. "Apropiación cultural y desinterés político: el caso de las 35 estatuas del 'Pueblo Escultor' de Colombia". *El café latino*. <https://elcafelatino.org/es/esculturas-apropiacion-cultural-san-agustin/>
- Descola, Phillip. 2010. *Diversidad de naturalezas. Diversidad de culturas*. Buenos Aires: Centro Nacional de Drama en Montreuil.
- Declamación comunitaria*. 2023. San Agustín. No publicada
- Ellen, Roy. 1984. *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*. Londres: Academic Press.
- Franco, Luis. 2021. "Una arqueología de las piedras: estatuas y ancestros en el suroccidente colombiano. Una perspectiva decolonial". *Jangwa Pana* 20, 3: 524-539. <https://doi.org/10.21676/16574923.4431>
- Garay, Lorena. 2012. "El camino prohibido de San Agustín". *Boletín OPCA* 04: 18-24. <http://hdl.handle.net/1992/4854>
- Gnecco, Cristóbal y Carolina Hernández. 2010. "La historia y sus descontentos: estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos". En *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, editado por Cristobal Gnecco y Patricia Ayala. Bogotá: FIAN-Uniandes.
- Gose, Peter. 2004. *Aguas mortíferas y cerros hambrientos. Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). s. f. Parque Arqueológico de San Agustín, Alto de los Ídolos y Piedras en Google Street View. <https://www.Icanh.gov.co/index.php?idcategoria=11871#:~:text=El%20Icanh%2C%20autoridad%20nacional%20en,de%20Tierra%20dentro%20en%20el%20Cauca>

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). 2011. *Boletín 2*.
https://www.Icanh.gov.co/recursos_user/Icanh%20PORTAL/OTROS%20ARCHIVOS/Bolet%C3%ADn-Respuesta%2odel%2oart%C3%ADculo%20del%2oDiario%2oel%20Huila.pdf
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). (2011/03/07). “Comunicado Icanh en respuesta y corrección del Artículo ‘Yanaconas no solo se debaten por una carretera’ *Diario del Huila*”. *Boletín de Prensa* Nº. 2). <http://www.Icanh.gov.co/?idcategoria=6000>
- Jackson, Jean y María Ramírez. 2009. “Traditional, Transnational, and Cosmopolitan: The Colombian Yanacona look to the Past and to the Future”. *American Ethnologist* 36, 3: 521-544.
- Kandel, Liliane. 1982. “Reflexoes sobre o uso da entrevista, especialmente a nao-diretiva, e sobre as pesquisas de opiniao”. En *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*, coordinado por Michel Thiollent, 169-189. San Pablo: Polis.
- Kemp, Jeremy y Ellen Roy 1984. *Informal Interviewing*. en Ellen (ed.) Op.cit. 229-236.
- Lema, Verónica. 2013. Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina. En *Actas de la X RAM (Reunión de Antropología del Mercosur)*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Lema, Verónica y Francisco Pazzarelli. 2015. “Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana”. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67976>
- Loza, Beatriz. 2008. “Una “fiera de piedra” Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana”. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 36: 93-115.
- Loza, Beatriz. 2019. *Mandatos del pueblo yanakuna respecto al manejo del patrimonio arqueológico. Dado en el Resguardo Hatun Wakakayo Yanakuna. San Agustín, Huila*. 1 de marzo de 2019. No publicado
- Mauss, Marcel. 2009 [1924]. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Traducido por Julia Bucci. Buenos Aires: Katz.
- Ministerio del Interior. 2023. *Listado censal, cabildo yanakuna de San Agustín, Huila*.
- Pratec. 1998. *La crianza mutua en las comunidades aymaras. Conversación con el agua – crianza de la llama. srianza de oca chuño e izan*. Lima: Gráfica Bellido SRL.

Revista Semana. 2013. “La polémica sobre la fallida exposición El retorno de los ídolos”. <https://www.semana.com/agenda/articulo/polemica-debate-retorno-losidolos-estatuas-san-agustin-arcadia-bogota-fabian-sanabria/34256/>

Rozental, Sandra. 2016 “In the Wake of Mexican Patrimonio: Material Ecologies in San Miguel Coatlinchan”. *Anthropological Quarterly* 89, 1: 181-219.
<https://www.jstor.org/stable/43955519>

Spradley, James. 1979. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Thiollent, Michel. 1982. *Crítica metodológica, Investigacão social e enquete operaria*. San Pablo: Polis.

Tilley, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape. Places, paths and monuments*. Oxford: Berg.

Unesco. 1972. Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural. <https://es.unesco.org/themes/patrimonio-mundial> Revisado 20/05/2023

Van Kessel, Juan. y Larraín Horacio. 2000. Manos sabias para criar la vida. Tecnología andina. *Simposio del 49.º Congreso Internacional de Americanistas*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Vilca, Mario. 2009. “Más allá del ‘paisaje’. El espacio de la puna y quebrada de Jujuy: ¿comensal, anfitrión, interlocutor?”. *Cuadernos FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy* 36: 245-259. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1668-81042009000100012&lng=es&nrm=iso

Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. “Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena”. En *Tierra adentro... Territorio indígena y percepción del entorno*, editado por A. Surrallés y P. García, 37-80. Copenhague: Iwgia

Fuentes primarias

Entrevista 1: Entrevista no estructurada realizada a Mayor Yanakuna Fredy Chikangana. San Agustín (Huila), marzo de 2023. No grabada.

Entrevista 2: Entrevista semiestructurada realizado a Iber Omen, gobernador del Cabildo Yanakuna en 2001. San Agustín (Huila), agosto de 2023. 7 m. Grabadora de voz.

Entrevista 3: Entrevista semiestructurada realizado a Ever Juspián, partero tradicional. San Agustín (Huila), agosto de 2023. 6 m. Grabadora de voz.

Diario de campo 1: Notas de Sayari Campo sobre la Declamación comunitaria Yanakuna, San Agustín, 2023.

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118070>

**SUPERFICIES CORRUGADAS: DE UNA ETNOGRAFÍA
ARQUEOLÓGICA A UNA ARQUEOLOGÍA DE
LOS INTERSTICIOS RELACIONALES**

INTI BARRAGÁN*
Universidad Nacional de Colombia



*ibarraganv@unal.edu.co ORCID: [0009-0008-6248-764X](https://orcid.org/0009-0008-6248-764X)

Artículo de investigación recibido: 29 de septiembre de 2023. Aprobado: 29 de abril de 2024.

Cómo citar este artículo:

Barragán, Inti. 2025. "Superficies corrugadas: de una etnografía arqueológica a una arqueología de los intersticios relacionales". *Maguaré* 39, 1: 203-235. doi: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118070>

RESUMEN

En este trabajo analizo la ambivalencia de las relaciones sociales tejidas en campo en el marco de un proyecto de arqueología preventiva en el municipio de Maicao, departamento de La Guajira, Colombia, con énfasis en cómo estas obedecen a efectos y búsquedas de la posmodernidad. Dada la naturaleza de la vivencia analizada, me permito abordarla en clave de crónica acompañada de elementos y reflexiones propias de la etnografía arqueológica como enfoque teórico, para develar la multiplicidad de actores e intereses que toman parte en un escenario que oscila entre lo patrimonial y el extractivismo, y que, de igual manera, se nutre de las ficciones construidas por estos dos sectores inmersos en el multiculturalismo neoliberal.

Palabras clave: arqueología de contrato, etnografía arqueológica, neoliberalismo, posmodernidad.

**CORRUGATED SURFACES: FROM AN ARCHAEOLOGICAL
ETHNOGRAPHY TO AN ARCHAEOLOGY
OF RELATIONAL INTERSTICES**

ABSTRACT

This paper examines the ambivalence of social relations that emerged during fieldwork in a preventive archaeology project conducted in the municipality of Maicao, La Guajira, Colombia. I focus on how these social dynamics align with the effects of postmodernity. Framed as a personal chronicle of my participation in the project, the article engages with current debates in archaeological ethnography as its theoretical foundation. Through this lens, I aim to illuminate the complex web of actors and interests involved in an archaeological project that oscillates between the poles of heritage and extractivism, driven by the narratives constructed within the context of neoliberal multiculturalism.

Keywords: archaeological ethnography, contract archaeology, neoliberalism, postmodernity.

INTRODUCCIÓN

El presente texto procura cruzar el umbral de la crónica para adentrarse (y en lo posible salir ileso) en un inestable y turbulento campo del ensayo. Este trabajo, aunque nutrido de experiencias vividas (y para bien o para mal, vívidas) y relatadas en primera persona, tiene el objetivo de develar, en lo posible, las relaciones ambivalentes que se fraguan entre el ejercicio de la arqueología preventiva y la cotidianidad de comunidades locales con las que esta entra en estrecho contacto, procurando mostrar cómo dichas relaciones desembocan en resultados tan irónicos como contraproducentes.

La necesidad de recurrir al estilo narrativo de la crónica no es una decisión premeditada sino más bien una obligación metodológica o, si se quiere, no-metodológica, pues el sustrato vivencial del que se nutre este ensayo se ubica en la memoria y el recuerdo, y por motivos que se verán más adelante evade los métodos etnográficos formales como la entrevista, la encuesta o, incluso, el meticuloso registro en el diario de campo; tampoco podría considerarlo como una autoetnografía, dado que el testimonio y su posterior análisis parten de un ejercicio reflexivo llevado a cabo un considerable tiempo después de que pasaran los sucesos que narraré a continuación y no al instante de haber ocurrido, por lo que he de aceptar que en su momento no hubo un interés investigativo, interpretativo o de divulgación. Por otro lado, al ser este un pequeño intento de crónica, no asumo el carácter representativo de mi testimonio a escala gremial dando por sentado que todo aquel que ejerce profesionalmente la arqueología preventiva atraviesa este tipo de situaciones, sino que, por el contrario, resalto el carácter episódico del suceso aprovechando para hacer una militante invitación a pensar los estándares mínimos en términos de seguridad, contratación y estabilidad laboral dentro del ejercicio profesional de la arqueología que sí debemos procurar como gremio.

En lo referente al título, resulta necesario hacer una disección oportuna y separar de manera quirúrgica los elementos que lo componen: el uso de la *superficie corrugada* como categoría dentro de una amplia gama de posibilidades de decoración de piezas cerámicas (Argüello 2021) es sugerente no solo por su sinuosidad al tacto y a la vista, sino por su utilidad como metáfora, pues en esta característica textural convergen tanto la apreciación de un relieve mucho mayor –un relieve geográfico–

en el que se circumscribe el siguiente relato, como las corazas sociales que envuelven a los actores que se describirán a continuación y cuyas fricciones proyectan las chispas que nutren las experiencias vividas y acá contadas; además, la *superficie corrugada* también constituye el rasgo identitario principal de una de las vasijas cerámicas que, como objetos fetichizados por la arqueología, fungen como eje central de este relato y también de un sinfín de proyectos de arqueología preventiva.

En cuanto a la *etnografía arqueológica*, opté por seguir lo propuesto por Hamilakis y Anagnostopoulos (2009), Hamilakis (2011) y Gnecco (2017a) para este burbujeante terreno en ebullición y tomarlo como una metodología –o como la definiría Hamilakis, una “etnografía de abajo hacia arriba” (2017, 64-65)– de lectura de primera mano de relaciones sociales y de poder que se enmarcan temporal o permanentemente dentro del desarrollo de proyectos diseñados para abordar esa entidad difusa que a veces es el *patrimonio arqueológico*. Aunque la influencia de los postulados de Hamilakis pretende ser el eje teórico de este ensayo, considero útil hacer una precisión respecto a algunos aspectos metodológicos centrales de su propuesta de etnografía arqueológica de los que tengo que prescindir: es fundamental la noción de *espacio* en su forma de procurar el flujo en las relaciones transdisciplinarias y trans culturales donde no solo se invita al diálogo, sino también a la reflexión y a la crítica del ejercicio arqueológico (Hamilakis y Anagnostopoulos 2009); sin embargo, soy consciente del carácter monovocal de mi relato y su reuencia a acoger otras visiones o testimonios relacionados. Al respecto, he de hacer un *mea culpa* reiterando que su punto de origen es el recuerdo y que, por su misma naturaleza, me es imposible recurrir a la versiones de personas con las que viví tal episodio, pues perdimos todo contacto una vez terminado el campo y finalizado el contrato laboral; además, la misma acción de trabajar sobre lo recordado evidencia la falta de propósito analítico del momento en cuestión, pues no practiqué entrevistas, encuestas ni recorridos, ya que para entonces no concebía el presente texto como un proyecto en curso.

Por último, con el engañoso término de *arqueología de los intersticios relationales* pretendo deformar a voluntad –y reconociendo cierta intención de provocación– las propuestas sobre la *relacionalidad* de Cristobal Gnecco (2009), en cuyo artículo “Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relationalidad” propone dicho término como

una serie de estrategias programáticas encaminadas hacia un acto decolonial que necesariamente desestabilice las formas de subalternización propias del Estado moderno y las instituciones que lo representan, como la academia; y de Nick Shepherd (2017), que en su libro de ensayos *La mano del arqueólogo. Ensayos 2002-2005*, contempla esta relationalidad como las conexiones o vínculos que, independientemente del tiempo y su periodización modernista, se mantienen vigentes entre personas vivas, personas muertas, su materialidad y el paisaje que habitan (Shepherd y Haber 2017). Tomando estas diferentes pero cercanas acepciones del término, procuraré atraerlas hacia la observación de las pautas sociales que construyen las relaciones entre diferentes actores como las comunidades locales, los obreros (en este caso indígenas), los ingenieros residentes, los interventores, los topógrafos, los arqueólogos, etc., y que toman lugar, aunque sea efímeramente, en un breve escenario de arqueología preventiva.

Volviendo al objetivo de este artículo, mi tesis principal es demostrar, emulando la manera levistraussiana, cómo la lucha de opuestos que enfrenta a la arqueología como dispositivo de la modernidad contra la condición de subalternidad otorgada a los *otros* fronterizos queda resuelta en la posmodernidad con ambos contrarios obrando en función de la misma entidad supraestatal que en este caso es el capital. Para este punto me baso en la noción de posmodernidad como la plantea David Harvey (2012), en su libro *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, en donde la describe como un momento histórico caracterizado por varios elementos como la producción y circulación del capital bajo el modo de acumulación flexible; la construcción efímera de los lazos sociales y las relaciones de producción; la revalorización de los aspectos tradicionales de las subjetividades dentro de un nuevo aparato multicultural; y la crisis en las formas de experimentar las categorías de tiempo y espacio. El objetivo de relacionar este aparataje teórico referente a la posmodernidad con la realidad contemporánea de la arqueología preventiva radica en la necesidad de aceptar que el proceder actual de la disciplina, que históricamente ha servido a los propósitos de la modernidad, ahora ha sido instrumentalizado por el neoliberalismo multicultural, insertándolo en las lógicas del capital y emparentándolo con otras prácticas propias de la posmodernidad con el objetivo de situar las responsabilidades de un

Estado-nación en el ejercicio de la *responsabilidad social corporativa* de las empresas privadas nacionales o multinacionales; por lo tanto, sus antiguas funciones modernistas, como la creación de identidades nacionales y cronologías evolutivas y unilineales, han mutado a la función de herramienta útil en proyectos de desarrollo para habilitar la intervención en las áreas de impacto donde estos se realizan.

Finalmente, pretendo hacer un análisis a la luz de la bibliografía desarrollada por algunos autores que se han preocupado por los usos sociales de la arqueología (Gnecco 2009; 2017a; Londoño 2012; Ayala 2014; Shepherd y Haber 2017; Shepherd 2017), así como por las relaciones bidireccionales que esta ha tejido en las últimas décadas con la lógica del capital en un mundo abiertamente neoliberal (Hamilakis 2007; 2011; 2017; Ayala 2017; Gnecco y Schmidt 2017a), para delimitar de manera más precisa los aspectos que ratifican que el desarrollo de la praxis arqueológica preventiva se está dando desde hace ya cierto tiempo dentro de los límites plásticos y moldeables de la posmodernidad.

EN CONTEXTO: VACAS, CERDOS, GUERRAS Y BRUJAS

No huye a cualquier lector que de una manera u otra haya iniciado alguna formación en el brumoso campo de la antropología la referencia a la que el anterior subtítulo quiere aludir; en efecto, es al corto libro de Marvin Harris (2018) en el cual de una manera sagaz y sorpresivamente convincente logra declarar como evidentes las relaciones de costo/beneficio que no solo permean, sino que construyen las relaciones y las dinámicas sociales. Aunque el propósito de este libro es resuelto en sus páginas, su título también encaja cual plantilla para describir el escenario geográfico, político y económico –y, por qué no, tal vez hasta metafísico– en el que se sitúa este relato: La Guajira.

Curiosamente, dicho libro como objeto y como revelación hará una aparición a modo de un *Deus ex machina* al finalizar el relato, consolidando así una reflexión final en torno a la praxis arqueológica como un ejercicio corporativo y su inevitable y ambivalente relación con la perturbable cotidianidad de las comunidades locales con las que este se cruza –o se estrella–. Pero antes, evadiendo la posibilidad de revelar desde ya las conclusiones a las que lleva este relato, vale la pena aclarar que, aunque Marvin Harris está siendo en sí un punto de partida acá, su máxima teórica –el materialismo cultural– no será considerada como

una suerte de marco teórico que se use para desenmarañar e interpretar las experiencias por contar, ya que, más por acción que por omisión, huye de las formas simbólicas –y podría decirse que hasta antieconómicas– a las que recurren las sociedades para obrar, nombrar, catalogar o resaltar aquello que intencionalmente no puede ser comunicado en palabras y que, por ende, entra en el campo de lo subliminal –y que, por cierto, en este relato, abundan–.

* * *

A mediados de diciembre de 2021, bajo la flexible forma de contratación llamada Orden de Prestación de Servicios (OPS), una empresa de consultoría ambiental nos convocó a tres arqueólogos (un tanto incautos y bastante inexpertos) sin dilación a un proyecto emergente que hasta ahora se estaba consolidando en una apartada zona rural entre los municipios de Uribia y Maicao, en el departamento de La Guajira. Nuestra presencia, requerida sin demora por la empresa, y aún más, sin claridad, en el marco de una reunión pactada entre la comunidad de la ranchería del área de influencia y los representantes de la empresa, pasó casi sin ser advertida, pues los temas que necesitaban tratarse en dicha reunión no tocaban directamente el motivo por el cual nosotros (los arqueólogos) estábamos ahí.

El territorio en disputa por las partes rápidamente había dejado de ser geográfico para convertirse en uno económico y ligeramente político. Aunque la debida consulta previa que precede estas pugnas ya había tomado lugar algunos meses antes, se estaba discutiendo de manera puntual cuánto dinero pagaría la empresa contratante a la comunidad, encabezada por sus líderes, por el uso del espacio y disposición de los recursos del territorio de la ranchería para construir una plataforma exploratoria que pretendía hallar y explotar depósitos de gas natural. Tras una calurosa jornada de idas y venidas de ofertas y contraofertas, hizo su aparición cual invocación profética la matriarca y jefe del clan wayúu que se asentaba de manera centenaria en la árida y extensa explanada que ahora prometía convertirse en una tímida mina de oro gaseoso. La matriarca, luego de su teatral aparición, resolvió con dos o tres frases en un muy decidido wayuunaiki que la comunidad, recogida en su verbo, no aceptaba la suma propuesta por la empresa y, acto seguido, a lomos de una intrépida moto acostumbrada al desierto guajiro

conducida por uno de sus muchos descendientes varones, desapareció de la enramada bajo la que nos reuníamos.

El equipo negociante de la empresa, con una aparente confusión, se mostró respetuoso de la voluntad comunal manifestada en la decisión de la matriarca, no sin antes aceptar para sus adentros que ya tenía previsto el siguiente paso en el curso de una negociación fallida: subir su monto inicial y llegar a un punto medio entre su cantidad propuesta y la que exigía la comunidad.

Sin saberlo, mis colegas arqueólogos y yo asistimos no solo a una convulsa expansión de la frontera capitalista, sino también a una guerra simbólica entre dos opuestos que, pese a su ritualidad, lograba que la comunicación fluyera por el canal subliminal en el que los actos eran el subtexto de los enunciados y, como buen subtexto, revelaban los objetivos reales de ambos bandos negociantes. La negociación en sí misma era todo un evento performativo en el que ambas partes, haciendo uso de una fantástica teatralidad, fingían no encontrar un terreno común para establecer un acuerdo, generando así –y fingiendo no reconocerlo– un nuevo espacio a futuro que permitiera el reconocimiento a una escala pública y por escrito de la “voluntad altruista y multicultural de la empresa al acatar los términos de la comunidad” y la “benevolencia de la comunidad al no detener la locomotora del progreso”.

Teniendo como punto de encuentro la misma enramada, las dos partes se volvieron a reunir ya pasadas las fiestas de diciembre y Año Nuevo para, finalmente, y después de todos los ritos autogratificantes, llegar a un acuerdo. Se acordó destinar un área delimitada para la construcción de la plataforma junto con sus adecuaciones necesarias, además de contratar mano de obra local y –acá viene la parte más importante– pagar al contado y aparte del monto acordado una suma por el rescate arqueológico de dos presuntas urnas funerarias que previamente habían sido referidas en la fase anterior de prospección arqueológica, y que por su decoración –la cual era corrugada– se presumía que eran de una temporalidad anterior a la llegada del pueblo wayúu a la Península de la Guajira. Dicho monto serviría para costear los insumos necesarios para realizar el llamado *ritual de armonización* que permitiría resguardar espiritualmente a las familias de la ranchería y a todo aquel que tuviera contacto con las vasijas de los espíritus que, al ser perturbados por las labores arqueológicas, decidieran tomar represalias. En este último

punto del acuerdo se resolvió la necesidad de contar con un equipo de arqueólogos que asegurara la correcta obtención de los materiales y que de igual manera fuera partícipe del ritual de armonización.

Una vez establecido este acuerdo, se iniciaron las labores de construcción de la plataforma. Las nubes de arena fina se paseaban lentamente por el aire despedidas por el paso de la maquinaria que parecía nadar sobre las dunas. Las labores arqueológicas propiamente dichas no representaban hasta el momento mayor reto para nuestra corta preparación en campo, pues solo recogíamos uno que otro fragmento de cerámica que ocasionalmente floreciera de la arena y pudiera apenas distinguirse del tono carmelo del desierto, pero aun así, bajo el ardiente sol guajiro y el constante viento, caminábamos investidos por el hábito y la mitra científicas que nos dotaban de la temible autoridad no solo de dominar el discurso del pasado –o los pasados–, sino de detener sin consideraciones el curso de la obra. O así lo queríamos ver para justificar ante nosotros mismos nuestro tránsito a paso lento detrás del bulldócer, siendo bañados por su bendición de arena.

Las primeras jornadas transcurrieron rutinariamente sin muchos cambios mientras que la pesada maquinaria en su dominio de los ríos de arena nos acercaba gradualmente mediante la construcción de la vía de acceso –de diez kilómetros– hasta la locación donde se planeóemplazar la plataforma. Ocasionalmente abandonábamos el aquejado tránsito del bulldócer para adentrarnos en el camino proyectado y llegar a la pequeña hondonada donde las urnas reportadas asomaban sus bocas con labios corrugados por sobre la arena como esperando algún bocado. Luego de una recolección superficial de material cerámico en esa área a modo de colonización simbólica y reconocimiento científico, la acordonamos tímidamente como declarando en esos pocos metros cuadrados la fundación de una República Arqueológica Soberana, intocable y fuera del alcance de las retroexcavadoras, o más exactamente y siguiendo esta analogía de las formas gubernamentales, un enclave de la ciencia y la historia enmarcado estrechamente en el país del progreso, los ingenieros y la maquinaria.

Para fortuna nuestra, los tres arqueólogos no fuimos los únicos artífices y asistentes de esa puesta en escena que fue el acordonamiento del área de las vasijas, pues ese día nos asignaron a tres trabajadores, no solo del área de influencia, sino del numeroso clan wayúu *Pana* para

que nos acompañaran en las actividades de monitoreo y posterior rescate arqueológico de las vasijas.

La cercanía con los trabajadores wayuú provista por la misma dinámica del trabajo no nos permite situarnos como arqueólogos en el mismo escalafón social y laboral que ellos, más aún si esto implica cómodamente para una moral autogratificante separarnos de nuestro rol activo, a veces autónomo y a veces instrumental, dentro de la ya mencionada expansión de la frontera del capitalismo –que además se dio en un lugar de frontera como lo es la Península de la Guajira-. Señalado esto, sí es conveniente reconocer la constante mutabilidad de las direcciones que tomaban las relaciones sociales que se construían entre los diversos actores presentes, poniendo la lupa en el ambivalente papel que teníamos los arqueólogos al mantener una relación laboral de prestación de servicios con una consultora ambiental cuyas instalaciones y personal de planta desconocíamos, y a la vez, representar como gremio la demora en la sed de avance de la empresa –también subcontratada– de obras civiles que se encargaba de construir la plataforma junto con sus adecuaciones. Pero toda esta presentación de engranajes dentro de la poco aceitada maquinaria del progreso merece su propio apartado.

INSTANTÁNEA DE LOS ACTORES EN ESCENA

Hasta ahora he mencionado someramente, y como si el lector o lectora los conociera, algunos de los actores estelares en este escenario de arqueología preventiva; sin embargo, ahora vale la pena hacer una mención más detallada de cada uno de ellos tipificándolos y aclarando sus funciones, siendo antes necesario recalcar el carácter fugaz del desarrollo de las actividades en campo, por lo que este solo podría ser una “foto instantánea”.

Si se hiciera el ejercicio un tanto predecible de otorgar una linealidad vertical y, por lo tanto, jerárquica al conjunto de actores presentes, debería iniciar de arriba a abajo por los inversores extranjeros –anónimos para nosotros los arqueólogos y para el resto de actores– que, seducidos por los resultados de los trabajos sísmicos en países como Colombia, deciden apostar sus sumas de capital a la exploración de hidrocarburos en campos emergentes como en el que nos encontrábamos. Esta inyección de capital es inoculada en el seno de empresas de hidrocarburos nacionales o multinacionales que fungen como dueñas o arrendatarias

de los predios en los que se iniciará la exploración y que, de igual manera, diseñan los planes exploratorios o de explotación. Estas a su vez contratan consultoras ambientales que llevan a cabo los estudios de impacto ambiental evaluando la afectación a la que pueden someterse la fauna, la flora y los ecosistemas en general, y también a empresas de obras civiles a quienes se les lega el diseño de las instalaciones y su realización. El componente de arqueología está tácitamente acuñado dentro de las actividades que se adelantan con el estudio de impacto ambiental, y el cúmulo de actividades en campo (de arqueólogos, ingenieros civiles, ingenieros forestales, topógrafos, etc.) es vigilado de cerca por empresas de intervención que, contratadas por la empresa de hidrocarburos, velan por el sagrado cumplimiento de los tiempos de realización del proyecto.

Como suele ser acordado durante la consulta previa, la mano de obra debe ser de procedencia local, por lo que casi la totalidad de actividades en campo está aderezada por la presencia de los pobladores de los caseríos cercanos al área de intervención y que, en este caso, pertenecían a la ranchería wayúu donde nos encontrábamos.

Aunque esta aparente verticalidad incita a otorgar un orden jerárquico a este conjunto de actores, es necesario reafirmar el carácter multidi-reccional que tomaron los intereses y responsabilidades particulares, y en el que también se tejieron las relaciones sociales que nos envolvieron. De esta manera, aunque la fuerza laboral indígena se encargaba de las funciones que requerían de un alto esfuerzo físico y que eran impartidas por los ingenieros o por nosotros, los arqueólogos, si así lo convenían podían detener el curso de la obra tomando vías de hecho para reclamar una mayor contratación de miembros de la comunidad o el pago oportuno de sus salarios, por citar algunos motivos. De la misma manera, aunque los arqueólogos dependíramos del avance de la maquinaria y estuviéramos restringidos a actuar dentro de los límites físicos del polígono adquirido por la empresa, teníamos también la capacidad de detener el curso de la obra si la remoción de suelos afectaba la integridad de algún contexto arqueológico.

Por su parte, los variados equipos de ingeniería (civiles, forestales y de intervención) también toman lugar en la escena estableciendo los lineamientos para la realización del proyecto en términos de tiempos, avances y fechas límite; sin embargo, sus responsabilidades no son las mismas y ocasionalmente suelen cruzarse unas con otras generando

roces que, al ser cuidadosamente observados, pueden develar la urgencia de determinados procesos y su prelación sobre otros que pueden pasar a un segundo plano.

UNA ABDUCCIÓN ALIENANTE. DE VUELTA A LA CRÓNICA

Para inicios de febrero de 2021, las actividades en campo se habían tornado pesadamente monótonas, pues el desembolso de dinero que la empresa había asegurado a la comunidad por la extracción de las vasijas no se había efectuado aún, causando cierto malestar entre los obreros rasos provenientes de las rancherías cercanas. En la medida en que la comunidad no había recibido dichos fondos, tampoco había comprado los insumos para la realización del ritual, los cuales constaban de algunas reses, varios chivos y una nada austera cantidad de chirrinche de fabricación local.

La ausencia de estos insumos no solo empezaba a poner en tela de juicio la confianza puesta en el acuerdo entre la comunidad y la empresa, sino que también retrasaba la fase de rescate arqueológico que nosotros, en una intoxicante avidez de “campo”, deseábamos desde que pisamos el ardiente suelo guajiro. Dado que para entonces las labores de registro de remoción de suelos por parte de la maquinaria eran pocas y considerablemente fáciles de hacer, los tres arqueólogos decidimos turnarnos diariamente para ir a la locación; por lo tanto, convenimos que uno de nosotros iría mientras que otros dos se quedaban en el hotel (contratado por la empresa, a algunas cuadras del centro de Uribia y a cuarenta minutos en carro de la locación donde se construía la plataforma) adelantando la redacción del informe con las actividades llevadas a cabo hasta el momento.

El azar dedujo que sería yo el primero en ir solo a la jornada de trabajo bajo estos nuevos parámetros, por lo que al día siguiente salimos oportunamente temprano el conductor y yo. El clima tibio y fresco, propio de la madrugada guajira, auguraba un agotador día soleado. Ya habíamos recorrido el tramo necesario a lo largo de la vía nacional entre Uribia y Maicao hasta tomar el habitual desvío que nos adentraba diez kilómetros en la corrugada superficie del desierto cuando vimos a un grupo de obreros que iniciaba el largo periplo hasta la locación, por lo que el conductor decidió hacer un alto para subirlos en el platón de la camioneta –acto que, es necesario aclarar, las empresas prohíben férreamente– para después continuar el trayecto, cuando súbitamente fuimos interceptados por un grupo de cuatro personas fuertemente

armadas que salieron de los incipientes arbustos que apenas cubrían las laderas del camino. Ante la nefasta sorpresa, el conductor frenó de golpe y levantó las manos mientras los sujetos armados se acercaban cautelosamente pero con movimientos ágiles a nuestra camioneta, y en lo que dura un suspiro, el conductor ya estaba sentado a mi lado y uno de ellos ya había ocupado su lugar frente al volante.

Cuando estuvimos todos dentro de la camioneta, el sujeto armado que hacía las veces de conductor no dudó en iniciar la marcha con toda la velocidad posible continuando algunos cientos de metros por el camino ya trazado hasta que halló el desvío más conveniente y, tomándolo, nos adentró aún más en el ya desconocido desierto. Pocos minutos después de haber tomado ese desvío caí en cuenta de la gravedad de la situación que el conductor y yo estábamos viviendo y que quedó ratificada por las primeras preguntas formuladas por uno de los asaltantes “¿ustedes son los ingenieros?” y “¿dónde están los ingenieros?”. En efecto, era un intento de secuestro, uno del que esperaban cobrar algún rescate a la empresa de la que, los asaltantes suponían, éramos ingenieros.

Las dunas áureas de esa mañana apenas oponían resistencia al violento y raudo tránsito de la camioneta, al tiempo que los asaltantes, al oír de nuestros débiles hilos de voces que no éramos los ingenieros que buscaban, estallaron en cólera. La preocupación por la inminente falla en su poco planeado golpe los llevó a echar mano de otros medios por los que pudieran procurarse una ganancia económica aunque fuera mínima, por lo que sin perder tiempo y entre golpes e insultos nos despojaron al conductor y a mí de nuestros celulares y del dinero de nuestras billeteras, mientras seguíamos avanzando a toda velocidad por un camino que no existía y que, por ende, era tan eterno como ellos querían. El sopor miasmático que generaba el hálito pesado que se respiraba en la camioneta, y que era alentado por el aire caliente que despedía la corrugada superficie del desierto, solo podía ser comparado con el que narra Michael Taussig en su icónico *Mi museo de la cocaína* (2020), cuando habla de la pesada atmósfera que transpiran los manglares y lodazales de los ríos que bajan de la cordillera y fluyen hacia el Pacífico; cabe acá la mención de esta referencia que se sitúa en parajes tan alejados y tan opuestos en todos sus aspectos a la árida vastedad del desierto guajiro, porque la experiencia sensorial los relaciona. Así pues, lo que reúne estos dos escenarios no solo es el carácter sofocante de los entornos

en los que se inscriben, sino también la avidez de oportunidad para reclamar al azar o al desprevenido todo lo que la ausencia de un Estado centralista ha negado históricamente a escala regional y cuya obtención solo puede permitirse en los más liminales de los espacios, que en esta ocasión eran fronteras físicas y culturales y, por ende, tierra de nadie.

Llevábamos ya un tiempo considerable recorriendo las inmensidades del desierto y acercándonos cada vez más a la apenas visible cadena montañosa que separa a Colombia de Venezuela, a la altura de la ranchería Yotojoroin, cuando el conductor, degradado a rehén, empezó a hablar temblorosamente rogando un poco de aire fresco entre bocanadas cada vez más desesperadas. Los asaltantes, que un par de kilómetros antes habían celebrado efusivamente haber pasado de cierto punto y asegurando así por lo menos la propiedad autodeclarada sobre el botín obtenido (la camioneta y nuestras pertenencias), sorpresivamente no ignoraron sus súplicas y aseguraron que tras cruzar unas cuantas rancherías más nos dejarían libres, pues después de todo, al estar en tierra wayúu, no podían tomar la decisión de desaparecernos porque eso implicaría desaparecer también a los obreros que aún llevábamos en el platón y tal acto podría ser considerado como una declaratoria de guerra entre clanes. Atendida la súplica, esperamos los que serían los minutos más interminables hasta que nos detuvimos de repente en una explanada lo suficientemente amplia y despoblada como para no distinguir nada que no fuera desierto en algunos kilómetros a la redonda.

El conductor y yo bajamos de la camioneta con el miedo visible en nuestros rostros mientras los obreros, que habían soportado el sol y lo inestable del improvisado camino, empezaban a bajar torpemente del platón cubiertos por una uniforme capa de arena brillante. No sabíamos para ese momento si esa parada tenía como finalidad ultimarnos o abandonarnos en medio del desierto, así que después de una meticulosa requisa ejercida por los asaltantes en la cual nos terminaron de despojar de cualquier rastro de propiedad privada que quedara en nuestros cuerpos, apuntaron con sus armas a las huellas que la camioneta había dejado sobre la arena y nos ordenaron que empezáramos a caminar sin voltear a mirar aatrás. No habíamos dado unos pocos pasos cuando oímos que la camioneta, con todas nuestras pertenencias adentro, ya había iniciado su marcha a toda velocidad para volverse a perder en el desierto y seguramente llegar a Venezuela.

Nuestro lento y penoso paso en medio de la nada estaba ambientado por los ruidosos silencios que cada uno profería en señal de resignación, cuando pocos minutos después uno de los obreros vio a lo lejos el único poste que se erigía en esa parte del desierto y, sin mediar muchas palabras, nos dirigimos hasta él recorriendo unos dos o tres kilómetros bajo el sol del mediodía. Al llegar vimos una austera enramada que advertía la presencia de un pequeño salón de clases que se apoyaba en el poste como para no caerse. Debía ser el colegio de aquella comunidad y, detrás de este, había una casa con las ventanas casi tapiadas para impedir la irrupción de la arena en las tormentas y ventiscas. Nos acercamos, no sin cierta cautela, y fuimos recibidos por la familia que vivía ahí. Tras haber contado nuestra historia, la familia accedió a regalarnos un par de minutos del único celular que tenían y el conductor hizo una llamada que, a pesar de la poca cobertura del lugar, pudo comunicarlo con la empresa para la que trabajábamos, situada en Bogotá. Luego de una muy somera relatoría de los hechos, acordaron que esperaríamos la llegada de un miembro del clan *Pushaina* que también trabajaba para nuestra empresa como intérprete, para que nos llevara a Maicao, la ciudad más cercana, para poner el denuncio en la estación de policía.

Días después de que la obra hubiera sido detenida por el estupor del caso, volvimos a la locación más por terquedad que por compromiso, pues era nuestro primer rescate arqueológico y no queríamos desaprovecharlo. Pasaron un par de semanas hasta que el tan anhelado rescate se convirtió en una realidad y, al ser tan solo dos vasijas que, suponíamos, habían sido enterradas en un único evento depositacional, se decidió practicar un corte de 9 m² que superara el área ocupada por las vasijas y que también permitiera identificar otros elementos que pudieran haber estado asociados al enterramiento de estas, como fogones, osamentas, artefactos o alguna especie de ofrenda que fuera fruto de la realización de un ritual al momento de su enterramiento.

La primera jornada comenzó con bastantes expectativas por nuestra parte y con las miradas indiscretas de algún ingeniero curioso que intencionalmente se paseaba por el área de nuestra excavación para corroborar el ya declarado misterio de nuestro trabajo. Llamaba la atención la reticencia a entrar en contacto directo con las vasijas que manifestaban los obreros que nos habían asignado y, por lo tanto, se limitaban a retirar afanosamente los baldes llenos de arena que los

arqueólogos llenábamos rápidamente uno tras otro. Los niveles artificiales de 10 cm de profundidad iban cediendo dócilmente al filo de los palines, mientras que la arena extremadamente fina y suelta del nivel superficial que rodeaba el corte caía dentro de este como pequeños hilos de agua que inundaban las esquinas, y así progresivamente las vasijas iban descubriendo sus volúmenes y sus texturas ante la vista de todos.

Dado lo reducido del contexto arqueológico, el rescate no tomó más de tres días y, en el último, algunas familias de la ranchería local decidieron llevar a cabo el ritual de armonización a pocos metros del corte, sacrificando una res para cocinarla al tiempo que efusivamente repartían tragos de chirrinche entre todos los asistentes, incluyéndonos a los arqueólogos. El efecto apotropaico de la profusión de comida y bebida no solo residía en ahuyentar a las entidades que, al ser perturbadas durante la excavación, pudieran herir o afectar a los presentes, sino que también procuraba, mediante la unión comunitaria, recoger a los miembros de la ranchería en una sola celebración, reafirmando así los lazos de parentesco que los unían y haciéndolos partícipes del acuerdo con la empresa. A su manera, la comida y la bebida también se usaron para alimentar a los espíritus que, desorientados por nuestra labor, salían de sus recintos de arena y barro cocido y corrugado. Así que, una vez sacrificada la res, se desangró con un corte practicado sin vacilar sobre las venas del cuello, y la sangre, que brotaba enérgicamente en un chorro uniforme, era recogida en una tina para ser usada después.

Aunque la jornada transcurría con una aparente calma, se respiraba en el ambiente cierto aire de malestar, ya que a raíz del robo ocurrieron algunas fricciones entre familias adscritas a la ranchería, revelando así lo corrugado de las corazas que empezaban a formarse en torno a cada familia, quienes reclamaban ante una repartición poco justa de los dineros obtenidos, haciendo que algunas de ellas decidieran celebrar el ritual en sus respectivas enramadas. A esto se sumaba un descontento ya manifestado hacia la líder de la comunidad, quien había sido designada por la matriarca para recibir y repartir los dineros ofrecidos por la empresa en el marco del acuerdo. Dicho descontento parecía ser sintomático del malestar que venía causando desde hacía ya un tiempo el hecho de que la líder de la comunidad se privara de vivir en la ranchería y optara por la vida un tanto más citadina que ofrecía Maicao.

No haría justicia a la verdad el no mencionar otro agravante que había sucedido en los días anteriores y que, como consecuencia, también había generado el cese de actividades durante un par de jornadas: una mañana en la que ya habíamos empezado a retomar el ritmo habitual de las labores después del robo, irrumpió en la locación una camioneta particular que recorría a toda velocidad el polígono de la plataforma buscando específicamente a uno de los obreros rulos con el objetivo de arrollarlo. Días después, y de boca de los obreros que nos acompañaban en nuestras labores, nos enteramos de que el conductor y los pasajeros de la camioneta estaban en un alto estado de alicoramiento y querían cobrar una venganza personal en contra de la persona que buscaban, ya que su familia había recibido, al parecer, más de lo que les correspondía en la repartición del dinero.

Dentro de la excavación finalmente llegamos a la profundidad en la que la arena ya se mezclaba con una arcilla extremadamente blanca y fina, lo que nos advertía que nuestra abstracción llamada “estrato cultural” estaba llegando verticalmente a su fin. El avance hasta este punto nos permitió asegurar que no había otros materiales asociados a las vasijas –además de uno que otro fragmento de estas–, por lo que avisamos a la comunidad reunida afuera del corte que íbamos a hacer el levantamiento para finalizar la excavación. Inmediatamente tanto los hombres como las mujeres mayores se levantaron de sus asientos y, acomodándose dentro y fuera del corte, tomaron turnos para ofrecer rezos en wayuunaiki augurando la culminación del ritual e invitando a los espíritus a ascender tranquilamente, ya que todo el clan, junto con nosotros, había comido y bebido en abundancia. En ese momento resaltó el rezo de uno de los mayores quién, con machete en mano, rasgaba una y otra vez la arena compacta que rodeaba las vasijas mientras pronunciaba fuertemente sus palabras, y también fue particularmente efusivo el rezo de una señora mayor que de manera decidida regaba chirrinche sobre las vasijas. Llegado el momento de levantarlas y siendo nosotros los arqueólogos los únicos que tuvimos contacto físico con ellas, varios mayores que estaban alrededor nuestro nos rociaron con chirrinche escupido directamente de sus bocas, bañándonos en una lluvia etílica interminable. Cuando ya habían quedado sobre la superficie del corte las improntas que las vasijas habían dejado desde su colocación, llenaron dos botellas de plástico con la sangre de la res sacrificada y las dispusieron

en dos huecos excavados en los lugares exactos donde las vasijas habían sido enterradas, para después regarlas con más sangre y chirrinche. Así, finalmente y después de haber embalado cuidadosamente las vasijas, terminamos nuestro rescate con una poco disimulable borrachera.

Las labores en campo finalizaron algunas semanas después con la culminación de un rutinario monitoreo a la excavación de una fosa. Durante estas últimas jornadas tuve la compañía del ya mencionado libro *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura* de Marvin Harris (2018), pues, guardado entre los bolsillos de mi maleta de viaje que permanecía en el hotel, se salvó del robo y lo redescubrí entre mis pertenencias restantes después de volver de Maicao donde había interpuesto la denuncia por el robo.

Habiendo leído ya uno que otro trabajo de Harris, no me sentía animado a leer otro más cuando recibí este como regalo algunos meses antes. Sin embargo, tenerlo como única opción de lectura nos ponía al libro y a mí en una posición incómoda uno respecto al otro, y no tuve otra opción que aliviar el pesado aburrimiento de un monitoreo arqueológico leyéndolo. No pienso hacer de este un espacio donde discuta los postulados que Harris ofrece para explicar las razones económicas que llevan a los individuos y a las sociedades a optar por una decisión en vez de otra, pero sí recalco la fría ironía con la que Harris, al narrar las relaciones de costo/beneficio que construían las tradiciones y tabúes que estructuran las sociedades, paradójicamente también narraba las relaciones de costo/beneficio que sostienen todo el marco de la *responsabilidad social corporativa* que en esta época posmoderna lleva a las empresas no solo a incluir trabajos de arqueología, sino también a aceitar cual maquinaria industrial los dispositivos multiculturales que permiten la instrumentalización de las subalternidades al ponerlas al servicio de la lógica de rotación del capital.

Ahora bien, al ser el objetivo del presente artículo el desvincular este ejercicio de arqueología preventiva de las búsquedas y los alcances de la modernidad para apreciarlo en la complejidad y particularidad del momento histórico en el que se circunscribe actualmente, resulta necesario analizar el escenario narrado previamente y tomar con pinzas los elementos que, como propongo, ahora se tornan propios de la posmodernidad y del neoliberalismo como su modelo económico.

LA ARQUEOLOGÍA PREVENTIVA EN EL MARCO DEL NEOLIBERALISMO MULTICULTURAL

El investigador y periodista Luis Daniel Botero Arango sostiene que el objetivo del neoliberalismo es “recomponer las grandes economías en crisis, a expensas de otros que pudieran proveerles riquezas, [...] sobre la base de intercambios, desiguales y condicionados, que benefician a quien pone la mayor parte del capital” (Botero 2021, 30-31). Esto, a una escala global, se aprecia en el socavamiento de las estructuras democráticas de los Estados-nación y la despolitización de lo público al someter los recursos nacionales a la lógica del mercado, en donde las naciones más pobres quedan subordinadas económicamente a sus pares más ricos (Botero 2021). Esta estructura de dominación con base en lo económico se reproduce, cual fractal, a escalas más pequeñas y en ámbitos más locales como el nacional o el regional, en los que las comunidades están obligadas a asumir la penosa decisión entre mercantilizar sus pasados, costumbres, paisajes y territorios para ser partícipes de una pequeña parte en la circulación del capital, o declarar una resistencia abiertamente violenta y disruptiva que se sale de los canales que el mismo neoliberalismo diseña para manifestar disensos y oposiciones (Gnecco 2017c). Sobre este tópico, el antropólogo Anthony Dest ha puesto la lupa en lo que denomina la “dialéctica autonomía/inclusión” (Dest 2021, 23), refiriéndose a los desencuentros que han sufrido algunas colectividades étnicas en Colombia con el reconocimiento de la alteridad que el Estado multicultural neoliberal establece como mecanismo de asimilación a la sociedad nacional, delimitando y legitimando solo los escenarios de activismo político y social que considere moderados e inofensivos. En esta misma dirección, el antropólogo colombiano Mauricio Caviedes (2011) delineó exitosamente, mediante un riguroso análisis discursivo de la prensa entre 1982 y 1996, la forma en la que la representación política indígena fue cuidadosamente transformada por los herederos del bipartidismo tradicional colombiano para generar espacios de activismo político que, además de ser intencionalmente limitado, también es funcional para la ideología dominante. De esta manera, podría afirmar, como lo hace la arqueóloga chilena Patricia Ayala (2017), que el multiculturalismo está íntimamente relacionado con el neoliberalismo o, incluso, podría ir más lejos y afirmar que se coproducen de la misma manera en la que Gnecco (2009) sostiene que lo hacen la modernidad y el colonialismo.

Estas contradicciones intencionales e inevitables entre el reconocimiento de la subalternidad y su instrumentalización mercantil tocan directamente el campo de acción de la arqueología, de tal manera que generan una disyunción entre los *métodos* y las *búsquedas* de la modernidad, siendo también instrumentalizados los primeros y pasados al campo de lo accesorio los segundos. Sobre esta disyunción es donde sostengo que es ahora la posmodernidad la que produce y define no solo las características del oficio, sino también sus nuevas formas de relacionarse con el *otro contemporáneo*. Si nos remitimos a la crónica anterior, podemos observar estas nuevas formas en la realización del ritual de armonización, no como una protección frente a entes de la realidad espiritual wayúu, sino como un instrumento necesario que garantice la óptima consecución de los objetivos del proyecto, que en últimas eran la construcción de la plataforma para la exploración de gas.

El análisis que Ayala hace de la arqueología contemporánea en el norte de Chile llega a la misma conclusión que ofrece nuestro ejemplo del ritual, pues la investigadora afirma que el neoliberalismo le ha proporcionado a la arqueología el aparataje multicultural que, pretendiendo la generación de nuevos espacios de diálogos y representaciones, sigue “reproducido relaciones coloniales de dominación, aunque ya no desde la negación y la exclusión, sino desde la inclusión” (Ayala 2017, 144), y es esta inclusión la que se materializó en el aval para la realización del ritual de armonización mediante la entrega de dineros para costearlo, que ignoró, mediante la reproducción de las relaciones coloniales, las evidentes rupturas en el tejido social que esto traería, acentuó así lo metafóricamente corrugado de los actores sociales en juego, y antepuso, como diría Harvey (2012) en su análisis sobre la posmodernidad, la estética a la ética.

Sumando insumos al debate sobre la reestructuración de la praxis arqueológica en el neoliberalismo, el arqueólogo Nicolas Zorzin (2017) hace un balance de la economía política que media entre las formas administrativas públicas y privadas del campo laboral arqueológico. Zorzin (2017) argumenta que en sus casos estudiados es el procesualismo, como enfoque positivista y economicista, el que ha sentado las bases ontológicas para la privatización parcial o total del oficio arqueológico a través de la modificación progresiva de los marcos jurídicos, logrando así que la participación de las comunidades locales se dé solo en los espacios avalados por estas nuevas legislaciones, usando esto como

una estrategia para procurar la corporativización de las organizaciones sociales o de los grupos étnicos y así ser asimilados por las sociedades nacionales ya inmiscuidas en el capitalismo neoliberal.

La observación de Zorzin (2017) tampoco se aleja mucho de lo acontecido en la crónica, pues es en medio de esta inestabilidad que surge en los intersticios entre la corporativización de la comunidad y la negociación de las formas tradicionales de vida que emergieron ciertas formas de violencia como lo fueron el secuestro y el robo, y si seguimos a profundidad uno de los postulados del filósofo esloveno Slavoj Žižek (2009): es esta *violencia subjetiva*, como estallido de violencia física, la que surge como producto de la *violencia sistémica* que se ejerce en el lenguaje y el discurso dentro del funcionamiento homogéneo de un sistema económico-político, como lo es el capitalismo neoliberal.

PERO, DESPUÉS DE TODO, ¿LA ARQUEOLOGÍA SIGUE SIENDO MODERNA?

Esta pregunta no solo trata de ser provocativa, sino que también busca ser engañosa al abrir la discusión hacia el llamado “giro posmoderno” desde el que se le ha hecho una crítica necesaria a la arqueología. Si bien varios autores han recalado su carácter moderno y su estatus de abanderada en la creación de identidades –o bien sea dicho, imaginarios– nacionales, o en la consolidación de proyectos científicos estatales (Hamilakis 2007; 2017; Gnecco 2009; 2017a; Londoño 2012; 2016), resulta útil retomar acá esos aspectos que reiteran su modernidad y analizarlos a la luz del ejercicio actual de la arqueología preventiva como un eje programático de la *responsabilidad social corporativa* de la empresa privada desarrollista.

Para iniciar, Londoño (2016) hace algunas anotaciones importantes sobre los orígenes modernos de la arqueología, que Hamilakis (2007) llamaría como “oficial” por su carácter estatal, científico y académico. Esta arqueología nace en las etapas seminales de las repúblicas americanas como la heredera del interés científico de la Ilustración que caracterizó el final del período colonial (Londoño 2016), y que para entonces ya había producido el anticuarismo y el coleccionismo como formas de apropiación –privada– de materialidades antiguas por parte de las élites locales y regionales (Gnecco 2017b). Al ser necesaria la creación de un discurso nacional homogeneizante que se basara en la ficción

de un pasado glorioso colectivo, la arqueología se volvió una “necesidad moderna y del Estado” (Londoño 2016, 212). Clasificando bajo el rótulo de “identidad nacional” objetos, sitios y narrativas, la arqueología moderna también se convirtió en un útil dispositivo de gobierno, no solo de la gente, sino también del territorio, extendiendo y reafirmando los límites físicos de la soberanía estatal (Ayala 2014).

Estos antecedentes derivan en una relación fructífera entre el patrimonio como recurso nacional y el capitalismo. Hamilakis (2017) devela dicha relación argumentando que el proceso de mercantilización del ya reificado registro arqueológico inicia con el mismo proceso de nacionalización de la sociedad, pero que en las últimas décadas ha mutado en el marco del neoliberalismo hacia el desmantelamiento del patrimonio como estructura de la sociedad nacional, procurando así su inserción en la dinámica global del mercado; sin embargo, acá considero que, más allá de “desmantelar”, el capitalismo neoliberal ha instrumentalizado dichas estructuras nacionalizadas del patrimonio poniéndolas al servicio de la lógica del capital transnacional dentro de un Estado que, de hecho, ya lleva tiempo inmerso en las dinámicas del mercado neoliberal; es decir, el actuar de la empresa privada –dentro de los límites y alcances del mercado– toma la importancia que el Estado otorga al patrimonio arqueológico como materialización del origen de la historia nacional y la instrumentaliza dentro del marco multicultural para legitimar su oficio, creando así una relación entre el desarrollo, la investigación científica y la inversión social como parte de la *responsabilidad social corporativa*, que en palabras de Gnecco y Schmidt (2017b), es el escenario en el que el capitalismo “devuelve’ a la gente [...] lo que considera justo dar” (12).

Ante este panorama, solo queda ahora preguntarnos si como gremio estamos situando en el lugar correcto el *ethos* de la arqueología cuando lo impugnamos por reproducir los discursos ya arcaicos pero funcionales de la modernidad, y es precisamente en este espacio entre lo arcaico y lo funcional que la posmodernidad hace su aparición. Sumado a lo anterior, también hay que señalar que el multiculturalismo como dispositivo de la posmodernidad ha permitido la especialización de la maquinaria filosófica que incentiva el avance capitalista en los lugares liminales –geográficos y ontológicos– donde residen los *otros* de la modernidad (Gnecco y Schmidt 2017a); y es justamente Gnecco (2017b) quien reconoce este “multiculturalismo postnacional [insertado

en] tiempos postmodernos” (37-38) como el momento histórico donde nos encontramos, y que es posterior a la etapa de construcción nacional.

Ya en el ámbito laboral, los mismos autores señalan una instrumentalización del ejercicio arqueológico en tanto “circula en forma de mercancía y en la manera como es consumido por los públicos ávidos de un contacto con el tiempo acontecido” (Gnecco y Schmidt 2017a, 27). Al respecto, puedo sugerir puntos en común y de contraste entre sus planteamientos y el mío, ya que concordamos en que el momento histórico en el que nos encontramos –que es la posmodernidad– y su relación con el neoliberalismo ha producido un marco ontológico multicultural que engloba y homogeneiza un sinfín de sistemas de pensamiento con el objetivo de disciplinarlos y hacerlos funcionales para un mismo propósito (Gnecco 2017c), pero, por otro lado, tomo cierta distancia respecto a situar a “los otros de la modernidad” en parajes –de nuevo, geográficos y ontológicos– impolutos y no afectados por los efectos de dicha modernidad, y cuya declarada liminalidad es también un acto político.

Para resolver este disenso, elijo remitirme a los comentarios que Franz Flórez hizo del artículo del arqueólogo Wilhelm Londoño, titulado “Los ritos de lo arqueológico: la excavación” (2012), donde afirma que

no se sustenta por la vía de análisis foucaultiano arqueológico que el Estado en Colombia sea realmente moderno [además de que] los grupos étnicos no son víctimas ingenuas del colonialismo moderno, sino que también han sido agentes que aprovechan las ambigüedades y paternalismo de ese colonialismo para sacar provecho. (230-231)

Es justamente el tropiezo con la ingenuidad del carácter bucólico, que la modernidad le otorga al estilo de vida del *otro*, el que se puede leer en la performatividad con la que la comunidad definió el curso de la negociación con la empresa, tomando la delantera al no llegar a un acuerdo tras la primera reunión y asegurando así la obtención de una cifra mayor de dineros tras finalizar la negociación.

Es acá donde lo corrugado vuelve a manifestarse como la coraza endurecida con la que este *otro* se ha cubierto buscando no mostrarse vulnerable ante su opuesto y rival, y que de igual manera le permite

utilizar sus mismos métodos –en este caso, estrategias de negociación– para ganar ventaja en su propio terreno.

EL CAMPO LABORAL DE LA ARQUEOLOGÍA PREVENTIVA EN LA POSMODERNIDAD

Establecido lo anterior, cabe reparar ahora en las relaciones laborales que se tejen en este contexto y que son propias de lo que David Harvey (2012) llama *acumulación flexible* como característica del neoliberalismo posmoderno basada en la especulación de un capital ficticio, y donde lo efímero y huidizo reemplaza los modos de producción típicos del fordismo modernista. Acá las relaciones que se tejen entre las empresas y sus trabajadores están definidas por la corta duración de los contratos que, recogidos en la OPS, procuran la separación tajante entre el contratante y el contratado mediante cláusulas como la responsabilidad del contratado de asumir el costo de sus parafiscales al igual que la ausencia de liquidaciones una vez es terminado el vínculo contractual, lo que normaliza condiciones de precarización y tercerización laboral propias del neoliberalismo. Gnecco y Schmidt (2017b) añaden a este panorama que “en este giro contractual el compromiso no es principalmente con una entidad trascendente que representa al pueblo (la nación), sino con una entidad trascendente (el mercado) que controla la política y la sociedad” (15), a lo que Hamilakis (2007) parece agregar que lo que caracteriza a este giro contractual es la consolidación de un viejo lastre de la arqueología: la despolitización del debate ético y la abolición de la dimensión política.

Estos aspectos contractuales parecen ser universales en los escenarios donde las labores de arqueología preventiva toman lugar, pues son sufridos tanto por los profesionales como por los obreros rasos, poniendo en tela de juicio el lugar que la modernidad otorgaba a los sujetos que asumían la autoridad al poseer el saber/hacer tecnocientífico, y el lugar que el capitalismo moderno-fordista otorgaba a su obrero-productor.

Para cerrar este punto hay que traer a colación algunos datos que dan cuenta de la realidad laboral de la arqueología preventiva en Colombia. En su artículo de 2016, “Arqueología por contrato y nuevos contratos arqueológicos”, el arqueólogo Wilhelm Londoño analizó quinientos informes de programas de arqueología preventiva (PAP) entregados al Icanh en el período 2008-2015, de los cuales el 60% son de industrias extractivas

(hidrocarburos, carbón y gas) y 20% para proyectos de infraestructura vial; cien de estos informes fueron de proyectos urbanísticos y menos de cincuenta para hidroeléctricas (Londoño 2016). Aunque sus conclusiones están dirigidas a evidenciar una proporción ampliamente dispar entre la producción de la arqueología preventiva contra la académica, estas cifras ofrecen un panorama tentativo sobre la cantidad de personas que hicieron, por lo menos durante el lapso estudiado, parte de proyectos de arqueología preventiva.

A la fecha, los datos que refleja el Icanh en su página web muestran un aumento claramente significativo: 6.887 informes arqueológicos (los cuales, seguramente, no están discriminados entre académicos y de preventiva) y 1.154 arqueólogos y arqueólogas registrados en el Registro Nacional de Arqueólogos (RNA), el cual es una base de datos que agrupa a los profesionales facultados para intervenir el patrimonio arqueológico y que entró en vigor a partir de 2017 (Icanh 2023). Por su parte, el arqueólogo y profesor Javier Giraldo se tomó la libertad de solicitar el acceso a la base de datos de una encuesta realizada en 2022 por la Asociación Colombiana de Arqueólogos (Acoarq) sobre las condiciones laborales del gremio y ofreció al público, mediante el grupo de Facebook *Investigación Arqueológica en Colombia*, del cual es administrador. Algunos análisis preliminares realizados sobre estos datos revelan los siguientes elementos: i) desde 1991, cuando empieza a regularse la arqueología preventiva como actividad del Estado multicultural, hasta la actualidad, se puede ver una reducción progresiva del salario ofrecido a recién egresados tomando como base de comparación el salario mínimo legal vigente de 2022, año de realización de la encuesta; ii) la introducción del RNA no supuso un aumento en este primer salario –como era esperado tras su implementación–; y iii) la brecha salarial entre hombres y mujeres es ostensible en los primeros años de ejercicio profesional y va disminuyendo conforme se obtienen títulos de posgrado (Giraldo 2023).

Respecto a la discriminación por género, Zambrano y Durán (2017) también ofrecen algunas anotaciones que engloban el ejercicio profesional no solo de la arqueología, sino también de la antropología, sosteniendo que la inserción asimétrica en el campo laboral va desde una menor incidencia de prácticas de autocuidado en las mujeres, hasta la poca representación femenina en labores masculinizadas, además,

por supuesto, de la generalización de casos de acoso dentro de estas labores y espacios también masculinizados. La sumatoria de todos estos insumos establece como evidente una reducción o, ya de lleno, una ausencia en las condiciones laborales dignas que se han experimentado progresivamente en el ejercicio profesional de la arqueología preventiva, donde el neoliberalismo “llega a flexibilizar y precarizar el mercado laboral y a someter la sociedad a la economía” (Ayala 2017, 145). A esto se añaden las pocas garantías en términos de seguridad física –como ya lo atestigua el anterior relato– con las que pueden contar los profesionales que constantemente se trasladan de un lugar a otro dentro de las dinámicas habituales de su trabajo.

No obstante, por otro lado, también es justo hacer un examen crítico del rol del arqueólogo preventivo en el entramado de relaciones construidas tanto en las áreas de intervención de los proyectos como por fuera de ellas, pues nosotros somos en sí la herramienta que encarna el espíritu multicultural del neoliberalismo en su relacionamiento con las comunidades locales. Depende de nosotros en buena medida el desarrollo de ese aparataje ontológico que permite traducir la materialidad del pasado a un lenguaje donde el mercado y el capital puedan apropiársela y darle un lugar. Es nuestro oficio el que propicia la expansión de la frontera del capitalismo a través de espacios físicos y metafóricos que son tan agrestes como íntimos y, querámoslo o no, también es nuestro oficio el que en parte genera que los actores sociales con los que nos relacionamos –ya sean comunidades locales, organizaciones sociales, empresas e incluso organismos estatales– produzcan para sí mismos las corazas corrugadas que los blindan contra los excesos no deseados del capital y los dotan de desconfianza acompañada de una marcada tendencia a tomar ventaja en cualquier escenario.

Ya mencionada la relación –opuesta a la tradición fordista de la modernidad– entre la empresa y el trabajador. Hay que traer ahora a colación la necesidad dentro del mercado de crear imágenes corporativas que representen a las empresas logrando una saturación mediática y ganándose un espacio en la cotidianidad del público y de sus competidores (Harvey 2012). Esta necesidad se materializó en la teatralidad de las reuniones que la empresa sostuvo con la comunidad para acordar los términos de la realización del proyecto en su territorio, pues su bandera discursiva –propia del neoliberalismo multicultural–

exhibió dicho acuerdo como una oportunidad laboral inmejorable para la comunidad que aseguró una relación fructífera y mutuamente provechosa entre la industria de hidrocarburos y las comunidades indígenas, una relación donde primó el respeto por las instituciones culturales y las tradiciones de la comunidad.

Al respecto, vale la pena centrar la atención en la negación posmoderna de los metarrelatos de la modernidad (Harris 2004; 2012), ya que es acá donde surge el multiculturalismo como una herramienta ontológica que a través de esta negación valida la diferencia homogeneizándola y domesticándola (Gnecco 2017c); sin embargo, sugiero que dicha relación entre el multiculturalismo y los metarrelatos no es necesariamente de negación sino más bien de instrumentalización, pues el marco multicultural en el que se inscribe el actuar de la empresa pone a interactuar en un mismo espacio y para un mismo propósito –el cual es la rápida rotación del capital– la voluntad colectiva de la comunidad (y dentro de ella sus tradiciones, prácticas y cosmogonías) junto con la capacidad de la arqueología de construir dichos metarrelatos en un ámbito científico y, por ende, positivista.

CONCLUSIONES

La crónica que da inicio al presente artículo pone elementos sobre la mesa que, al ser analizados, dan cuenta de los conflictos que genera y a los que se enfrenta el ejercicio arqueológico actual como herramienta de la *responsabilidad social corporativa* perteneciente al neoliberalismo multicultural. Estos conflictos son en sí el resultado de la fricción de las aquí llamadas *superficies corrugadas* que recubren a todos los componentes del escenario en cuestión (el equipo de arqueólogos, los equipos de ingeniería, la comunidad local y sus miembros contratados como obreros, e incluso hasta el territorio mismo). Sobre estas fricciones, puedo resaltar dos que ejemplifican la poco mediada relación entre la maquinaria del desarrollo y quienes habitan en los espacios liminales donde esta irrumpen en su ejercicio de expansión: i) las negociaciones entre la comunidad y la empresa donde cada bando esperaba obtener la mayor ventaja respecto al otro, y ii) el robo orquestado por los asaltantes que puso en riesgo la integridad tanto de los obreros como de los arqueólogos y del personal de la empresa. Si quisiera encontrar un motivo que explique la generación de dichas fricciones, podría

apuntar fácilmente a la tensión que genera la inyección sin precedentes de capital que ofrecen las empresas a modo de pago por el uso del territorio con un propósito específico, pues este fenómeno claramente rompe la cotidianidad al punto de ocasionar serias rupturas en el tejido social. Así, el dinero otorgado para la celebración comunal no solo fragmentó a la comunidad misma, sino que acentuó la diferencia económica entre la líder y el resto de miembros de la ranchería.

La celebración comunal que bajo el nombre de “ritual de armonización” procuró congregar a las familias de la ranchería en el momento de la extracción de las vasijas permite retomar el concepto de “violencia epistémica” que tanto se ha tratado para nombrar los reemplazos que las epistemes del aparato ontológico de la modernidad ejercen sobre las de otros sistemas alternos de pensamiento (Gnecco 2009; 2017a; Londoño 2012; Shepherd y Haber 2017; Shepherd 2017). Dicha violencia epistémica se aprecia en el uso que la empresa hizo del conocimiento arqueológico –uso creado y avalado por los arqueólogos, por supuesto– al otorgar a las vasijas una cronología relativa a partir su decoración –la ya bastante nombrada *superficie corrugada*– y situándolas en una línea unidireccional de tiempo antes de la llegada de la sociedad wayúu a la Península de La Guajira, para así generar un rompimiento entre la comunidad y los objetos, negando todo vínculo posible entre ellos, para finalmente ejecutar el rescate arqueológico y proseguir con la continuidad de la obra.

Esta instrumentalización de los dispositivos modernos de la arqueología que son usados a favor de las dinámicas del mercado, en conjunción con las subalternidades recogidas en el marco multicultural, es amparada por el neoliberalismo y reitera así la pertenencia del proyecto arqueológico contemporáneo a la posmodernidad, mientras que los elementos que lo siguen atando levemente a la modernidad tienen que ser tomados por aparte y entendidos en su contexto específico. Es posible incluso poner en duda la pertenencia de la arqueología al proyecto moderno a través del análisis a la instrumentalización de sus dispositivos, pues estos son puestos a trabajar bajo una misma bandera, bajo un mismo propósito, con el opuesto que la modernidad –en teoría– le otorga: el *otro* y sus mecanismos de representación política concebidos desde el multiculturalismo.

Estas nuevas funciones que la arqueología contemporánea en su versión más instrumental –la arqueología preventiva (Londoño 2016) –

desarrolla junto con su inesperada dupla –el otro como sujeto inscrito en el multiculturalismo neoliberal– resultan ser accesorias dentro del mismo sistema neoliberal, y es a través de su condición de accesorias que se les permite obrar, siempre y cuando no interfieran con la maquinaria desarrollista. Esta es la aparente lucha irreconciliable de opuestos que se resuelve, al estilo levistraussiano, mediante la intervención de un tercero que entra en escena, y que acá es la posmodernidad.

Establecido esto, no sobra entonces formular la pregunta incómoda: ¿por qué la producción de teoría crítica sigue entendiendo la arqueología y su versión corporativa como una herramienta de la modernidad? La respuesta, siendo más incómoda aún, oscila entre una validación prioritaria del lugar de enunciación de la arqueología desarrollada en la academia y los sujetos que la producen y la interpelan, y la desconexión entre este sector gremial y el que ha desarrollado la faceta mercantil de la disciplina.

Este escenario invita a ejercer análisis críticos hacia y desde los lugares de enunciación en los que se inscribe la arqueología preventiva, compartiendo ese privilegio con sus mayores críticos, quienes cuentan con la comodidad que ofrecen los ambientes académicos desde los que no siempre se tiene constancia de aspectos –como la crudeza en la realidad laboral– que se viven por fuera de ellos.

Esta invitación a repensar el lugar del oficio también lleva a pensar en otras metodologías que encuentren una salida, al menos ocasional, a los metarrelatos que produce la arqueología en su ejercicio profesional. Este es el caso de la etnografía arqueológica y su utilidad para situar y definir a los actores que entran y salen de la escena, y que construyen formas no necesariamente jerárquicas de relacionarse; sin embargo, su aplicación acá sugiere la necesidad de poner en práctica ciertos cambios y adaptaciones respecto a cómo la concibe Yannis Hamilakis (2011), uno de sus principales teóricos, pues en estos campos tan fugaces en los que opera la arqueología preventiva poco se puede hacer respecto a la intención de ejercer observaciones periódicas a través de plazos largos en los mismos lugares y con las mismas comunidades.

Ahora bien, retornando la mirada hacia los sujetos que ejercemos la práctica arqueológica, las observaciones hechas desde los planteamientos de la etnografía arqueológica permiten interpretar los posibles riesgos a los que pueden estar expuestas las personas que deciden aceptar

un empleo en arqueología preventiva en determinado lugar o momento. Considero que su utilidad va más allá de la crítica justa al aparato académico, el estatuto epistémico que puede entrar en el campo de la búsqueda de condiciones laborales cada vez más dignas a escala gremial, con garantías que aseguren un óptimo ambiente profesional en entornos en los que, a la orden del día, se sirve la precarización laboral.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Argüello, Pedro. 2021. *Métodos para la caracterización de la cerámica prehispánica*. Tunja: UPTC.
- Ayala, Patricia. 2014. “Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile)”. *Estudios Atacameños*, 49: 69-94. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432014000300005>
- Ayala, Patricia, 2017. “El multiculturalismo neoliberal y la arqueología de contrato en el norte de Chile”. En *Crítica de la razón arqueológica*, compilado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt, 143-162. Bogotá: Icanh.
- Caviedes, Mauricio. “Oro a cambio de espejos: discurso hegemónico y contrahegemónico en el movimiento indígena en Colombia 1982-1996”. Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia. 2011. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/7618>
- Botero, Luis Daniel. 2021. “Colombia y su proceso de neoliberalismo democrático autoritario”. *Textos y Contextos* 23, 1: 30-42. <https://doi.org/10.29166/tyc.v1i23.3313>
- Dest, Anthony. 2021. “‘Desencantarse del estado’: confrontando los límites del multiculturalismo neoliberal en Colombia”. *Revista Colombiana de Antropología* 57, 1: 17-48. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1374>
- Flórez, Franz. 2012. “Comentarios al artículo ‘Los ritos de lo arqueológico: la excavación’, de Wilhelm Londoño”. *Maguaré* 26, 2: 226-232 <https://revisetas.unal.edu.co/index.php/maguaré/article/view/37917>
- Gnecco, Cristóbal. 2009. “Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad”. *Boletim de Museu Paranaense Emilio Goeldi. Ciências Humanas* 4, 1: 15-16. <http://scielo.iec.gov.br/pdf/bmpegch/v4n1/v4n1a03.pdf>
- Gnecco, Cristóbal. 2017a. *Antidecálogo. Diez ensayos (casi) arqueológicos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gnecco, Cristóbal. 2017b. “Antropología y arqueología: relaciones oblicuas”. En *Antidecálogo. Diez ensayos (casi) arqueológicos*, 37-57. Popayán: Universidad del Cauca.

- Gnecco, Cristóbal. 2017c. "Multivocalidad, años después". En *Antidecálogo. Diez ensayos (casi) arqueológicos*, 21-35. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gnecco, Cristóbal y Adriana Schmidt. 2017a. *Critica de la razón arqueológica*, compilado por Cristobal Gnecco y Adriana Schmidt. Bogotá: Icanh.
- Gnecco, Cristóbal y Adriana Schmidt. 2017b. "Arqueología y capitalismo". En *Critica de la razón arqueológica*, compilado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt: 25-28. Bogotá: Icanh.
- Gnecco, Cristóbal y Adriana Schmidt. 2017c. "Sobre arqueología de contrato". En *Critica de la razón arqueológica*, compilado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt: 9-28. Bogotá: Icanh.
- Giraldo, Javier. 2023. Resultados preliminares de la encuesta sobre condiciones laborales en arqueología realizada por ACOARQU en 2022. <https://www.facebook.com/groups/179441165508363/permalink/6381814791937605>
<https://www.facebook.com/groups/179441165508363/permalink/6384117865040631>
<https://www.facebook.com/groups/179441165508363/permalink/6387419974710420>
<https://www.facebook.com/groups/179441165508363/permalink/6387492371369847>
<https://www.facebook.com/groups/179441165508363/permalink/6391950917590659>
- Hamilakis, Yannis. 2007. "From Ethics to Politics" En *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, editado por Yannis Hamilakis y Philip Duke, 15-40. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Hamilakis, Yannis. 2011. "Archaeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology". *Annual Review of Anthropology* 40: 399-414. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-081309-145732>
- Hamilakis, Yannis. 2017. "La arqueología y la lógica del capital." En *Critica de la razón arqueológica*, compilado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt, 59-78. Bogotá: Icanh.
- Hamilakis, Yannis y Aris Anagnostopoulos. 2009. "What is Archaeological Ethnography?". *Public Archaeology* 8, 2-3: 65-87. <https://doi.org/10.1179/175355309X457150>
- Harris, Marvin. 2004. "Posmodernismo". En *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, 153-159. Barcelona: Crítica.

- Harris, Marvin. 2018. *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Madrid: Alianza editorial.
- Harvey, David. 2012. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- ICANH (Instituto Colombiano de Antropología e Historia). 2023. *Catálogo bibliográfico*: <https://biblioteca.icanh.gov.co/cgi-bin/koha/pages.pl?p=nuestra>
- ICANH (Instituto Colombiano de Antropología e Historia). 2023. *Consulta Registro Nacional de Arqueólogos*: https://www.icanh.gov.co/?idcategoria=20832&page=18&primer_nombre_arqueologo=&segundo_nombre_arqueologo=&primer_apellido_arqueologo=&segundo_apellido_arqueologo
- Londoño, Wilhelm. 2012. “Los ritos de lo arqueológico: la excavación”. *Maguaré* 26, 2: 203-216. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/37917>
- Londoño, Wilhelm. 2016. “Arqueología de contrato y nuevos contratos arqueológicos”. *Jangwa Pana* 15, 1: 117-128. <https://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/view/1756/1241>
- Shepherd, Nick. 2017. “La arqueología y la conquista del tiempo”. En *La mano del arqueólogo. Ensayos 2002-2015*, 189-207. Popayán: Universidad del Cauca.
- Shepherd, Nick y Alejandro Haber. 2017. “La mano del arqueólogo. Catástrofe histórica, regímenes de cuidado e indisciplina”. En *La mano del arqueólogo. Ensayos 2002-2015*, editado por Nick Shepherd, 117-186. Popayán: Universidad del Cauca.
- Taussig, Michael. 2020. *Mi museo de la cocaína*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Zambrano, Marta y Margarita Durán. 2017. “El efecto espejo: sexo, género y cuidado en las trayectorias profesionales y las jerarquías morales y laborales de la antropología en Colombia”. *Revista Colombiana de Sociología* 40, 2: 87-106. <https://doi.org/10.15446/rcs.v40n2.66386>
- Žižek, Slavoj. 2009. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.
- Zorzin, Nicolas. 2017. “Arqueología distópica: la implementación de la lógica del capital en el manejo del patrimonio.” En *Crítica de la razón arqueológica*, compilado por Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt, 163-188. Bogotá: Icanh.

ANTROPOLOGÍA EN IMÁGENES



<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118071>

**FOTOS PARA VISIBILIZAR UNA
MISIÓN LAICA FEMENINA.
USEMI, LAS MISIONERAS DE LA LIBERACIÓN
EN LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA**

JUAN SEBASTIÁN ZAPATA-MUJICA*

Universidade de São Paulo (usp), Instituto de Psicología,
Lab. Epistemología Genética, Brasil.



*juzapatam@unal.edu.co ORCID: [0000-0001-9751-7070](https://orcid.org/0000-0001-9751-7070)

Artículo corto: 21 de agosto de 2023. Aprobado: 10 de septiembre de 2024.

Cómo citar este artículo:

Zapata-Mujica, Juan Sebastián. 2025. "Fotos para visibilizar una misión laica femenina. Usemi, las misioneras de la liberación en la Sierra Nevada de Santa Marta". *Maguaré* 39, 1: 239-275. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118071>

RESUMEN

En este trabajo descriptivo visibilizo la acción misionera de la Unión de Seglares Misioneros (Usemi) en la Sierra Nevada de Santa Marta, entre 1965 y 1983, experiencia poco conocida frente a la historia de la misión capuchina que también hizo trabajo evangelizador en aquel macizo montañoso. A partir de un archivo fotográfico de 1208 fotografías, presento una mirada sobre el paso de esta misión por las sociedades ikü y kogi, incluyendo 21 fotografías que buscan crear una imagen general de Usemi en la Sierra. Así, busco contribuir al conocimiento sobre las misiones evangelizadoras en América Latina desde la perspectiva de un grupo de mujeres laicas, inspiradas por la teología de la liberación de monseñor Gerardo Valencia Cano, conocido como el Obispo Rojo de Colombia.

Palabras clave: fotografía etnográfica, ikü, kogi, misionerismo en la Sierra Nevada de Santa Marta, misioneras seglares, teología de la liberación, Usemi.

**PHOTOGRAPHS TO HIGHLIGHT A LAY WOMEN'S
MISSION: USEMI, THE MISSIONARIES OF LIBERATION
IN THE SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA**

ABSTRACT

This descriptive study highlights the missionary activities of the Unión de Seglares Misioneros (Union of Lay Missionaries, Usemi) in the Sierra Nevada de Santa Marta between 1965 and 1983, an experience that remains relatively unknown compared to the more widely recognized history of the Capuchin mission, which also carried out evangelizing work in the same region. Drawing on a photographic archive of 1,208 images, I offer a perspective on the mission's engagement with the Ikú and Kogi societies. I present 21 photographs that convey a general portrayal of Usemi's presence in the Sierra Nevada. In doing so, I seek to contribute to the understanding of evangelical missions in Latin America from the perspective of a group of lay women, inspired by the liberation theology of Gerardo Valencia Cano, known as the "Red Bishop" of Colombia.

Keywords: ethnographic photography, Ikú, Kogi, lay missionaries, liberation theology, missionary work in the Sierra Nevada de Santa Marta, Usemi.

INTRODUCCIÓN

Entre 2015 y 2022 realicé trabajo de campo en la Sierra Nevada de Santa Marta (en adelante la Sierra), en los resguardos Kankuamo, Arhuaco y Kogi-Malayo-Arhuaco. Trabajé primero en Atánquez y después con indígenas iku y kogi en la región de los ríos Donachuí y Guatapurí. Allí oí varias veces la historia de una mujer *bunachi* (no indígena) que había recibido la mortuoria característica de los mamos en la aldea de Donachuí, consistente en la preparación de pagamentos de la mayor cantidad posible de personas que conocieron a la difunta. Reunidas por un mamo, que orienta cómo han de depositarse los recuerdos y pensamientos de la persona muerta en bojotes de algodón durante largas jornadas de meditación y ayuno, las personas van repasando mentalmente los acontecimientos vividos mientras amasan bolitas de algodón que irán formando bojotes. Estos bojotes serán guardados en una vasija de barro custodiada por el mamo mayor de la aldea. Eventualmente, algunos bojotes se envolverán en cáscara seca de maíz para ser depositados, como pagamentos, en lugares estratégicos elegidos por los mamos.

Indagando por esa historia, supe que se trataba de Beatriz Toro Isaza, primera integrante de la Unión de Seglares Misioneros (Usemi) en llegar a la Sierra, durante los tempranos años sesenta, a través de la Oficina de Asuntos Indígenas, cuyo director nacional era Gregorio Hernández de Alba, con la dirección regional a cargo de Marco Tulio Hernández.

De acuerdo con Sánchez (2020), Usemi es una organización civil católica consolidada a mediados del siglo xx en Medellín, Colombia. En sus inicios, Usemi se organizó como Unión Femenina Misional (Ufemi), nombre inspirado en la Unión Femenina Antituberculosa (UFA) que trabajaba en Agua de Dios, municipio colombiano destinado a albergar a las personas con lepra, a quienes el Estado les imponía aislamiento absoluto. El paso de Ufemi a Usemi, ocurrido en 1968 (S. Toro 2024), significó la apertura a que pudiera haber hombres en las filas de la misión.

No obstante, la modificación, en Usemi siempre hubo una representativa mayoría femenina: entre el 85% y el 95%, según Sánchez Álvares (2020). Entre ellas, por ejemplo, figuraron Amparo Galeano, Amparo Gallo, las hermanas Beatriz y Sofía Toro, Rocío Gallego, Leila Betancur, Gabriela Gonzales, Olga Álvarez, Luz Lotero, Astrid Yarce, Ruth Montoya, Mariana Vélez y Amparo Arango, entre muchas otras. Amparo Arango era hermana de Gonzalo Arango, el nataísta antioqueño,

a quien él llamaba *guerrillera de Dios* (S. Toro 2024). Entre los hombres que hicieron parte de Usemi contamos apenas a León Montoya, Noel Olaya, Mauricio Sánchez y Manuel Zabala.

Si el nombre inicial de Usemi, Ufemi, viene de la UFA, su espíritu, en tanto organización de misioneras laicas, se inspira en la labor de Sofía Müller en el Vaupés, donde Beatriz Toro, la primera integrante de Usemi en la Sierra, había hecho sus primeros pinitos como misionera.

Turbios acontecimientos relacionados con el nombre de Paul Arlant, líder revolucionario oriundo de Atánquez (Gamboa 2022), llevaron a Marco Tulio Hernández, jefe de la Oficina de Asuntos Indígenas de Valledupar, a huir de la Sierra, lo que repentinamente llevó a Beatriz Toro a reemplazarlo. Si bien Toro comenzó desempeñándose bajo el rol de “mejoradora de hogar” en la aldea ikú de Simunárwa, sus estudios de posgrado en etnología hechos en México (B. Toro 1971) la catapultaron a la dirección regional. Una vez allí, Toro se llevó tres grandes sorpresas: por un lado, los mamos aún existían, contrario a lo que afirmaban los padres capuchinos y los funcionarios del gobierno; por otro, el mayor efecto de la Oficina de Asuntos Indígenas había sido el de dividir a los indígenas, lo que generó rencillas entre las diferentes parcialidades y erradicó casi por completo la comunicación directa entre ellas, sustituyéndola por mensajes manipulados y controlados por el mismo Marco Tulio Hernández; finalmente, Toro se percató de que su predecesor no era el amigo de los indígenas que decía ser, sino que su verdadera labor era la de cazador de comunistas: encargado de identificar y eliminar del mapa la influencia que se extendía desde los sindicatos del Magdalena al territorio indígena por las hoyas de los ríos Fundación, región de Nabusímake y Candela, región de Atánquez (Entrevista 1).

La misión de Usemi en la Sierra se trazó como primer objetivo revertir los efectos negativos que Hernández había dejado a su paso. A pesar de que esta fue una de sus primeras acciones en la Sierra, Usemi ya contaba con más de diez años de experiencia actuando con indígenas embera, trabajadores de Buenaventura y vecinos de los barrios populares de Medellín, iniciativas anidadas por el espíritu de monseñor Gerardo Valencia Cano, una de las figuras más destacadas de la teología de la liberación en Colombia.

Debido a la experiencia previa a la Sierra, Usemi sabía que era necesario reforzar dos ejes al interior del grupo: formación antropológica, efectuada a través del trabajo de Manuel Zabala –algunos trazos

significativos del pensamiento de Zabala (1972) pueden consultarse en su libro *Organización teórica de la ciencia humana. Trabajo social como unidad*–, y formación teológica, a cargo de Noel Olaya –una entrevista biográfica a Olaya puede consultarse en Romero-Tovar (2011)–. Así, el equipo de Usemi en la Sierra echaría a andar su misión que, poco a poco, se fue distanciando de la influencia capuchina y ubicándose del lado de los indígenas, donde su trabajo convergía con el de los y las investigadoras del Instituto Colombiano de Antropología (Mendoza 1980)¹.

Durante aproximadamente dos décadas, Usemi hizo presencia en la Sierra: primero, revirtiendo los efectos de la antigua dirección regional de la Oficina de Asuntos Indígenas; después, haciendo propias las necesidades de los indígenas, identificadas mediante estudios etnográficos, y encarnadas y vividas según los principios de la teología de la liberación.

La información de la llegada de Usemi a la Sierra, la sucesión de Marco Tulio Hernández por Beatriz Toro y de la situación de la época la encontré en una entrevista hecha por Cristina Echavarría a Beatriz Toro el 20 de julio de 1992. La entrevista mencionada hace parte del archivo de Usemi que ha sido reunido en la indagación por la historia de la mujer *bunachi*, sepultada como mamo ikü en Donachuí. Dicha indagación mutó en un proyecto documental audiovisual que venimos realizando bajo el título de *Las señoritas*, desde 2021, Santiago Dussán, Daniel Alejandro Velásquez, Daniela Rocha Jurado y yo. En el marco de la investigación del documental he organizado el archivo fotográfico que aquí presento con el simple objetivo de tener un panorama claro del material disponible para poner en imágenes y sonidos la historia de Usemi en la Sierra. Además, contamos con la colaboración de muchas personas, entre las que vale destacar a las integrantes de Usemi: Sofía Toro, León Montoya, Astrid Yarce, Leila Betancur y Amparo Gallo. Contamos con el apoyo en la Sierra de mamo Bernardo Torres, mamo José Díngula y mamo Zalé. Adicionalmente, Miguel Olaya y Santiago Forero Bedoya también se han sumado enérgicamente a impulsar el documental.

En este artículo describiré en mayor detalle el archivo fotográfico y me detendré en algunas de las formas en las que lo hemos utilizado durante la realización del documental. Concluiré con una reflexión sobre el archivo de Usemi y su importancia.

¹ Agradezco a la profesora Aura Reyes por su ayuda en la obtención de este informe inédito.

METODOLOGÍA

El material que hemos organizado en forma de archivo se compone de 45 cassetes magnetofónicos, 36 crónicas de viaje, actas y cartas, 21 cartillas pedagógicas, 3 monografías etnolingüísticas, 4 diarios de campo, 1 cinta videográfica y 1.208 fotografías. Este acervo fue facilitado, principalmente, por Astrid Yarce, León Montoya y Amparo Gallo, integrantes de Ussemi.

Retoqué levemente las fotografías expuestas a lo largo de este escrito a través del proceso de revelado digital de Lightroom en valores como contraste, balance de blancos, claridad, sombra y saturación, para darles mayor realce a los tonos perdidos por el paso del tiempo. No tienen modificaciones severas.

Figura 1. Reunión para la creación de la gramática ikən
(de izquierda a derecha: Astrid Yarce, Luis Napoleón
Torres, Noel Olaya y Rosa Emilia Salamanca)²



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

² Agradezco a Yezid Campos y León Montoya por la identificación de los integrantes de la foto y su contextualización.

Figura 2. Vicencio Torres Márquez y Gloria Uribe, última integrante de Usemi en trabajar en la Sierra. Sus cenizas fueron llevadas en peregrinación desde las inmediaciones de Nabusímake hasta Donachuí



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Década de 1970.

En primer lugar, es importante señalar que las 1.208 fotografías a las que hago referencia aquí no agotan, de ninguna manera, la totalidad de los registros visuales del trabajo de Usemi en la Sierra, mucho menos de la historia general de esta organización, que también trasegó por Chiapas, junto al obispo Samuel Ruiz, en Venezuela, Panamá y varios lugares de Colombia.

Estas fotos se encuentran en la casa de Usemi, ubicada entre los barrios Laureles y Simón Bolívar de Medellín. La mayoría de ellas están pegadas en álbumes fotográficos de la época, donde fueron quedando consignadas sin algún objetivo específico. Por tal motivo, el tamaño de las fotos es, en promedio, de 10×15 centímetros; sin embargo, dependiendo del formato de la cámara, hay algunas de 10×10 o incluso de menor tamaño. No existen negativos de las películas fotográficas ni fichas técnicas que provean información adicional como quién hizo la foto, cuándo, dónde, por qué, ni con qué tipo de cámara, lente, película, apertura de diafragma o velocidad de obturación.

**Figura 3. Joven Beatriz Toro como misionera en el Vaupés
antes de irse a México a estudiar etnología**



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Década 1960.

Como describo más adelante, en el apartado sobre el *uso del archivo fotográfico en la producción y posproducción del documental*, separé las fotos en dos grandes grupos: aquellas donde preponderantemente aparecen indígenas iku y aquellas donde el protagonismo es de los kogi. Las fotos donde el sujeto no es un indígena sino un paisaje, las misioneras o elementos que no se pueden definir fácilmente como iku o kogi se incluyeron en ambos grupos. Una vez entregadas las copias de las fotos a los y las indígenas, con ellos y ellas intentamos identificar la mayor cantidad de personas, lugares y eventos, y tomé nota de la información que después triangularíamos con integrantes de Usemi y otras personas que convergieron en el trabajo en la Sierra entre 1965 y 1983.

Considerando que las fotos tienen un valor documental que excede la mera identificación de personas, lugares y eventos, revisé varias veces las fotografías y fui creando categorías que agruparan significativamente la mayor cantidad de fotos, orientado por la idea de identificar visualmente las condiciones materiales de existencia de la vida serrana, que respondieran a las preguntas *¿cómo es el lugar que habitan las sociedades*

de la Sierra Nevada de Santa Marta? y ¿cómo hacen las personas de esas sociedades para reproducir su vida allí? Así, agrupé varias fotos en procesos productivos, paisajes e infraestructura. Una vez respondidas estas preguntas a través de las fotografías, ubiqué muchas otras en prácticas culturales, con la intención de detallar la cotidianidad de aquellas sociedades que viven en esos paisajes y hace posible su existencia mediante determinadas formas de trabajo. Hasta este punto, limitándome al acervo fotográfico de Usemi, tenía una visión general de las sociedades iku y kogi, sus condiciones materiales de existencia y su cultura, es decir, el entorno en que las misioneras actuaron, por lo que el siguiente gran grupo de fotografías fue el de la acción misionera, donde la preponderancia temática se concentró en las integrantes de Usemi mientras realizaban su misión en la Sierra o fuera de ella, como en Bogotá, Medellín o en el Cauca, junto a indígenas de la Sierra.

Fuera del conjunto de fotos que dan cuenta de las sociedades de la Sierra, su entorno y vida cotidiana, así como de las misioneras que allí actuaron, había fotos que destacaban por su particularidad, como aquellas hechas con técnicas sensiblemente diferentes que develan una producción pensada para la circulación publicitaria de imágenes. La identificación de estas fotos fue relativamente fácil, quizás, por la formación empírica que he tenido en la fotografía analógica (Zapata-Mujica 2022), donde aprendí los principios básicos del uso de las películas negativas y diapositivas, así como algo de su historia. Finalmente, algunas otras fotos, no muy abundantes en número, se podrían ubicar en prácticas culturales y vida cotidiana, pero por su valor temático, las señalé en una categoría independiente. El valor temático lo definí principalmente en mi investigación de maestría sobre el cambio social entre indígenas de la Sierra. En las conclusiones problematizaré esta forma de organizar el archivo fotográfico.

DETALLE DE LAS FOTOS DE USEMI EN LA SIERRA

Algunos álbumes tienen intercaladas fotografías con recortes de periódico, particularmente uno de fotos más grandes y de una calidad profesional que lo distingue del resto. La calidad se deja ver, principalmente, por el decidido control de la luz, el uso formal de encuadres, la preponderancia de retratos en primer plano y fotografías a sujetos más difíciles de capturar como colibríes o insectos, lo que permite suponer el uso de teleobjetivos y lentes macro. Además, la calidad del color revela el uso de películas positivas, cuyo rasgo distintivo es que suelen utilizarse para hacer

proyecciones, mientras que las películas negativas fueron diseñadas para la impresión en papel. El uso de películas positivas también caracterizó, en su momento, la elección de quien hacía fotos con fines editoriales.

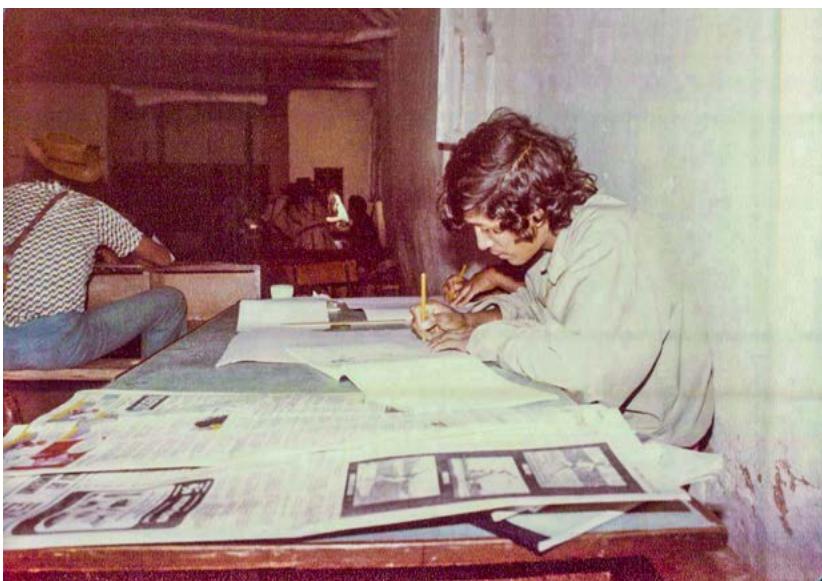
Según los recortes que acompañan a ese grupo de fotos, estas fueron expuestas en el Museo Nacional, en Bogotá, durante la Exposición Misionera Antropológica, realizada durante el período activo de Usemi en la Sierra. Estas fotografías, quizá, son de las pocas que fueron producidas específicamente para ser exhibidas y que circularan entre un público más amplio. Algunas otras, por razones más bien azarosas, terminaron haciendo parte de volantes de Usemi destinados a recolección de donaciones.

**Figura 4. Volante de la Unión Femenina Misional
(Ufemi) antes de transformarse en Usemi**



Fuente: Archivo documental *Las señoritas. Décadas de 1950 y 1960.*

Figura 5. Estudiante ikú durante sesión de aula ofrecida por Usemi



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Entre los otros álbumes destacan varias series fotográficas que registran procesos productivos completos, como el del maguey, la caña de azúcar, el guandú, la Yuca, el techado con paja *uchá* o el uso del *akunkano* para el tejido de la manta de hombres *iku*.

También es posible agrupar algunas decenas de las fotos en la temática de arquitectura e ingeniería, en la medida en que registran los diferentes tipos de edificaciones hechas por los indígenas, los puentes, las bases líticas de las casas, la empalada de los tejados, el tejido de las paredes, las puertas, los ápices de las kankurwas, los bancos de madera tallados y su disposición en el espacio, así como los *ka'dukwu*, que los mamos traducen al español como “consultorio”: lugar donde pasan horas con sus consultantes, preparan materiales mágicos llamados *aburos* y determinan si algo es conveniente o no (Zapata-Mujica 2022), y los muros de contención de los caminos³.

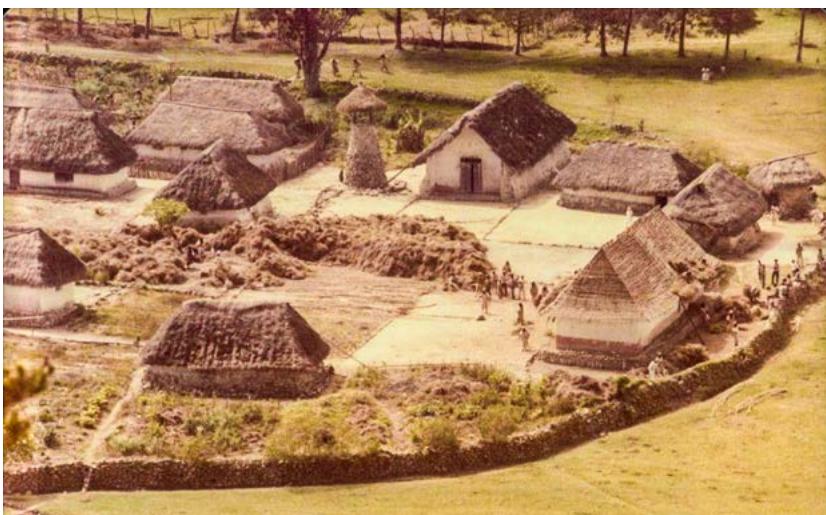
³ Agradezco al profesor Augusto Oyuela-Caycedo por la provisión de algunos conceptos precisos para las fotografías referentes a arquitectura e ingeniería.

**Figura 6. De la serie del proceso de techo en Nabusímake.
Mujer e infante hacen parte activa de las labores**



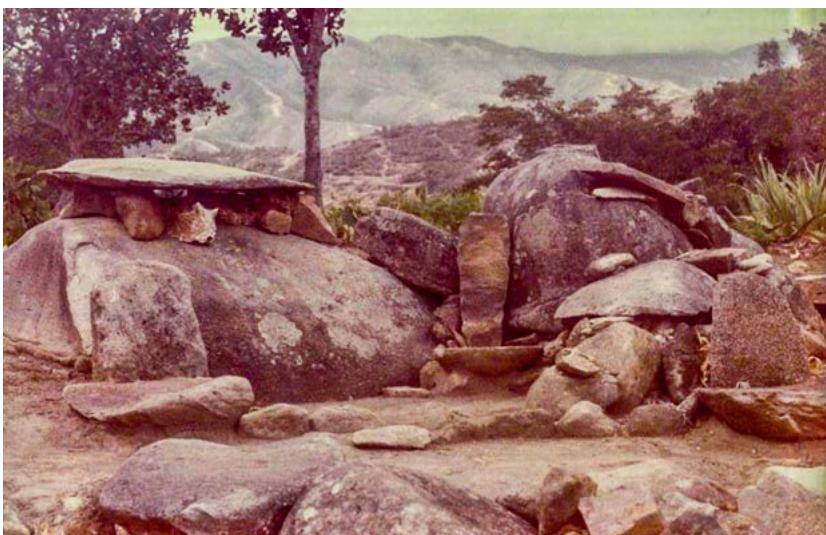
Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Figura 7. De la serie del proceso de techado en Nabusímake.
Panorámica de parte de la aldea donde se aprecia un gran grupo de
personas trabajando frente a un cúmulo enorme de paja ucha



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Figura 8. Sillas de líticas de poder, llamadas por los indígenas
ikü como ka'dukwü. En los entresijos de las lajas de piedra se
observan pagamentos y sobresale una yo'sa, caracola de mar



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Figura 9. Ingeniería lítica kogi: muro de contención



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Otra categoría de fotografías es la de paisajes, en la que encontramos cadenas montañosas, picos nevados, ríos, llanuras, cielos y aldeas indígenas.

**Figura 10. Gaka kwa yui du'kawa, cadena montañosa
en la Sierra Nevada de Santa Marta**



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Sin fecha.

Figura 11. Pico nevado en la Sierra



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Sin fecha.

Figura 12. Laguna de Naboba, reconocida así por los kogi



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Sin fecha.

Uno de los grupos más nutridos de fotografías se enmarca en el registro de prácticas culturales y vida cotidiana. Aquí podemos ver mujeres, hombres, infantes en grupos o solos haciendo cualquier variedad de actividades: comiendo, hablando, caminando, arando la tierra, despellejando ganado, arriando ovejas, haciendo pagamento, tocando carrizo, bailando, visitando al mamo, en asambleas en la oficina o posando para la foto.

Figura 13. Infantes próximos a salir con la mula



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Figura 14. Algunos ik̄t destazando una res



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Como ya he mencionado, otro de los grupos más sustantivos de fotos es el de la acción misionera. En ellas vemos a las integrantes de Usemi interactuando con los indígenas, entre ellas mismas en sus grupos de trabajo, con monjas y sacerdotes, con políticos o viajando con los indígenas a Medellín, Bogotá y el Cauca, en el desarrollo de su misión. Es importante señalar que, con el tiempo, Usemi utilizó la investigación etnográfica para identificar problemas que vivían los indígenas y que ellas podían encarnar. Así, se trazaron los derroteros de trabajar i) por una educación intercultural orientada al desarrollo propio (Toro et al. 1979), ii) un programa de salud intercultural, del que se benefició directamente Leonor Zalabata, embajadora de Colombia ante las Naciones Unidas durante el gobierno de Gustavo Petro, y iii) la defensa y recuperación del territorio.

Figura 15. Sofía Toro, hermana de Beatriz y cofundadora de Ufemi/Usemi pesando un neonato kogi en Maruámake



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Década de 1970.

Sería posible vincular una misma foto a varios grupos, pues en una sola toma se puede tanto evidenciar vida cotidiana como acción misionera: no es una exageración en lo absoluto afirmar que Usemi, mediante el método teológico de la *encarnación* valiéndose de la etnografía, se hizo uno con la sociedad iku, particularmente con aquellos asentados en el valle del río Donachuí. No en vano, Beatriz Toro recibió la sepultura de un mamo por orden de mamo Donki, el afamado cacique de Donachuí. También es posible que una foto de arquitectura dé cuenta del paisaje, o que una foto de las series de procesos productivos muestre hermosos retratos. No obstante lo anterior, vale la pena señalar dos grupos más de fotografías que destacan como unidades relativamente independientes del grueso de las fotos. Por un lado, tenemos un puñado de fotografías hechas en Atánquez durante la celebración del Corpus Christi –para una descripción densa de esta celebración en Atánquez, véase Morales

(2011)–, entre las que sobresale un par de retratos hechos a Martina Martínez, una de las últimas mujeres de Atánquez en usar el atuendo kankuamo, según Dussán y Reichel (2012).

Figura 16. Integrante de Usemi guiando una visita kogi a industria textil antioqueña donde se produce la hilaza con la que ellos tejen mochilas y mantas para vestir



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Figura 17. Noel Olaya ayudando a la construcción de varias casas en la aldea kogi de Maruámake

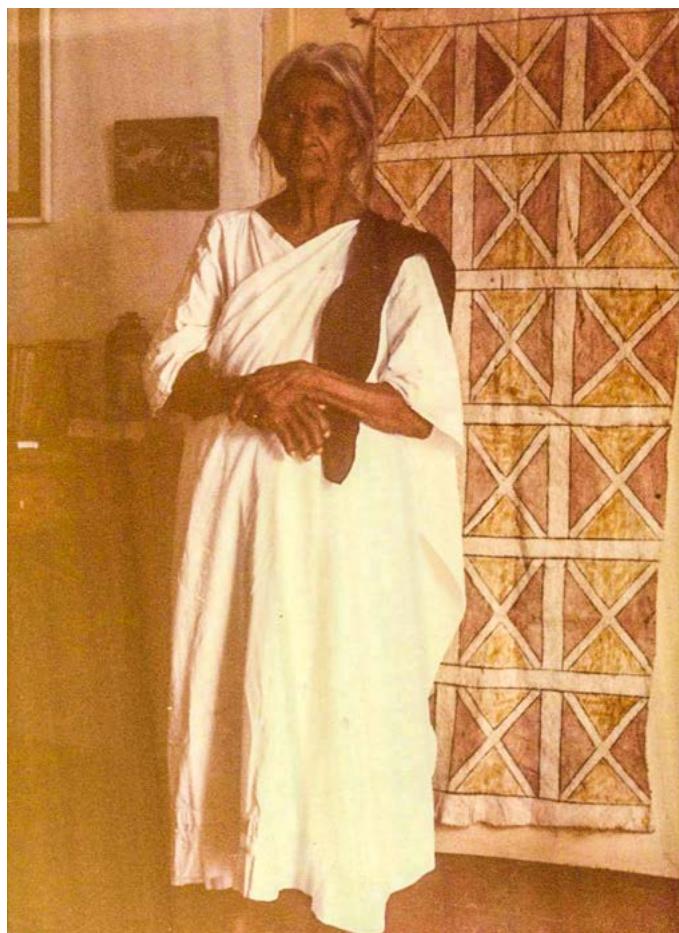


Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Sería posible vincular una misma foto a varios grupos, pues en una sola toma se puede tanto evidenciar vida cotidiana como acción misionera: no es una exageración en lo absoluto afirmar que Usemi, mediante el método teológico de la *encarnación* valiéndose de la etnografía, se hizo uno con la sociedad *ikú*, particularmente con aquellos asentados en el valle del río Donachuí. No en vano, Beatriz Toro recibió la sepultura de un mamo por orden de mamo Donki, el afamado cacique de Donachuí. También es posible que una foto de arquitectura dé cuenta del paisaje, o que una foto de las series de procesos productivos muestre hermosos retratos. No obstante lo anterior, vale la pena señalar dos grupos más de

fotografías que destacan como unidades relativamente independientes del grueso de las fotos. Por un lado, tenemos un puñado de fotografías hechas en Atánquez durante la celebración del Corpus Christi –para una descripción densa de esta celebración en Atánquez, véase Morales (2011)–, entre las que sobresale un par de retratos hechos a Martina Martínez, una de las últimas mujeres de Atánquez en usar el atuendo kankuamo, según Dussán y Reichel (2012).

Figura 18. Una de las pocas fotos de Martina Martínez, una de las últimas kankuama en usar la manta característica de ese grupo étnico



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Por otro lado, tenemos una sesión fotográfica realizada por León Montoya, integrante de Usemi que fungió como profesor en Donachuí y Maruámake, a Vicencio Torres Márquez. Estas fotografías, todas en blanco y negro, se hicieron para elegir una como portada del libro de Torres (1978), editado por Beatriz Toro y Noel Olaya.

A lo largo del trabajo de Usemi en la Sierra, quien siempre llevó la parada fue Beatriz Toro. Ella era quien tenía los lazos más estrechos con los mamos y quien, por antigüedad y formación, más poder tenía en el grupo. En la memoria de las Usemi, Beatriz es recordada como aquella persona con quien más difícil resultaba trabajar: estricta y rigurosa con los regímenes dietarios y circadianos propuestos con los manos. Ella obligaba a las personas de su grupo a comer y beber agua como los mamos. Largas caminadas, entonces, se hacían apenas con un trozo de panela y bebiendo agua solo en los momentos en que los mamos lo hacían. De igual forma, solo era posible dormir cuando el mamo lo hacía, en períodos cortos y oscilantes durante la madrugada. La *encarnación* propuesta por la teología de la liberación (Ruiz 1972) se consumó en alto grado con Beatriz en el mundo iku, en cuyo caso ocurrió un diáfano proceso de afinidad electiva entre la mística misionera y la *ley del künsama*, dictaminada por los mamos iku. Esta ley, según Zapata-Mujica, es

[un] conjunto de historias que explican el origen del mundo y dan sentido a la cosmología iku. Rápidamente puede ser traducido como *historia, o palabra, fundamental*. El dominio del *künsama* es una de las características más importantes de los mamos. (2022, 79)

No en vano –repito– Beatriz recibió en Donachuí la mortuoria que le hacen a los mamos, distinción que años más tarde también recibiría Gloria Uribe (Figura 2), última integrante de Usemi en irse de la Sierra.

Beatriz era enfática en que no se debía hacer fotos a los mamos; tampoco mover una piedra sin su autorización ni quitar una telaraña sin el visto bueno de los caciques iku. Nada podía hacerse sin permiso previo de los mamos. Actuar regidas estrictamente por los fundamentos político-religiosos de los mamos fue el gran acierto de Beatriz a la hora de ganar legitimidad al interior de la sociedad iku. Esta es la razón por la cual no hay fotos de los mamos iku más significativos para la misión de Usemi. Sin embargo, sí hay fotos de mamos kogi, y no solo de ellos,

sino de los momentos más trascendentales para su sociedad: las danzas del Tani Cansa-María.

Finalmente, algunas fotos fueron hechas durante eventos especiales de los indígenas, como la firma de un acuerdo entre los kogi de Makutama y los ikú de Sogróme por el uso de las lagunas glaciales de la parte alta de la Sierra, o como la celebración del Tani Cansa-María –una reconstrucción de las danzas del Tani Cansa-María puede consultarse en Zapata-Mujica (2022, 99 y ss.)–.

Figura 19. Indígenas ikú en Sogróme posan frente a una mesa con un documento recién firmado por ellos y por tres mamos de Makotama, tras llegar a un acuerdo sobre el uso de las lagunas glaciales. Junto a ellos, como testigo, posa León Montoya, profesor de Usemi en Donachuí.



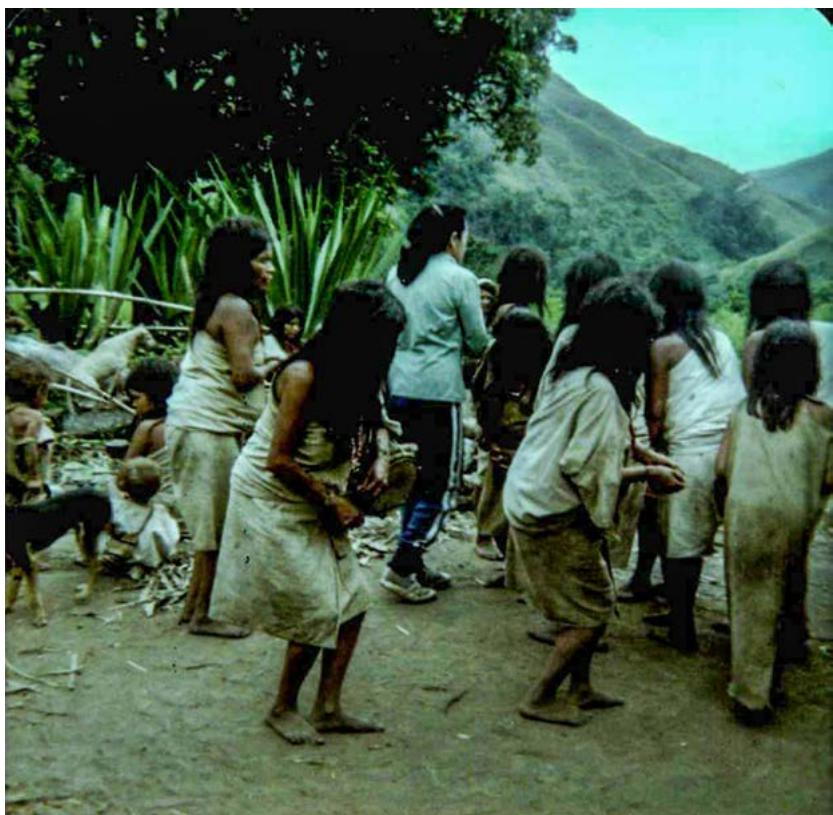
Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Las fotos del Tani Cansa-María son paradigmáticas porque muestran la consolidación de un grupo en Usemi con relativa autonomía de la dirección de Beatriz Toro.

En las aldeas kogi de Maruámake y Cherwa, Usemi conformó un grupo de trabajo con relativa autonomía de las directrices de Beatriz que consolidó el conocimiento y la relación con los kogi de tal mag-

nitud que lograron hacer parte de las danzas del Tani Cansa-María. Sin embargo, un accidente aéreo el 24 de diciembre de 1974 acabó con la vida de tres de las misioneras que más conocían el mundo kogi. De la poca información con que contamos de ellas es un diario de campo inédito escrito por Amparo Galeano en 1972 y las fotografías donde ellas participan de las danzas del Tani Cansa-María.

**Figura 20. Integrantes de Usemi haciendo parte
de las danzas del Tani Cansa-María**



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. Décadas de 1970 y 1980.

Retomando la traducción de *kunsama*, como historia o palabra fundamental, podemos volver sobre estas danzas. Por su importancia cosmopolítica, no es descabellado pensar que el apellido Cansa-María

de las danzas del tani es una deformación española de “künsama ría’zey” que sería “de pertenencia a” o “relativo al” *künsama*, en idioma ikü. En este caso, aquellas danzas podrían entenderse como las danzas que recrean el origen del universo desde sus fundamentos. Por su parte, *tani*, en idioma kággaba, significa “maraca”, instrumento que siempre acompaña al danzante mientras lleva puesta la máscara de madera y los tocados de plumas. El sentido de la maraca entre los kogi pareciera ser similar a aquel descrito por Krenak y Viveiros de Castro (Dantes 2023). En síntesis, entonces, las danzas del Tani Cansa-María, o *künsama ría’zey*, podrían entenderse como las danzas que reproducen el origen de la madre universal tal y como fue legado por los padres creadores mediante la reverberación del cosmos contenido en la maraca. Para una discusión desde la antropología económica del sentido social de las danzas del tani, puede consultarse el trabajo de Zapata-Mujica (2022).

Hasta aquí he hecho un repaso de las fotos que busca visibilizar, *grossó modo*, el tipo de información que se puede encontrar en las fotos, su calidad técnica y estética, además de las posibilidades que ofrece en términos de rememorar acontecimientos, lugares, personas e, incluso, épocas. A continuación, hablaré un poco del lugar de las fotos en el documental *Las señoritas*.

USO DEL ARCHIVO FOTOGRÁFICO EN LA PRODUCCIÓN Y POSPRODUCCIÓN DEL DOCUMENTAL

León Montoya y Astrid Yarce, integrantes de Usemi, enviaron las fotos a una empresa de Medellín especializada en digitalización. Trabajadores de esa empresa sacaron las fotos de los álbumes una a una y las escanearon. Hubo un álbum con papel traslúcido autoadhesivo del que no fue posible individualizar las fotos y tuvo que digitalizarse la página entera. Trabajadores de la empresa de digitalización enviaron copias digitales por correo electrónico a León Montoya y a mí, mientras que los álbumes retornaron a la casa Usemi.

Posteriormente, con Santiago Dussán separamos las fotos en dos grandes grupos: ikü y kogi, y entonces imprimimos dos copias del álbum de fotos ikü y dos del álbum kogi. Entregamos un álbum ikü a Bernardo Torres, mamo mayor de Duarunguekün, y otro a Adrián Torres, mamo mayor de Donachuí. Entregamos los álbumes kogi al mamo mayor

de La Nevadita, José Díngula, y al comisario central de San Miguel, Tabiaka (antiguo Pueblo Hernández) y Nevadita, Félix Díngula. En este viaje también se llevó una copia del libro de fotos de Reichel-Dolmatoff (1991) a la Sierra y fue entregado a Jesús Arroyo, cabildo ikú de la zona oriental del Resguardo Arhuaco. Algunas fotos sueltas también fueron entregadas a José Gabriel Alimako y Simón Alimako de San José de Maruámake; a Cornelio Torres de Donachuí, y a otras personas que fuimos encontrando en el camino, incluyendo gente de Atánquez.

Hicimos cada una de las entregas de los álbumes en reunión con la mayor cantidad posible de integrantes de las respectivas aldeas. Primero leímos una carta escrita por León Montoya para la ocasión; luego, reprodujimos mensajes de voz enviados por Leila Betancur y Sofía Toro y, posteriormente, dejamos circular libremente el álbum. En la medida en que el álbum iba pasando de mano en mano, las conversaciones iban fluyendo, así como las rememoraciones sobre eventos, personas y lugares.

Registramos en video las reacciones y conversaciones fruto de la devolución de las fotos. Estos registros hacen parte del material con el que cuenta el documental en curso, que, como ya he indicado, llevará por título *Las señoritas*. Cabe por ahora resaltar que fue muy llamativo ver cómo los kogi identificaban plenamente cada pico nevado y cada laguna, mientras los ikú se mostraban muy dubitativos al respecto.

Entregué una copia digital completa de las fotos digitalizadas en la Casa Indígena de Valledupar a los kogi y atanqueros. Fue imposible hacer la entrega correspondiente a los ikú, pues en ese momento la pugna por el gobierno de Zarwawiko Torres estaba en su punto más candente (Urielés 2021). Entregué otra copia digital completa a la Fundación Kankurwa Casa de Paso, casa donde funcionó la primera Oficina de Asuntos Indígenas durante la época de Marco Tulio Hernández. La última copia digital completa entregada fue a la Academia de Historia del Valle de Upar, liderada por Cesar “El Negro” Sánchez.

Una vez hecha la devolución de las fotos, el equipo documental emprendió un viaje hacia Medellín, contando con la compañía del mamo Bernardo Torres. Esta vez, mostramos las fotos en su versión digital a las integrantes de Usemi y el diálogo fue entre el mamo y las misioneras, mientras el equipo del documental se limitó a grabar.

Figura 21. Sofía Toro y mamá Bernardo Torres en El Retiro, Antioquia, durante el rodaje del documental *Las señoritas*



Fuente: Archivo documental *Las señoritas*. 2021.

Para la posproducción del documental, el lugar de las fotos de archivo está siendo el de trenzar espacios y personas en registros pasados y presentes; por ejemplo: la panorámica de Maruámake de los años setenta se difuminará en una toma contemporánea de la aldea, o el retrato de una indígena en su juventud se irá haciendo translúcido mientras aparece en pantalla la indígena en su edad tardía. Además, las fotos servirán para ilustrar la cotidianidad de la vida de Usemi en la Sierra y del tipo de acciones que llevaban a cabo. Finalmente, por ahora es posible adelantar que las fotos también servirán para dar rostro a personas de las que no tenemos sino su voz, como Beatriz Toro, o de quienes solo tenemos historias contadas por terceros.

También estamos considerando la opción de hacer *collages* animados de fotografías para recrear escenas dando movimiento a las imágenes; sin embargo, más que un *spoiler*, esto sería una especulación. Hasta el momento este último uso no se ha concretado. En última instancia, no sería posible navegar por el archivo fotográfico o pensarlo como parte útil del documental si no le hubiese dado un orden concreto. En otras

palabras, para poder visibilizar el trabajo de Usemi en la Sierra a través de las fotos, primero fue necesario darles un orden.

CONCLUSIONES

Una vez visibilizado el paso de Usemi por las sociedades indígenas de la Sierra, su acción misionera y la manera en que los mamos acogieron su trabajo, considero pertinente tener presente esta experiencia al hablar de misiones en la Sierra Nevada de Santa Marta, de las misiones en América Latina y de las mujeres en la Iglesia Católica latinoamericana (como ha sido estudiado para el caso de Sofía Müller por Wright 2005). No solo los capuchinos intervinieron en la Sierra; no solo los orfelinatos llenos de niños secuestrados fueron la forma de evangelizar. También hubo un grupo silencioso de mujeres que identificaron en los problemas de los indígenas su motivo para actuar y, ahora, es posible comenzar a ver de qué se trató esta experiencia.

Usemi, en tanto grupo de mujeres misioneras-etnógrafas, ha desempeñado un papel clave en la expansión de las fronteras del conocimiento etnológico en la Sierra Nevada de Santa Marta, accediendo a aspectos de la vida cotidiana y espiritual de las sociedades serranas que antes permanecían ocultos. Con su enfoque no solo visibilizan nuevas dimensiones de la experiencia humana, sino que desafian las barreras del conocimiento que han dominado la producción etnográfica de la región. Al asumir el liderazgo en la recolección, análisis y práctica del conocimiento, enriquecen y transforman el campo etnográfico, aportando una perspectiva más inclusiva, sensible y cercana a las realidades complejas de las sociedades con que colaboraron. Al mantener su independencia intelectual, Usemi hizo aportes significativos que fomentan una etnografía colaborativa y humanizada, donde las voces femeninas resuenan con fuerza.

Las mujeres que, dentro de Usemi, fungieron como misioneras-etnógrafas dejaron una huella significativa en la antropología visual. Con su mirada, capturaron imágenes que no solo documentan, sino que también testimonian prácticas que abren brecha (Sánchez 2020), al cuestionar las relaciones de poder entre el Estado y los pueblos indígenas. Se suman así al legado de la fotografía etnográfica y la antropología visual, al que ya han contribuido de manera fundamental autoras como Nina de Friedemann y Marta Rodríguez. Estas investigadoras utilizan

la fotografía y el cine etnográfico como herramientas para profundizar en los significados culturales y cocrear escenarios junto a las personas retratadas. Este enfoque visual fomenta un diálogo más directo y sensible entre quienes observan y quienes son observadas, al integrar la estética y la etnografía para revelar capas de significado que suelen escapar a la palabra escrita, transformando tanto la producción como la representación del conocimiento antropológico.

Dudo, no obstante, que aquí se pueda aportar una reflexión que diga algo novedoso con relación al uso de la fotografía. Ellas atestiguan procesos de transformación de las sociedades de la Sierra Nevada de Santa Marta, particularmente de los iku y los kogi, en ese orden. Y ese es uno de los argumentos que dan valor al archivo. También lo es el hecho de que, al mismo tiempo, esas fotografías revelan procesos en el interior del movimiento católico que tienen muy poco que ver con el *modus operandi* de los capuchinos o con vertientes de la teología de la liberación como la asociada a la última etapa de la vida de Camilo Torres. En ese sentido, estas fotografías revelan contradicciones profundas en el seno de la Iglesia católica dignas de ser investigadas, pues Usemi se distanció drásticamente de la forma evangelizadora de los capuchinos, forjada con la tenacidad de la cruz y el látigo; y también se distanció de la lucha armada por la que optó el insigne cura guerrillero. Es decir, Usemi creó una forma única de evangelizar basada en la investigación etnográfica que generó una brecha en las experiencias misioneras de América Latina (Sánchez 2020).

Al parecer la inmensa mayoría de las fotos que componen el archivo fueron tomadas sin un propósito específico. En las entrevistas hechas a las integrantes de Usemi, el lugar que ocupan las fotografías es a la vez confuso y central: confuso, porque al hacer preguntas como “¿por qué las tomaron?, ¿cuándo?, ¿cómo era el proceso de revelado?, ¿enviaban las películas por mensajería a Medellín o esperaban a que alguien viajara para llevarlas personalmente?, ¿quién pagaba los equipos?, ¿por qué no conservaron los negativos?”, las respuestas no eran elaboradas y, cuando iban más allá de un “la verdad, no sé”, se dirigían hacia la explicación de que todo se fue dando sin mucha conciencia del impacto tan grande que tendrían en la sociedad indígena, entonces, las fotos se tomaban un poco “porque sí, así como cuando uno toma fotos en la vida cotidiana, porque ahí hay una cámara”. Esta confusión también encierra la razón

por la que hay algunas fotos en blanco y negro y otras en color: parece que simplemente se debía a disponibilidad de películas en determinados momentos, más allá de intenciones sesudas de producir relatos específicos. Eso sí, de las integrantes de Usemi, destaca Amparo Gallo como una fotógrafa apasionada que colaboró grandemente a engrosar el archivo fotográfico de la misión.

No obstante, el lugar central de las fotos está en que precisamente las integrantes de Usemi acuden a ellas cuando quieren dar cuenta de su labor, antes de consultar un acta, una monografía, una grabación de voz. Lo primero que hacen es desempolvar todos los álbumes y *dejar ver* lo que hicieron. Los retratos de las misioneras que ya han muerto hacen parte de las paredes de la casa Usemi, junto con fotografías y afiches de Monseñor Gerardo Valencia Cano, el “Obispo Rojo de Colombia”.

Estas fotos tienen el potencial de sacar del olvido un cúmulo de información muy importante sobre algunos pueblos indígenas de América Latina (tzeltales de México; iku, kogi, embera (Lotero Villa 1972) de Colombia; emberá-waonan de Panamá, entre otros) en relación con una arista muy poco conocida de las misiones religiosas del siglo xx: las de la teología de la liberación.

Las misiones de la teología de la liberación han sido invisibilizadas, entre otras, por dos razones: i) al nunca haber sido denunciadas, nunca se hicieron infamemente conocidas, como sí ocurrió, por ejemplo, con los capuchinos del Putumayo (Bonilla 1968); ii) por su relación con el marxismo, la Iglesia se empeñó en ocultar ese incómodo grupo de misioneras salidos del rebaño (Estupiñán 2021). A esto conviene añadirle la peculiaridad de que la experiencia de Usemi fue vivida particularmente desde el ángulo de las mujeres laicas, lo que representó en su momento una verdadera profecía que se adelantó al Concilio Vaticano II (Arias 2009; S. Toro 1972), donde se formalizó la posibilidad de que hubiera colegiados de misioneros y misioneras laicas, sin votos de castidad. Es decir, Usemi fue una misión de mujeres laicas organizada antes de que esto fuera avalado por el Concilio Vaticano II. Trabajar estos archivos, entonces, hace parte del compromiso con la construcción de conocimiento sobre una parte relevante de la historia de las misiones en América Latina.

La ruta que elegí en este artículo para organizar y presentar las fotografías en grupos temáticos se guio principalmente por una visión sociológica

clásica de la vida humana: condiciones materiales de existencia y aspectos simbólicos que se desprenden de dicha materialidad, añadiéndole, eso sí, la particularidad temática de la acción de Usemi en la Sierra. A pesar de guiarme por una noción sociológica específica, la forma en cómo he presentado el archivo aquí trae consigo un alto grado de arbitrariedad, pues, al final de cuentas, las fotos también habrían podido ser organizadas de otra forma. No cabe la menor duda, no obstante, de que la lógica con que los indígenas organizarían ese archivo sería muy diferente y, en cierto sentido, es un anhelo que en el futuro esto se pueda hacer, no solo para conocer esa lógica que aquí supongo y desconozco, sino para garantizar una *encarnación* del archivo hecha por indígenas ikú y kogi, un interés manifiesto de Usemi al cederme el archivo.

Llegué a constatar que, tanto para los kogi como para los ikú, estas fotografías eran de gran interés, por lo que varias personas se acercaron hasta el mamo para solicitarle acceso temporal a las fotos. Como es sabido, la visita al mamo trae consigo la obligación para quien lo visita de llevar algún don (Ferro 2012). Esto quiere decir que el archivo fotográfico fue asimilado en la vida cotidiana como otro elemento de poder que respalda el conocimiento del mamo sobre linajes e historias, lo que lo ubica en un lugar privilegiado dentro de la sociedad y lo hace acreedor del respeto y la tributación de los vasallos. Haber entregado las fotos a alguien que no fuera el mamo mayor de cada aldea habría sentado las bases para un posible enfrentamiento entre facciones de la sociedad, algo indeseable desde mi punto de vista.

Haber dejado una copia de las fotos en las escuelas habría sido otra opción; sin embargo, en La Nevadita no hay escuela, por tratarse de un *ezwama mayor* (Reichel 1985); al momento de la entrega, en Duarunguekún tampoco había escuela; la escuela de Tabiaka (antiguo Pueblo Hernández) es un lugar semiabandonado del que nadie toma cuidado salvo los profesores que, ocasionalmente, van allí a dar clases valiéndose de materiales como la Cartilla Nacho. La escuela de Donachuí, por otro lado, funciona relativamente bien. No obstante, como ya he mostrado (Zapata-Mujica 2022), los profesores han adquirido progresivamente un estatus que hace tambalear las funciones socioeconómicas del mamo, desplazándolo a un lugar eminentemente religioso. En tanto la escuela es administrada por los profesores y en la actualidad hay muy poca relación con el mamo de Donachuí, decidí entregar las fotos al mamo específicamente, sin mediar con la escuela.

La elección de los mamos como destinatarios de los álbumes implica la voluntad de reproducción consciente de su poder cacical en la sociedad en tanto etnógrafo que hace devolución de un determinado acervo investigativo. Esto, a su vez, ocurre porque los indígenas de la Sierra siempre advierten que todo lo que se haga allí sin que parta de la autorización y guía de los mamos está condenado al fracaso, y lo que buscaba no era generar más divisiones en la sociedad, ni desconocer la autoridad del mamo. Para investigaciones futuras queda la tarea de reconstruir el trasegar de esos álbumes por las memorias serranas y ver si suscitaron algún tipo de reflexiones y de qué índole.

Un archivo visual sirve para complementar fuentes escritas y orales, es decir, puede ilustrar procesos, eventos y personificar individuos que han sido reportados por medio del lenguaje verbal. Esto, a su vez, puede provocar la profundización de detalles que previamente no se recordaban. Dudo, sin embargo, que un archivo visual en sí mismo pueda ser autosuficiente; si no hay quién recuerde los sucesos que en él quedaron plasmados, si no hay un acta que contextualice mínimamente los acontecimientos visibles, será muy difícil trabajar un archivo visual.

Aproximarse a un archivo fotográfico y empezar a hacerle preguntas, no obstante, es el primer paso para tratar de desentrañarlo. Según el tipo de preguntas, el orden irá tomando rumbos distintos. Por esa razón, imagino que una pauta general para organizar un archivo fotográfico sería más bien entorpecedora a la hora de aproximarse a él. Lo que sí creo ineludible es la triangulación de la información obtenida de dichas preguntas, pues esta necesariamente se irá cualificando, sea por descarte, tensión o aumento del detalle.

Si bien los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta integraron el álbum a su vida cotidiana, creería que en otros contextos sociales un archivo fotográfico abundante e inédito también representaría algún tipo de artículo de poder, por lo que siempre habría que tener cuidado a la hora de devolver material sensible. Pero, nuevamente, la pauta específica dependerá mucho más del contexto concreto que de una suerte de parámetro universal.

Conforme pasan los días, el poder revelador de estas fotos va disminuyendo. Los archivos van siendo atacados inclementemente por el moho y el implacable paso del tiempo. Conocer las historias detrás de todos los documentos almacenados conjuga la preservación del patrimonio

y conocimiento de la historia del país, las misiones que transformaron las sociedades indígenas y las sociedades indígenas mismas. La historia ya ha demostrado que confiar a la crítica roedora de los ratones el acumulado del trabajo intelectual es mucho más fútil que recuperarlo y devolverlo a la crítica práctica de los sujetos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arias, Ricardo. 2009. “El episcopado colombiano en los años 1960”. *Revista de Estudios Sociales* 33: 79–90. <https://doi.org/10.7440/res33.2009.07>
- Bonilla, Víctor. 1968. *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Dantes, Anne, dir. 2023. *Conversa na rede: particulares particulares. Ailton Krenak e Eduardo Viveiros de Castro*. Documentary. Selvagem, ciclo de estudios sobre a vida. https://www.youtube.com/watch?v=wpsNlnNE4BI&ab_channel=SELVAGEMciclodeestudosobreavida
- Dussán, Alicia y Gerardo Reichel. 2012. *La gente de Aritama. La personalidad cultural de una aldea mestiza en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Estupiñán, Miguel. 2021. “Una memoria subterránea en la Sierra Nevada”. *El Espectador*, el 10 de diciembre de 2021, sec. Colombia+20. <https://www.lespectador.com/colombia-20/paz-y-memoria/una-memoria-subterranea-en-la-sierra-nevada/>
- Ferro, María del Rosario. 2012. *Makruma. El don entre los iku de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Gamboa, Juan Carlos. 2022. “Paul Arlantt Mindiola, el atanquero rebelde precursor de las luchas agrarias en la Sierra Nevada de Santa Marta”. *Rebelión*, marzo. <https://rebelion.org/paul-arlantt-mindiola-el-atanquero-rebelde/>
- Lotero, Luz. 1972. *Monografía de los indígenas noanamá: tribu de una región colombiana*. Medellín: Servigráficas/Usemi.
- Mendoza, Enrique. 1980. “Educación y capacitación de indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta: evaluación del impacto de Usemi”. Informe presentado al Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá.
- Morales, Patrick. 2011. *Los idiomas de la reetnización: Corpus Christi y pagamentos entre los indígenas kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta*.

- Bogotá: Facultad de Ciencia Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Reichel, Gerardo. 1985. *Los kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Vol. 1. Bogotá: Procultura.
- Reichel, Gerardo. 1991. *Indios de Colombia. Momentos Vividos - Mundos Concebidos*. Bogotá: Villegas Editores.
- Romero, Sigifredo. 2011. "Entrevista a Noel Olaya Perdomo". *Theologica Xaveriana* 70: 1-27.
- Ruiz, Antonio. 1972. *Monseñor Valencia. Su vida, su pastoral misionera, su pensamiento social, su intimidad con Dios y su proyección hacia el futuro*. Bogotá: Librería Stella.
- Sánchez, Mauricio. 2020. "Abriendo brecha cuestionando el orden social proactivamente: misioneras católicas seglares en la periferia colombiana a mediados del siglo xx". *Revista Cambios y Permanencias* 11: 1643-1660.
- Toro, Beatriz, Gloria Uribe, León Montoya y Andrew Davidson. 1979. *Bases para un modelo pedagógico*. Bogotá: Librería y Editorial América Latina.
- Toro, Beatriz. 1971. "Análisis histórico". En *Antropología y teología en la acción misionera*, 21-28. Iquitos: Vicariato apostólico de Iquitos, Perú.
- Toro, Sofía. 1972. "Los caminos de la pastoral de Monseñor Valencia y su pensamiento misionero". En *Monseñor Valencia. Su vida, su pastoral misionera, su pensamiento social, su intimidad con Dios y su proyección hacia el futuro*, "dirigido por Gerardo Jaramillo", 121-155. Bogotá: Librería Stella.
- Toro, Sofía. 2024. *Anarquía divina. Caminos de libertad*. Manuscrito inédito. Medellín.
- Torres, Vicencio. 1978. *Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización*. Bogotá: Librería y Editorial América Latina.
- Urielles, Roger. 2021. "Zarwawiko Torres, arhuaco que gobernó en medio de denuncias y escándalos". *El Tiempo*, noviembre. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/zarwawiko-torres-gobernador-arhuaco-suspendido-630048>
- Wright, Robin. 2005. *História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro*. São Paulo: Instituto socioambiental / Mercado de letras.
- Zabala, Manuel. 1972. *Organización teórica de la ciencia humana. Trabajo social como unidad*. Buenos Aires: ECRO.
- Zapata-Mujica, Juan Sebastián. 2022. *Cacicazgos desvanecientes. Organización y cambio social entre los iku de la zona oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta*. São Paulo: Sororoca Livros.

Entrevistas

Entrevista 1: Entrevista realizada por Cristina Echavarría a Beatriz Toro-Isaza.
El Retiro, Antioquia. 20 de julio de 1992, 120 min. Grabadora de voz.

EN EL CAMPUS



<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118072>

**ACOSO LABORAL Y VIOLENCIA DE GÉNERO:
REFLEXIONES SOBRE EL AMBIENTE LABORAL EN
LA ARQUEOLOGÍA PREVENTIVA EN COLOMBIA**

LILIANA BUITRAGO*

Arqueóloga independiente, Bogotá, Colombia

LEIDY ZULOAGA**

Arqueóloga, Melbourne, Australia



*liliana_buitrago@yahoo.com ORCID: [0009-0007-6682-6701](https://orcid.org/0009-0007-6682-6701)

**leidy.zuloaga@gmail.com ORCID: [0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

Artículo corto no revisado por pares recibido: 9 de octubre de 2023. Aprobado: 20 de febrero de 2024.

Cómo citar este artículo:

Buitrago, Liliana y Leidy Zuloaga. 2025. "Acoso laboral y violencia de género: reflexiones sobre el ambiente laboral en la arqueología preventiva en Colombia". *Maguaré* 39, 1: 279-295. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118072>

RESUMEN

En las siguientes páginas presentamos de manera reflexiva nuestra experiencia laboral frente al acoso y la violencia de género en diversos proyectos de arqueología preventiva en Colombia. Desde una propuesta autoetnográfica, nuestro testimonio denuncia el *statu quo* de los entornos laborales hostiles para las arqueólogas, exponiendo cómo estas prácticas se reflejan en acciones cotidianas normalizadas, las cuales tienen un profundo impacto en nuestros ámbitos sociales, interpersonales y profesionales. Además, hacemos un llamado a la responsabilidad de la institucionalidad estatal en el campo de la arqueología, particularmente del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), para tomar medidas que garanticen que la práctica arqueológica en protección del patrimonio de la nación sea un espacio libre de acoso laboral para las mujeres y de violencias sexuales y de género.

Palabras clave: acoso laboral, arqueología preventiva, autoetnografía, violencia de género.

**WORKPLACE HARASSMENT AND GENDER-BASED
VIOLENCE: REFLECTIONS ON THE WORK ENVIRONMENT
IN PREVENTIVE ARCHAEOLOGY IN COLOMBIA**

ABSTRACT

In this article, we reflect on our work experiences regarding harassment and gender-based violence in various preventive archaeology projects in Colombia.

Using an autoethnographic approach, our testimony denounces the *status quo* of hostile work environments for female archaeologists, exposing how these practices are normalized in everyday actions that profoundly impact our social, interpersonal, and professional spheres. Furthermore, we call on State institutions, particularly the Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), to take responsibility and implement measures to ensure that archaeological practices protecting the nation's heritage provide a harassment-free environment for women, free from sexual and gender-based violence.

Keywords: autoethnography, gender-based violence, preventive archaeology, workplace harassment.

INTRODUCCIÓN

La discusión sobre el acoso laboral y la violencia de género en espacios de trabajo ha dejado de ser objeto de censura. Mientras las denuncias públicas aumentan, algunos trabajos académicos y sociales recaban información cualitativa y estadística (Carvajal y Dávila 2013; Lopez, Seco y Ramírez 2011; Ramos 2021; Salas et ál. 2021; Voss 2021; 2022). A la vez, las legislaciones abordan estos asuntos desde diferentes ángulos, con el objeto de garantizar entornos seguros (Congreso de Colombia 2006; Ministerio del Trabajo 2023). El presente número de *Maguaré* nos convoca a pensar e identificar cómo estas dos problemáticas han influido en nuestro entorno profesional.

Dentro de la práctica arqueológica, podemos encontrar algunas iniciativas como la del colectivo feminista *Red de Información en Arqueología y Patrimonio* (RIDAP), el cual ha abordado, desde una perspectiva de género, temáticas relativas a la arqueología y el patrimonio en los contextos suramericanos. De igual manera, a nivel nacional, contamos con dos ejemplos de movilización: por un lado, el colectivo Género, Feminismo y Arqueología (GEFA), que ha trabajado desde el 2017 con una propuesta de acción política para reflexionar sobre la importancia del género y el feminismo en la arqueología, a través de una serie de conversatorios y ponencias que abren las puertas a discusiones sobre problemáticas relacionadas con las violencias sexuales y de género en el ámbito de la arqueología; por otro lado, las denuncias realizadas en 2020 por la Comisión Feminista y de Asuntos de Género “Las que Luchan”, de la Universidad Nacional de Colombia, en el *Informe sobre violencia sexual en el Programa de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia*, que puso en evidencia el acoso y la violencia sexual que varios profesores de arqueología y antropología ejercieron por más de 20 años a sus estudiantes (Las que Luchan 2020). Estos tres ejemplos nos permiten vislumbrar lo mucho que hay por reflexionar, decir, discutir y hacer con respecto a nuestro gremio y a las dinámicas laborales y sociales en las que nos encontramos envueltas.

Es así como, interpeladas por estas iniciativas y por nuestras propias vivencias, decidimos iniciar un ejercicio preliminar de investigación a través de una recopilación de los relatos de abuso y violencia en nuestras múltiples experiencias de la vida académica y laboral como arqueólogas. Para ello, utilizamos como metodología la autoetnografía,

la cual nos permitió, a través de nuestros propios referentes, promover el ejercicio de enunciación y pasar de la anécdota personal o del relato común al dato significativo y concluyente, exponiendo de manera sencilla y clara aquellas prácticas cotidianas que pueden ser difíciles de identificar, ya que pueden ser vistas como acciones inherentes a nuestros entornos laborales y sociales.

Por lo tanto, entendiendo el enfoque autoetnográfico como una “investigación, escritura, historia y método que conectan lo autobiográfico y personal con lo cultural, social y político” (Ellis 2004, xix, en Bénard 2019, 9), nuestro trabajo consistió en reflexionar, discutir y poner en común las diversas experiencias que percibimos como acoso laboral y violencia de género, pero no desde una narrativa personal, sino como una clasificación por tipos de comportamientos y acciones puntuales, debido a que consideramos que de esta forma nuestras colegas, y las mujeres en general, podrán reconocer de manera más clara los hechos, formas y acciones como se reproducen los acosos y abusos, que permiten identificar y definir patrones de quienes han ejercido y ejercen estas violencias.

La escritura conjunta nos permitió fortalecer nuestro relato desde la acción-reacción del testimonio de la otredad. Y aunque es nuestra primera inmersión en este tipo de escritura, la consideramos la más apropiada para compartir nuestro testimonio en el trabajo de análisis.

ACOSO LABORAL

Desde el inicio de nuestro ejercicio profesional, nos hemos visto enfrentadas a múltiples situaciones de acoso laboral, las cuales innegablemente corresponden a dinámicas sociales y culturales y a las estructuras de poder en las que estamos inmersas al llevar a cabo cualquier clase de trabajo. Por lo tanto, abordar metodológicamente este tipo de vivencias desde la autoetnografía nos permitió analizar y contar nuestros relatos relacionando lo personal con lo cultural (Richardson 2003, 512, citado en Blanco 2012, 56). Para ello, tuvimos en cuenta las múltiples relaciones que se establecen en el ámbito laboral, desde el ámbito organizacional hasta el interpersonal entre profesionales y subalternos, con el fin de visibilizar las situaciones puntuales en que se evidencia el acoso laboral en la práctica arqueológica.

Lo que vamos a relatar a continuación está enmarcado en contextos laborales de la arqueología preventiva, programa que el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) ha implementado para garantizar la protección del patrimonio arqueológico que podría ser afectado durante el desarrollo de proyectos, obras o actividades que requieren licenciamiento ambiental, y que incluyen remoción de tierras, excavaciones y rellenos. En consecuencia, este trabajo se desarrolla en los sectores de construcción e infraestructura como vías, líneas de interconexión de energía eléctrica, gasoductos, obras de urbanismo, etc. Su implementación implica que los y las profesionales de arqueología formemos parte de un equipo de trabajo de consorcios, concesiones o empresas privadas, compuesto por ingenieros civiles, ambientales y forestales, así como arquitectos, administradores, sociales, inspectores y una amplia cuadrilla de ayudantes de obra.

Para empezar, es necesario tener claro que “el acoso laboral está relacionado con el ejercicio del poder, con la restricción de la autonomía y con la estigmatización de los individuos, bien sea por parte de miembros de la jerarquía organizacional o por parte de sus pares en el trabajo” (López, Seco y Ramírez 2011, 311); o, tal como lo define la Ley 1010 de 2016, es:

toda conducta persistente y demostrable, ejercida sobre un empleado o trabajador por parte de un empleador, jefe o superior jerárquico inmediato o mediato, un compañero de trabajo o un subalterno, encaminada a infundir miedo, intimidación, terror y angustia, a causar perjuicio laboral, generar desmotivación en el trabajo, o inducir la renuncia del mismo. (Congreso de Colombia 2006)

Por eso, no es inusual que creemos un listado amplio de todas las ocasiones en que un superior o compañero de trabajo nos hizo sentir miedo o angustia con el fin de desmotivarnos a partir de un sesgo basado en género.

Como arqueólogas, una de las primeras situaciones a las que debemos dar manejo en el ámbito laboral es el poco conocimiento que tienen los ingenieros y el área administrativa en general de las actividades, funciones y requerimientos que implica la praxis arqueológica. De esta manera, hemos vivido constantes reclamos, acusaciones e interpelaciones en cada uno de los proyectos en que hemos participado; nos han

bombardeado con las típicas frases de cómo nuestra intervención es un retraso para el desarrollo del país, el despropósito que es parar una máquina para recuperar “basura” o “teja rota” o por qué destinar tanto tiempo en metodologías de excavación manual si con una máquina es más efectivo.

En la lógica de producción, la idoneidad profesional o la ética son argumentos banales y corruptibles, por lo que pretenden que los profesionales, sin importar las circunstancias o el tipo de trabajo que desempeñan, estén dispuestos a dejarse moldear según los intereses de estas empresas privadas. Cuando esto no ocurre, los diferentes mecanismos de acoso aparecen en nuestras actividades cotidianas, traducidas en acciones de diversa índole que poco a poco van sumando al desgaste y desmotivación por realizar una actividad que va más allá de generar aportes económicos o productivos, tal como lo mencionan López, Seco y Ramírez: “Si bien los intereses de la empresa y los de los trabajadores pueden coincidir en unos fines comunes, la maximización de la ganancia establece una tensión histórica entre estas dos dimensiones de la relación laboral” (2011, 315).

Al reflexionar sobre este tipo de situaciones, realizamos una clasificación de los tipos de acoso vividos y de las acciones concretas en que se vieron representados, ya que, aunque “el acoso laboral puede darse, principalmente, bajo las modalidades generales de maltrato laboral, persecución laboral, discriminación laboral, entorpecimiento laboral, inequidad laboral y desprotección laboral” (Carvajal y Dávila 2013, 100), en nuestros relatos pudimos identificar las siguientes categorías:

Sobrecarga laboral:

Hacer llamados de atención porque el personal no trabajaba cuando las condiciones climáticas no eran favorables en campo por fuertes lluvias o tempestades.

Exigir presencia a tiempo completo en campo apoyando las excavaciones y en el tiempo libre atender reuniones y realizar múltiples informes.

Aumentar las obligaciones laborales, organizar el transporte del grupo, la hidratación y la compra de materiales, así como realizar el papeleo administrativo del personal (citas médicas, ausencias, vacaciones) sin ningún tipo de apoyo logístico.

Citar a última hora a la oficina central en otra ciudad con el fin de intimidar a la arqueóloga para firmar documentos con los que no estaba de acuerdo.

Trabajar fines de semana y tiempo extra, ya que se está bajo la modalidad de contrato de “manejo y confianza” o se es subcontratista y, si no se cumple con los requerimientos, se afecta el pago del sueldo.

Contratar personal profesional sin ninguna experiencia en arqueología al mismo tiempo que se exige un alto rendimiento en campo, aumentando los contratiempos en las labores programadas.

Persecución:

Hacer llamados de atención y reclamos excesivos por la utilización del material fungible del proyecto, por la compra de muchos metros de cuerda o por el reemplazo del plástico de un campamento (para los ingenieros estos son gastos inoficiosos que pueden arruinar a la empresa).

Insistir y perseguir a una arqueóloga auxiliar para que dé un falso testimonio en contra de la arqueóloga líder, luego de su renuncia voluntaria al encontrar mejores oportunidades laborales. Recursos humanos de la empresa le insiste para que “denuncie” que su renuncia fue por maltrato racista. La arqueóloga no cede a esta presión.

Aprovechar que la arqueóloga está realizando monitoreo en diferentes puntos de un mismo tramo para hacerle un llamado de atención por abandono de puesto, porque no se encuentra fija en un mismo punto.

Llamar y preguntar reiterativamente a los auxiliares de campo sobre las actitudes y trabajo del arqueólogo, buscando causas “justas” para su despido.

Oponerse a las reuniones del grupo como, por ejemplo, en la hora del almuerzo, aduciendo que los y las arqueólogas pueden aprovechar este tiempo para conspirar contra los jefes.

No proporcionar información o dar indicaciones confusas sobre los trámites administrativos para utilizarlo en contra de la arqueóloga.

Malos tratos:

Utilizar gritos y comentarios despectivos como argumentos para discutir sobre la forma como el componente de arqueología interviene

en el proyecto, trato apoyado por otros ingenieros y el director de la obra porque ese es el lenguaje habitual en las obras.

Terminar el contrato laboral “sin justa causa” con el informe a medio camino, a cuatro meses de terminar el proyecto, porque hay alguien que lo hace mejor, más rápido y barato. Tomar los archivos de cuatro años de trabajo, el avance del informe y asegurar que sus “peritos en arqueología” cerrarán la licencia. Luego de un ir y venir de humillaciones, conversaciones y acuerdos, un abogado especialista les explicaría que no podían pasar sobre los derechos de autor de la investigadora.

Abuso de autoridad:

Suplantar a la arqueóloga líder en una reunión de la Agencia Nacional de Infraestructura (ANI) con otra arqueóloga para que se pronuncie a favor de los intereses de la empresa. La intervención del proyecto advierte de esta situación inusual.

Decidir que las presentaciones del proyecto frente a diferentes públicos las haga otra profesional que estuviese más acorde a los intereses del ingeniero director de turno.

Redactar una carta a nombre de la arqueóloga líder en la cual renuncia a la autorización del Icanh, para luego exigirle que firme pues su única opción es obedecer a los jefes. Ante el rechazo a firmar y a renunciar, el acoso laboral se incrementa contra la arqueóloga.

Solicitar al Icanh que retire áreas de trabajo de la autorización otorgada a la arqueóloga sin consultar con ella, trámite que el Icanh avaló. Subsecuentemente, a la arqueóloga le prohibieron visitar esas áreas del proyecto.

Rechazar la metodología aceptada en el plan de manejo arqueológico para pasar una tubería sobre un sitio arqueológico sin realizar su respectivo rescate, contra el concepto profesional de la arqueóloga, ya que la empresa privada es quien paga y todo debe hacerse según sus intereses.

Cuestionar las metodologías de excavación y monitoreo, a pesar de que están descritas claramente en el plan de manejo y, sobre este argumento, realizar intervenciones sin la supervisión de la arqueóloga.

Descalificación:

Poner en duda el conocimiento de la arqueóloga ya que en otros proyectos se han realizado las actividades de otra manera, por ejemplo, sin realizar monitoreo de cada una de las remociones de suelo.

Crear intrigas al interior del grupo sobre la validez de los conocimientos y títulos universitarios de la arqueóloga líder.

Criticar y demeritar el trabajo de su colega, porque lo realiza de forma diferente al que le enseñaron en su universidad.

Imponer sobrenombres, burlarse del desempeño o del aspecto físico para generar una atmósfera de irrespeto contra un o una colega.

En estas cinco categorías: sobrecarga laboral, persecución, malos tratos, abuso de autoridad y descalificación, presentamos puntualmente cómo se refleja el acoso laboral en nuestra práctica arqueológica. Este tipo de acciones, en vez de constituir hechos aislados producto de la interacción normal en un espacio laboral, son repetitivos y generan altos índices de estrés, desgaste y desmotivación. Si analizamos específicamente los tipos de acoso sufridos en el ejercicio de las actividades arqueológicas, podríamos entrever que el intento de las empresas por aburrir, desmotivar o despedir a las y los profesionales en arqueología tiene como principal razón el hecho de que nuestra labor es interpretada como perjudicial para los intereses económicos de la obra, ya que, al reportar el material arqueológico identificado y ejecutar correctamente el plan de manejo para la protección del patrimonio, las obras pueden retrasarse y generar costos adicionales. A los gerentes e ingenieros no les sirve una profesional que vaya en contra de sus intereses, por lo cual recurren finalmente a las más diversas técnicas de acoso, aumentando los retrocesos en las actividades de arqueología y, por ende, de la obra o, en otras palabras, como lo mencionan López, Seco y Ramírez en su análisis del acoso laboral en las empresas colombianas:

El aumento desmedido de la carga laboral y del control, ligado a la estrategia de la producción por objetivos, puede desencadenar situaciones de acoso laboral al desestabilizar emocionalmente a los trabajadores causándoles estrés, ansiedad y depresión por el posible incumplimiento de las metas. (2011, 321)

Además, la falta de conocimiento sobre las funciones y procesos administrativos, así como de los límites hasta los que puede llegar un contrato laboral, una empresa o un contratante, son coadyuvantes a la hora de entender cómo las y los profesionales sufrimos toda clase de arbitrariedades que suelen ir solo en beneficio de la empresa y en detrimento de nuestro bienestar como empleados o contratistas. Nuestra formación académica carece de orientación sobre tipos de contratación, derechos y deberes laborales, así como sobre trámites burocráticos y administrativos que se llevan a cabo en las empresas y que pueden diferir según el tipo de contrato al que se esté suscrito. De esta forma, es fácil que terminemos sometidas a condiciones laborales degradantes, actuando influenciadas por el temor a perder nuestros empleos o a entrar en batallas legales costosas en las que podríamos salir mal libradas. Bajo esta perspectiva, obviamente tampoco tenemos las herramientas suficientes para identificar el acoso y saber cómo actuar a tiempo. Este tipo de situaciones e intimidaciones constituyen una bola de nieve que crece gradualmente y afecta el desempeño laboral.

Frente a este tipo de conflictos y con el propósito de proteger el patrimonio arqueológico, las y los profesionales hemos buscado el apoyo institucional del ente regulador de nuestra actividad, el Icanh. Sin embargo, el Instituto no presta asesorías ni tiene abogados que nos acompañen en estos conflictos, porque para ellos es un problema meramente contractual, aunque los y las profesionales en arqueología ejecutamos en campo una de las funciones misionales del Instituto: velar por la protección del patrimonio arqueológico. Para ello, debemos llevar a cabo una serie de fases y papeleo administrativo con el fin de demostrar nuestro correcto desempeño ante la entidad, la cual evalúa el proyecto desde los resultados entregados en informes semestrales o finales donde el componente humano no existe. Esta actitud institucional es permisiva y sus respuestas ambiguas promueven el desarrollo de una disciplina mediocre, enredada en trámites y requisitos virtuales, pero sin acciones reales frente a la práctica de la arqueología.

Así, los proyectos de arqueología preventiva se desarrollan entre el acoso de la empresa y el desamparo institucional. Por lo tanto, los y las arqueólogas que insistimos en proteger el patrimonio e implementar una metodología correcta debemos defendernos por nuestra cuenta con ayuda de abogados para hacer las denuncias pertinentes que nos

permitan un trabajo digno y un correcto desempeño profesional en pro del patrimonio arqueológico.

Otro aspecto desafortunado es que estas acciones de acoso laboral son apoyadas y secundadas por otros colegas, arqueólogos y arqueólogas, que se rinden ante la presión de los intereses de los directores de proyectos de infraestructura, ya sea por miedo al desempleo o por los beneficios económicos. Las personas que dirigen estas obras, ante el desconocimiento o desprecio de nuestro oficio, califican de buen profesional y premian las conductas de quienes no van a campo, monitorean una vez por semana desde una camioneta las áreas que debemos proteger o simplemente dan vía libre a las máquinas sin reparo. Estas malas prácticas en arqueología preventiva no solo sacrifican el valor de nuestra ética profesional, sino que desvirtúan nuestros propósitos laborales y justifican el acoso laboral de quienes no corresponden a sus intereses particulares.

VIOLENCIA DE GÉNERO

Identificar la violencia de género en el ambiente laboral es complicado porque las acciones se confunden entre rencillas personales o circunstancias laborales. Sin embargo, la sistematicidad en el trato revela que este es modelado por un sistema patriarcal tradicional y comportamientos machistas, que envuelven y alimentan esta serie de ataques.

La violencia de género (femenino) en el trabajo lo es en sus conocidas formas de agresiones físicas o psíquicas, con una clara prevalencia de esta última modalidad, por ser menos detectable y porque expone a la víctima a su propia culpabilización y vergüenza (sentimientos verdaderamente corrosivos para la dignidad de la persona): amenazas, injurias, calumnias, desprecios, insultos con sesgo de género son habituales en los entornos de trabajo hostiles hacia las mujeres. (Ramos 2021, 2)

Aun así, consideramos que las experiencias que vamos a citar a continuación hacen evidente la hostilidad hacia las mujeres. El personal masculino que nos rodeaba, compuesto tanto por profesionales como por ayudantes de obra, hicieron uso de las formas de poder sobre lo femenino para silenciar, atemorizar o menospreciar a las arqueólogas en los diferentes espacios laborales.

Silenciamiento:

Hacer un llamado de atención para exigir que la arqueóloga no le vuelva a hablar. Un arqueólogo auxiliar, ante un llamado de atención por su trabajo desorganizado en el laboratorio, exigió que la arqueóloga líder no le volviera hablar porque le desagradaba “el tono de su voz”, y manifestó que “solo aceptaría indicaciones” del coordinador del proyecto.

Intimidación:

Gritar y amenazar físicamente a la arqueóloga líder. Un arqueólogo auxiliar, durante un llamado de atención por el poco rendimiento de su trabajo, se levantó de la silla, comenzó a gritar y se acercó de forma amenazante a la arqueóloga líder como si fuera a golpearla.

Inventar y difundir rumores de la vida sexual de la arqueóloga con el fin de desacreditarla como mujer y como profesional.

Menosprecio:

Utilizar las redes sociales para desprestigar laboral, personal y académicamente a una antigua compañera de trabajo. Un arqueólogo auxiliar, como respuesta a los llamados de atención por las fallas en su desempeño laboral, utilizó las redes sociales para buscar los contactos de la arqueóloga líder y escribirles directamente con el fin de desprestigar su trabajo. Cinco años después de haber terminado esa relación laboral, hizo un señalamiento falso en Facebook usando el nombre propio de ella y afirmando que el diploma de doctorado de esa arqueóloga era “tan dudoso como el de la exsenadora Jennifer Arias”.

Señalar cada acción o reacción de las arqueólogas como si fueran producto de sus instintos o sus hormonas, nunca como resultado de un razonamiento profesional.

Banalizar los conceptos profesionales, los conocimientos y el desempeño laboral de las arqueólogas mediante la explicación de que a ellas no les pareció bonito o no les gustó algo.

Estas acciones se hacen más evidentes cuando una mujer ejerce el liderazgo del proyecto. El ambiente de hostilidad se instala y estas formas de maltrato se vuelven comunes, así como también la exposición a ser acosadas virtualmente, mediante la ridiculización o los cuestionamientos a su persona y desempeño profesional en grupos de Facebook o WhatsApp. Así lo señala Ramos:

Las redes sociales, asimismo, se han convertido en nuevos espacios ocupados por quienes tratan por todos los medios de afianzar la violencia contra las mujeres en el trabajo, con elevados riesgos de exposición a actos de humillación, insultos, amenazas y de conductas claramente acosadoras, en particular, frente a mujeres que destacan en sus carreras, escraches informáticos en campañas organizadas contra eventos femeninos y, en general, con comentarios vejatorios, insultos sexistas y menosprecio profesional a las mujeres.

(Ramos 2021, 5)

Acoso sexual:

Esta es la experiencia más difícil de sobrellevar de la lista de violencias sufridas. En atmósferas tan machistas, las conductas y propuestas sexuales hacia las mujeres están normalizadas, así que es frecuente que en campo escuchemos todo tipo de propuestas e insinuaciones, y que incluso suframos agresiones físicas:

Acoso sexual del jefe o profesor a todas las compañeras o colegas, bajo la promesa de beneficiarlas en la distribución de trabajo, recibir información privilegiada o aprender más que el resto de sus pares, propiciando un ambiente violento en términos de género en el grupo. Luego de que el jefe o docente desarrolla estas acciones, otros hombres en el equipo o curso consideran que han sido implícitamente autorizados a actuar de la misma forma, lo cual genera un espacio de trabajo inseguro para las mujeres.

Propuestas sexuales directas de otros profesionales, quienes consideran apropiado, natural y oportuno hablar así a sus colegas. Cuando este tipo de propuestas se realizan en espacios aislados en campo, el sentimiento de vulnerabilidad se incrementa para la arqueóloga.

Acoso sexual de subalternos y ayudantes de la obra, quienes toman fotos sin autorización y hacen comentarios inapropiados. Además, persiguen a la arqueóloga hasta el lugar de vivienda o, incluso, le dan besos a la fuerza.

Lo más difícil de estas situaciones es que nunca sabemos la forma correcta de reaccionar, la palabra más asertiva o la actitud ideal para dejar claro que estas acciones nos molestan o nos atemorizan. Por otro lado, estas situaciones interpelan nuestros propios micromachismos, cuestio-

nándonos qué tan culpables somos de esto, si “te lo buscaste por desafiar un ‘orden natural’, porque no te quedaste callada o no pasaste por alto una falta”. Y así, empezamos a desconfiar de todo, incluso de nuestro criterio. A veces no encontramos apoyo entre nuestras compañeras y nos debatimos entre el hecho de exponer los abusos o simplemente callar para no perder nuestros trabajos. Y aunque creamos estrategias para sentirnos seguras a pesar del ambiente hostil, cada mujer está a prueba una y otra vez, pues mientras ejerce como una buena profesional tiene que estar alerta ante cualquier forma de abuso. Es así como finalmente aprendemos a reaccionar a estos ataques solo con respuestas vagas pero amables, con el fin de evitar agresiones físicas o represalias.

El sistema patriarcal y tradicional promueve la naturalidad con la que se ejercen las violencias de género en arqueología; por eso, encontramos en algunos de nuestros colegas las mismas actitudes de los profesores que ejercieron acoso sexual contra nosotras y nuestras compañeras en el pregrado. Los esquemas de violencia de género se reproducen y mantienen sus estructuras de poder intimidatorio.

CONCLUSIÓN

Con este ejercicio de reflexión autoetnográfico iniciamos nuestra propuesta de investigación sobre el acoso laboral y la violencia de género en el entorno de la arqueología. La exposición de estas acciones concretas vividas en los diferentes escenarios cotidianos de nuestra profesión es un ejercicio de enunciación necesario para la transformación de estas realidades.

Asimismo, creemos que es posible romper con esta tradición, tal como se expone en algunas de las propuestas de la arqueóloga Barbara Voss, en sus artículos “Documentación de culturas del acoso en la arqueología: Revisión y análisis de estudios de investigación cuantitativa y cualitativa” (2021) y “Contra las culturas del acoso en la arqueología: Enfoques socioambientales y basados en el trauma para la transformación disciplinaria” (2022), donde propone diferentes estrategias para contrarrestar el comportamiento abusivo y violento en nuestro gremio, como crear el código de conducta y ética, abrir espacios de denuncia y análisis, formar y educar sobre el acoso y la violencia de género, entre otras, con el objetivo de cambiar las condiciones de nuestro entorno profesional. Aunque es una propuesta pensada para

la realidad norteamericana, la cual ha avanzado más en este tema, nos sirve de modelo para generar cambios en nuestro ambiente laboral.

Una “buena arqueóloga” debe registrar, dibujar, excavar, analizar, escribir, dirigir bien y además defenderse y justificar cada día, porque está ahí como mujer y como arqueóloga. Vivir a la defensiva ante cualquier ataque sexual, personal o profesional duplica la dificultad de adaptación a nuevos entornos, incrementa el estrés laboral y nos lleva a medir nuestras relaciones interpersonales y a generar barreras en los espacios laborales. En consecuencia, conocer, escuchar, clasificar y definir los tipos de presiones a los que nos vemos sometidas y sus causas y propósitos permitirá llevar a cabo estrategias para proteger no solo el patrimonio arqueológico, sino a las personas profesionales que se han comprometido en la labor. Desde estas reflexiones, consideramos importante continuar la enunciación de esta problemática, no solo desde las denuncias de acoso en el contexto laboral de la arqueología, sino desde una propuesta formativa, mediante foros, cursos o capacitaciones que permitan cuestionar y buscar una respuesta conjunta a estas realidades.

Igualmente, aunque sabemos que es un proceso largo y difícil, hacemos un llamado al Icanh como entidad rectora del campo profesional de la arqueología y, por tanto, directamente responsable de la regulación, supervisión y control de las condiciones de su ejercicio, para que desarrolle una investigación cualitativa y cuantitativa profunda sobre el acoso laboral y la violencia de género en los ambientes laborales de los proyectos de arqueología preventiva. Es apremiante un mayor acompañamiento en el que esta institución ejerza un papel mediador entre las y los profesionales en arqueología y las empresas, por lo que debe replantear su labor institucional frente a estos proyectos, no solo exigiendo el cumplimiento de la ley de protección al patrimonio arqueológico de la nación, sino también reconociendo el lugar subordinado que ocupa nuestra disciplina y sobre todo quienes la ejercen en las jerarquías de saberes, sexuales y de género en los proyectos de rescate y dando manejo a las diferentes situaciones adversas de nuestra labor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bénard, Silvia. 2019. *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.

- Blanco, Mercedes. 2012. "Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. Andamios". *Revista de Investigación Social* 9, 19: 49-74.
- Carvajal, José y Carlos Dávila. 2013. "Mobbing o acoso laboral. Revisión del tema en Colombia". *Cuadernos de Administración* 29, 49: 95-106.
- Comisión Feminista y de Asuntos de Género de Antropología - Las que Luchan. 2020. *Informe sobre violencia sexual en el Programa de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia*. Sede Bogotá. Primer informe.
- Congreso de Colombia. 2006. *Ley 1010 de 2006* (enero 23) Diario Oficial N.º 46.160, de 23 de enero de 2006. https://oig.cepal.org/sites/default/files/2006_col_ley1010.pdf
- Ellis, Carolyn. 2004. *The Ethnographic I: A Methodological Novel About Autoethnography*. Walnut Creek, California: Altamira Press.
- López, Carmen, Enrique Seco y Diana Ramírez. 2011. "Prácticas de acoso laboral en empresas colombianas: una mirada estructural e inter-subjetiva". *Cuadernos de Administración* 24, 43: 307-328. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cao24-43.pale>
- Ministerio del Trabajo. 2023. *Resolución 3094 de 2023*. https://www.mintrabajo.gov.co/documents/20147/67466765/3094_compressed.pdf/35bcef45-8981-1f05-doe6-3ef927484097?t=1693629207117
- Ramos, Margarita. 2021. "La violencia de género en las relaciones laborales: manifestaciones diversas ante las nuevas formas de prestar trabajo". *Net21* 1. <https://www.net21.org/violencia-de-genero-en-las-relaciones-laborales/>
- Salas, Rocío, Alejandra Jaramillo, Diana Mendoza, Yvonne Ramírez, María Eugenia Orejuela, Diana Castro, Alejandra Gutiérrez y Mónica Bran. 2021. "Hilando en colectivo hacia una arqueología de género y feminista en Colombia: Colectivo gefa (género, feminismo y arqueología)". *Anales de Arqueología y Etnología* 76, 2: 97-123. <https://doi.org/10.48162/rev.46.004>
- Voss, Barbara. 2021. "Documentación de culturas del acoso en la arqueología: revisión y análisis de estudios de investigación cuantitativa y cualitativa". *Latin American Antiquity* 32, 4: 671-688. <http://doi.org/10.1017/laq.2021.79>
- Voss, Barbara. 2022. "Contra las culturas del acoso en la arqueología: enfoques socioambientales y basados en el trauma para la transformación disciplinaria". *Latin American Antiquity* 33, 1: 1-19. <http://doi.org/10.1017/laq.2021.83>

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118073>

**COMUNITARISMO EN TORNO A LA
PROTECCIÓN INTEGRAL DEL PATRIMONIO
CULTURAL. EXPLORANDO METODOLOGÍAS
CONJUNTAS EN GUANAJUATO**

LIDIA IRIS RODRÍGUEZ*

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) Guanajuato



*logossolar1@hotmail.com ORCID: 0009-0007-2302-1612

Artículo recibido: 6 de julio de 2023. Aprobado: 24 de junio de 2024.

Cómo citar este artículo:

Rodríguez, Lidia Iris. 2024. "Comunitarismo en torno a la protección integral del patrimonio cultural. Explorando metodologías conjuntas en Guanajuato". *Maguaré* 39, 1: 297-330. doi: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118073>

RESUMEN

Este artículo presenta un balance del proyecto de divulgación científica realizado con la comunidad de Alfaro en el municipio de León, Guanajuato, México, la cual rodea el sitio arqueológico del Peñón de Alfaro. A través de la vinculación de la arqueología antropológica y la arqueología comunitaria, buscamos identificar el *genius loci* del sitio arqueológico, así como el involucramiento de la población con el patrimonio arqueológico a partir de la afectividad. Los resultados permiten identificar una vía de promoción del comunitarismo a partir del disfrute del conocimiento de la historia prehispánica.

Palabras clave: arqueología antropológica, arqueología social, participación comunitaria, patrimonio e infancias, preservación del patrimonio.

COMMUNITARIANISM IN THE INTEGRAL PROTECTION OF CULTURAL HERITAGE: EXPLORING COLLABORATIVE METHODOLOGIES IN GUANAJUATO

ABSTRACT

This article provides an overview of a scientific outreach project conducted with the Alfaro community in the municipality of León, Guanajuato, México, which surrounds the archaeological site of El Peñón de Alfaro. By integrating anthropological archaeology and community archaeology, the project aims to identify the *genius loci* of the archaeological site, as well as the community's engagement with its archaeological heritage through affectivity. The results highlight a pathway for promoting communal values through the enjoyment of pre-Hispanic historical knowledge.

Keywords: anthropological archaeology, community participation, heritage and childhood, heritage preservation, social archaeology.

En la constante búsqueda de estrategias en torno a la protección del patrimonio cultural, son muchas las voces y corazones que históricamente se han sumado a las filas de los interesados en salvaguardar la memoria histórica de los pueblos. Interesa explorar metodologías que, basadas en la formación antropológica, permitan la vinculación con la población cercana a los sitios arqueológicos en tanto sostengo que la colaboración de la sociedad civil en la protección del patrimonio cultural es de suma relevancia. Considero también que una de nuestras tareas principales es la divulgación y articulación de acciones comunitarias que, de acuerdo con la *Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos* (Congreso de la Unión, 1972) y su reglamentación (1975), contemplen la constante atención técnica y legal, así como las labores de investigación, conservación y divulgación del patrimonio arqueológico. A través de la arqueología antropológica, propongo explorar actividades comunitarias en pro de la protección del patrimonio cultural, al retornar a la raíz antropológica de la arqueología mexicana con objetivos de lograr el conocimiento y respeto integral de los procesos sociales por los que ha transitado la humanidad.

ARQUEOLOGÍA COMUNITARIA: BREVE REFLEXIÓN Y UN DESLINDE NECESARIO CON EL MULTICULTURALISMO

La arqueología comunitaria se ha posicionado de una manera contundente en la forma de hacer arqueología, desde diversas posturas y teorías científicas. Cada vez hay mayor cantidad de proyectos arqueológicos interesados en lograr un vínculo entre el quehacer científico y las comunidades cercanas a los sitios arqueológicos. En el contexto actual de la práctica arqueológica en Latinoamérica es común hablar de arqueología comunitaria, conocida también como arqueología pública, arqueología aplicada o arqueología multicultural, en la que resalta la participación y compromiso de las partes involucradas, tanto de actores sociales y comunidades como de arqueólogos, arqueólogas y autoridades locales. Las tres partes constituyen el personal que sostiene los proyectos y tienen la responsabilidad directa del patrimonio cultural en esta modalidad de participación colectiva.

No son pocas las y los autores que desde diferentes posiciones teóricas señalan la falta de involucramiento de la arqueología con las comunidades

próximas a los lugares de trabajo arqueológico, considerándola incluso una postura arrogante que impone su visión con respecto al patrimonio. Pienso que es necesario acercar a las y los especialistas en arqueología y las poblaciones locales o comunidades indígenas, además de reformular nuestro proceder en los proyectos de arqueología. Diversos autores como Giorgio (2008) han reconocido el carácter político de la arqueología, en el fortalecimiento de las identidades étnicas o locales, y argumentan que una de las formas en que esta puede aportar es a través de la divulgación de los resultados en sus investigaciones. Uribe y Alfaro reflexionan en torno a la enseñanza de la arqueología en tanto resulta una ciencia necesaria para recuperar el pasado y la identidad, y cómo queremos que esta se haga “porque la sociedad se construye históricamente, el pasado queda depositado, está ahí, está presente, y en eso contribuimos todos” (2003, 24).

En el escenario latinoamericano, también la arqueología comunitaria, ya sea desde la multilocalidad, el desarrollo local, la sustentabilidad, la autogestión, etcétera, ha buscado opciones de gestión, de planes de manejo y de usos del patrimonio. Dicha forma de arqueología comunitaria está íntimamente relacionada con el desarrollo sustentable. Miguel Guevara y Michelle Valdespín, desde la Universidad Autónoma del Estado de México y bajo un enfoque de desarrollo sustentable, plantean como “objetivo general y sustantivo la gestión del patrimonio cultural arqueológico enfocado a crear conciencia en las comunidades locales acerca de los valores sociales y culturales (y no sólo económicos) de los recursos patrimoniales” (2009, 2). En un plano general, dicha propuesta ubica la conservación del patrimonio como dirigida principalmente por la esperanza de crecimiento económico de las comunidades promotoras; por lo tanto, habla de “generar conciencia” en las comunidades acerca de los “recursos patrimoniales” y, con eso, encaminar los valores sociales y culturales del multiculturalismo. Por su parte, Axel Nielsen y colaboradores buscan promover la interculturalidad entre la comunidad local, el equipo técnico y otros agentes participantes del proceso de autogestión del patrimonio cultural, en donde esta se “traduce en la participación activa de las comunidades o sus representantes en todas las instancias de desarrollo del trabajo, desde la planificación y diseño a la investigación y ejecución de tareas, creación de organizaciones y evaluación de resultados” (Nielsen et ál. 2003, 6). Bajo dicha lógica, la puesta

en valor inicia con la selección “de componentes del patrimonio aptos para su exhibición en función de su relevancia histórica y cultural y la factibilidad de su preservación” (Nielsen et ál. 2003, 7) y son establecidos por las comunidades y los arqueólogos.

Sin embargo, me deslindo de la puesta en valor, prácticamente tema obligado en la actualidad, en tanto que el patrimonio no necesita que se le ponga en valor; este es inherente a sus condiciones y características históricas propias, además que dicha postura implica una ontología idealista que requiere del sujeto para reconocer el “valor” que el patrimonio cultural tiene por cuenta propia como memoria de procesos sociales. Esta forma de arqueología comunitaria es una práctica común en la preservación y administración del patrimonio cultural. Entre los argumentos más destacados de la arqueología multicultural se encuentra el de lograr la democratización del conocimiento arqueológico por medio de las relaciones con las comunidades y el diálogo intercultural y, a partir de ello, promover el desarrollo local.

En Chile, Chaparro y Soria sostienen que, para que este desarrollo ocurra en regiones poco favorecidas, “es fundamental la identificación, la valoración y el debate abierto entre los distintos actores sociales involucrados sobre cómo aprovechar el patrimonio y su rentabilidad social, ambiental y también económica” (2008, 3). Discursos y prácticas como las referidas han tenido un fuerte impacto en el manejo del patrimonio cultural arqueológico vinculado directamente con el modelo económico mundial de desarrollo sustentable, inserto en muchos proyectos comunitarios y plasmados de manera fortísima en la práctica arqueológica. La arqueología comunitaria, vinculada al desarrollo sustentable y a la interculturalidad promovida desde el multiculturalismo, ha puesto especial interés en el trabajo con pueblos originarios y comunidades locales. No pienso que las y los seguidores de la arqueología comunitaria multicultural tengan una visión falaz inmersa en sus argumentos, porque debe reconocerse que el trabajo colectivo entre arqueólogos y comunidades, canalizado para lograr la conservación del patrimonio cultural, ha resultado benéfico para ambas partes, constituyéndose en el fortalecimiento de estrategias de conservación y protección del patrimonio de una forma integral. La democratización y conjugación de esfuerzos entre quienes conviven diariamente con el patrimonio cultural y quienes lo investigan científicamente siempre será aplaudible. Pienso que es importante

subrayar que muchas veces la proyección de trabajos comunitarios adolece de reflexión crítica, lo cual ha llevado a diversos proyectos de arqueología comunitaria multicultural a reproducir completamente la lógica mundial capitalista de desarrollo económico, enfocado en la explotación turística y la visión comercial del patrimonio cultural como eje económico de las comunidades y, con ello, la existencia de una ancestralidad mercantilizada, de la cual también busco deslindarme. Acudo a la construcción de metodologías basadas en la promoción del fortalecimiento de la cohesión social local, en una visión histórica y materialista de los procesos sociales con un objetivo educativo a partir del conocimiento y vinculación con el patrimonio arqueológico. Por ello, a continuación presento una propuesta de arqueología comunitaria a partir de la arqueología antropológica relacionada con el comunitarismo originario.

VISOS DE COMUNITARISMO ORIGINARIO EN SU VINCULACIÓN CON EL PATRIMONIO CULTURAL

Hablar de comunitarismo remite a la estructura organizativa de diversas comunidades originarias que ahora mismo reproducen elementos de larga duración. El comunitarismo es la forma de pensarse en colectivo y como parte activa de un grupo social del que se forma parte y con el que se adquieren obligaciones que otorgan derechos en la vida activa por el bienestar común, tal como lo ha caracterizado la antropología. Como refiere Andrés Medina (1996), se puede hablar de reproducción de la comunidad agraria, de memoria histórica y de ritual comunal como características del comunitarismo originario que permite identificar cambios y continuidades de los modos de vida de diversas comunidades indígenas en contextos andinos y mesoamericanos. La estructura política comunitaria en México se enmarca actualmente en el sistema de cargos (Palomo 2000; Korsbaek 2009), un tipo de sistema normativo comunitario que se conforma por cargos políticos, religiosos, asamblea, trabajo colectivo y ritual. Sobre este último, Xavier Albó (1989) refiere que en las comunidades andinas las celebraciones constituyen un elemento central de la vida y uno de los momentos en que el comunitarismo alcanza su mejor expresión: “Las fiestas y los ritos ocupan todos los aspectos de la vida familiar y comunal” (Albó 1989, 58). Dicha característica

es compartida con los pueblos originarios que se rigen por sistema de cargos en diversas latitudes de los países latinoamericanos.

Surge aquí la pregunta si desde un contexto metropolitano se podría plantear la posibilidad del ejercicio comunitario. Cuauhtémoc Camarena piensa que sí: “mientras exista un grupo social que se quiere organizar tenemos la posibilidad de visualizar comunitarismo” (Camarena, comunicación personal, septiembre de 2012). La clave –refiere el investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Oaxaca– es plantear las formas en las que se puede reproducir la matriz del sentido comunitario. Al hablar de asamblea, trabajo colectivo y ritual llevado a la práctica en un espacio metropolitano, se abre una gama de posibilidades que se acotan aquí en materia de patrimonio cultural. Aprender de los pueblos y naciones originarias nos lleva entonces a otro momento en esta búsqueda de metodologías con sentido comunitario: las agendas políticas indígenas que han volteado su mirada al patrimonio arqueológico. Las demandas indígenas constituyen un asunto importante en tanto han cuestionado a la arqueología institucional y han integrado a sus discursos reivindicativos la articulación en la protección de diversos sitios arqueológicos. En América Latina, específicamente Ecuador, Colombia, Bolivia, Argentina, Chile, México, Brasil, Venezuela y Guatemala, existen casos en los que la relación entre arqueólogos y comunidades ha tenido un impacto relevante en el manejo colectivo del patrimonio cultural.

Encuentro entonces el ejercicio de la arqueología comunitaria como una vía plural del manejo del patrimonio cultural, que en diversas ocasiones ha promovido espacios de concertación y discusión de temas que no solo competen a los ámbitos del patrimonio arqueológico. Cabe hacer un paréntesis para señalar que, al abordar el tema desde la propuesta de arqueología antropológica comunitaria, acudo a la historia de la arqueología mexicana, una tradición de corte antropológico y político. Por ello, reconozco y respeto las propuestas contemporáneas de arqueología pública desarrolladas en diversos contextos sudamericanos y reitero que la formación teórica y política desde la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) permite diferenciarnos partiendo de la raíz antropológica de la llamada Escuela Mexicana de Arqueología. En el análisis de esa arqueología antropológica y en su articulación con la arqueología

social latinoamericana, propongo entonces hablar de arqueología antropológica comunitaria.

Desde el INAH Guanajuato he buscado mantener una tarea sustantiva en torno a la protección técnica y legal del patrimonio arqueológico bajo un enfoque interdisciplinario. Por ello, en algunos momentos del texto haré referencia a los trabajos realizados desde lo colectivo, en tanto asumo que fueron fruto de la colaboración de diversas personas en el proyecto; asimismo, quiero destacar de manera particular el inmenso apoyo de Gerardo Almaguer, quien fungió como asistente del proyecto al que haré referencia. Considero que plantear la democratización en las políticas arqueológicas y el conocimiento de las investigaciones debería ser la vía para el desarrollo de la arqueología de nuestros días. En México, la formación antropológica de los arqueólogos tiene larga data, lo cual influye –en un sector de arqueólogos y arqueólogas– para que el trabajo de campo sea realizado sobre una base de respeto hacia la población con la que labora. Precisamente esto permite incorporar los conocimientos de la población en cuestiones de investigación, diversas técnicas para el trabajo de campo, el conocimiento territorial, los recursos naturales y la organización social de las comunidades.

ARQUEOLOGÍA ANTROPOLÓGICA COMUNITARIA Y DIVULGACIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO. DE LA TEORÍA Y EL MÉTODO

La visión del patrimonio cultural que presento se sustenta en los derechos colectivos del total de los integrantes de la nación mexicana que buscan abrir canales de comunicación para lograr la protección del patrimonio arqueológico. A la vez, el conocimiento de las condiciones sociales, políticas y económicas de los lugares donde se realizan los proyectos arqueológicos resulta tema prioritario para quienes nos desenvolvemos en la producción científica de la arqueología, no solo como medio que permite formular proyectos de autogestión, sino como una forma para proceder en concordancia con las necesidades y posibilidades de la población más cercana a nuestros lugares de trabajo, pero sin generar expectativas de tipo económico que luego no puedan ser cumplidas. Así, sostengo que las acciones conjuntas desde la visión antropológica de la arqueología permiten lograr la protección del patrimonio cultural con sustento histórico, lo cual constituye una asociación precisa para

lograr el fortalecimiento de estrategias de conservación y protección de forma integral.

Acudo al camino andado de la arqueología mexicana para identificar la arqueología antropológica, es decir, una antropología interdisciplinaria producto de la relación entre “una posición política o compromiso ético-moral, una praxis antropológica y una visión multidisciplinaria” (Olivo 2010, 111), como enlace, a la vez, con una práctica comunitaria que parte del interés por el patrimonio cultural, en donde las asimetrías entre especialistas y la población no sean origen ni destino. Aquí prefiero dar un paso más y hablar de la articulación a través del ejercicio de arqueología antropológica comunitaria, entendida como el espacio en donde se presenta

el vínculo constante de flujo de información entre las comunidades y los cuerpos académicos; fomenta el análisis y la reflexión crítica de los procesos históricos de ambas partes e intenta motivar el conocimiento integral de la sociedad y análisis desde a visión de ambos de manera que se constituya y se adquiera un conocimiento crítico de los diversos procesos históricos de una sociedad motivando siempre la capacidad de sujetos históricos de cada grupo social, el conocimiento y reconocimiento de la historia como una posibilidad de visualizar vías de solución de necesidades naturales y humanas de cada uno de los involucrados y como una forma de conocimiento impulsora de cambios sociales a partir del reconocimiento de la historia. (Rodríguez 2016, 362)

El sujeto social tiene una conexión afectiva con el patrimonio cultural en tanto este le produce placer de conocerse históricamente, alimenta sus necesidades espirituales, estéticas e históricas, y estas se conectan sensorial, sensible e históricamente con el sujeto, con lo cual fortalece la cohesión social. El patrimonio cumple una función de reciprocidad entre el sujeto social y su historia. La afectividad, de acuerdo con Felipe Bate, “es el reflejo subjetivo que muestra cómo la realidad afecta a los sujetos” (1998, 63). Así, un fenómeno real puede afectar diferencialmente a los sujetos sociales en su reflejo cognitivo, dependiendo de su posición respecto al objeto:

Las representaciones en que se asocian vivencias afectivas a determinados reflejos cognitivos constituyen los valores. Las di-

versas configuraciones posibles de asociación de reflejos conscientes y afectivos conforman *sistemas de valores*, los cuales condicionan distintas posiciones (toma de posición) de los sujetos sociales frente a la realidad, conforman determinadas actitudes (disposición a la acción) y pueden motivar distintas conductas sociales. (Bate 1998, 63)

La afectividad relacionada con el placer permite satisfacción de ser y pertenencia del sujeto. La carga histórica de su praxis es vivida con el placer de saberse parte de un colectivo que presenta larga data. Hablar del sujeto histórico y las posibilidades de lograr ese sentir tiene diversas vías desde diversas escalas. Desde la óptica de lo que llamo *arqueología antropológica comunitaria*, pienso que una vía es el desarrollo de la interpretación del patrimonio o interpretación temática para la divulgación de la arqueología, lo cual metodológicamente se realiza a través del descubrimiento del *genius loci* de los sitios de memoria, es decir, aquello que caracteriza en su particularidad y singularidad histórica y cultural los lugares de los se quiere transmitir información, y explicarlos al sujeto social con el objetivo de asumir su carga histórica. El *genius loci* enfatiza “aquel que lo hace único e irrepetible, que le da su carácter especial y ayuda a definir su identidad como espacio patrimonial” (Gándara 2009, 9). Dicho enfoque aporta en la comunicación efectiva con el público, receptor del patrimonio cultural, en tanto fomenta un ejercicio analítico de sistematización de información y caracterización de los contenidos y particularidades históricas y culturales. Desde el INAH Guanajuato busqué explorar la conjunción teórica, política y metodológica de la arqueología antropológica en relación con la arqueología comunitaria, poniendo énfasis en el fenómeno social de la afectividad y vinculando la estrategia de divulgación científica del descubrimiento del *genius loci* que permite caracterizar un sitio de memoria.

LA COMUNIDAD DE ALFARO Y LA RELACIÓN INTERINSTITUCIONAL EN TORNO AL PATRIMONIO CULTURAL

A continuación presento algunas de las actividades realizadas con población infantil en la comunidad de Alfaro, colonia metropolitana de la ciudad de León, Guanajuato, que rodea al sitio arqueológico del “Peñón de Alfaro”, no abierto al público. Este sitio arqueológico (Rodríguez et ál. 2018) cuenta con información que data de una larga ocupación

que va desde el preclásico superior (300 a. C.) hasta el clásico tardío (900 d. C.), del cual se han identificado las relaciones sociales establecidas con las regiones del Occidente y Centro de México. Se caracteriza por ser un asentamiento de una formación social pre-estatal. El antecedente de las investigaciones (Rodríguez et ál. 2018) en el sitio arqueológico se remonta a 1974 con Ezra Zubrow, quien identificó 72 estructuras prehispánicas a partir de recorrido de superficie. Mary Lou Johnson analizó en 1986 los materiales cerámicos de superficie y excavación, situando por Carbono 14 fechas de 250 a 450 d. C. Jorge Ramos y Amalia Ramírez realizaron excavaciones arqueológicas en dos unidades habitacionales, las cuales fueron arrasadas posteriormente por obras de infraestructura municipal. Desde 2015 el equipo que coordino se ha encargado de monitorear el sitio arqueológico de Alfaro, junto a los otros 38 que se tienen registrados en el municipio de León.

Para 2010, según cifras del INEGI, la población total de la comunidad de Alfaro era de 4.088 habitantes, de los cuales 2.010 eran hombres y 2.078 mujeres. De ellos, el 39% estaba representado por el grupo de edad de entre los 0 y 14 años; el 59% lo ocupaba la población de 15 a 64 años y, finalmente, el 2% era población de 65 años y más. Con el equipo del INAH Guanajuato llevamos a la práctica la visión de la arqueología antropológica comunitaria en articulación con el comunitarismo en torno a la protección del patrimonio arqueológico en Guanajuato. En el período de 2015 a 2018, junto al gobierno municipal de León, coordinamos un programa de trabajo que buscaba coadyuvar en la protección de los sitios arqueológicos que alberga dicho municipio.

Como primer paso, el INAH Guanajuato trabajó en coordinación con la Dirección de Desarrollo Urbano, IMPLAN y la Asociación Civil León Prehispánico para realizar la actualización de las poligonales de protección de los sitios arqueológicos del municipio, amenazados por el desborde del crecimiento urbano que afortunadamente las instituciones municipales han logrado regular sumado a la protección del patrimonio arqueológico. Después, mediante el trabajo de colaboración interinstitucional con la Dirección de Desarrollo Urbano de León, Implan, el Instituto Estatal de Ecología y la Asociación Civil “León Prehispánico”, el INAH Guanajuato planteó la posibilidad de trabajar en diversos proyectos piloto en el municipio de León.

Como resultado de lo anterior, surgió la programación de actividades de vinculación social en el sitio arqueológico “Peñón de Alfaro” a partir del “Programa Piloto de Limpieza y Plantación de una Barrera Ecológica” del 6 al 10 de abril de 2015. Así, realizamos la convocatoria en escuelas, entregamos volantes a vecinos y colocamos propaganda de invitación en escuelas, espacios públicos y afuera del sitio arqueológico. Fijamos horarios de 8:30 a. m. a 12 m para evitar insolaciones y el agotamiento mayor de los pequeños que participaron en las actividades. Contamos con la colaboración de estudiantes del preescolar, las cuatro escuelas primarias de la comunidad, la telesecundaria y adultos que acudieron a la convocatoria, dando una sumatoria de 110 participantes de la comunidad del Peñón de Alfaro.

Figura 1. Madres e hijos trabajando en labores de limpieza



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 7 de abril de 2015.

Figura 2. Trabajo colaborativo durante la limpieza del sitio arqueológico



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 7 de abril de 2015.

La Dirección de Desarrollo Urbano hizo entrega de barras de cereal y botellas de agua para cubrir los días de actividades. Las labores de limpieza consistieron en la recolección de papeles, plásticos y vidrios de la superficie del sitio arqueológico. Tuvimos cuidado de pedir a los menores que no levantaran vidrios y metales, tarea que estuvo a cargo solo de adultos. A los participantes se les entregó un guante para cubrir la mano con la cual ejecutarían la limpieza. La limpieza de basura quedó resuelta en el primer día de trabajo. El segundo momento de la limpieza del sitio arqueológico consistió en el corte de pasto y hierbas y en la acumulación de la basura en el terreno aledaño al sitio. Previamente habíamos hecho reconocimiento del terreno y, con el apoyo de los vecinos más próximos, tuvimos la aprobación de usar un terreno baldío ubicado justo al norte, al lado de la puerta principal del sitio arqueológico. La basura fue retirada por los servicios municipales de limpieza pública. Las herramientas para la limpieza y la plantación fueron prestadas por la Dirección de Desarrollo Urbano y la Dirección de Prevención del Delito del municipio. Hay registro de labores de limpieza en 2010 (Diario de campo 1) cuando fueron contratados los vecinos del sitio durante un mes y sus pagos fueron cubiertos por el Programa de Empleo Temporal (PET). Cabe resaltar que a nuestra convocatoria la gente acudió sabiendo que su trabajo no tendría alguna

retribución económica; desde el principio, planteamos que sería una actividad colectiva para convivir en el período vacacional de Semana Santa.

La plantación de la barrera ecológica al oriente del sitio arqueológico contó con monitores que asesoraron a los niños de primaria y telesecundaria en todo el proceso de plantación de 40 acacias donadas por la Dirección de Parques y Jardines de León. Los niños hicieron equipos de tres personas y, una vez terminada la plantación, nos reunimos para hablar de la relación de la cultura con la naturaleza y la importancia de preservarlas juntas. A los niños les enseñamos en torno a las principales personas que nos protegen desde pequeños, de lo que hacen esas personas para procurarnos la vida y la relación que eso tenía con las acacias plantadas. Así, le propusimos a cada niño y niña que participó en la plantación que asumiera el rol de padre o madre de los árboles que plantaron, por lo que le asignaron nombre a cada árbol, les pusieron una barrera de espinas individual para protegerlos y los regaron; de este modo, sellamos el compromiso de hacer una visita semanal a los árboles plantados. La barrera ecológica quedó protegida en lo general con la ubicación de ramas de huizache que fueron retiradas de la parte baja de algunos árboles y, con ello, ampliamos los espacios que brindan sombra al interior del sitio arqueológico.

Figura 3. En la plantación de árboles y entrega de constancias por el delegado del INAH Guanajuato y autoridades locales



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 10 de abril de 2015.

Figura 4. Durante la entrega de reconocimientos por la limpieza del sitio arqueológico



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 10 de abril de 2015.

Al final de las actividades contamos con la presencia del delegado del INAH Guanajuato, quien junto a los coordinadores del evento entregaron una constancia de participación a cada una de las personas que colaboraron en las actividades, y realizamos una convivencia en la que se hizo énfasis en la necesidad de protección colectiva del patrimonio arqueológico. No realizamos otras actividades que no sean las mencionadas; el personal del Proyecto de Protección Técnica y Legal del Patrimonio Arqueológico en el Estado de Guanajuato supervisó en todo momento la intervención de los colaboradores para garantizar la salvaguarda del patrimonio arqueológico albergado en “Peñón de Alfaro”.

Así, cubrimos los objetivos de la actividad mediante la creación de un espacio de convivencia comunitaria que permitiera a los vecinos del sitio arqueológico compartir un lugar común que alberga un legado histórico. Acudieron personas de todas las edades: los adultos mayores llevaron a sus nietos y terminaron involucrándose en las labores de limpieza; asimismo, madres, padres y hermanos mayores, que originalmente irían solo a llevar a las niñas y niños y cuidarlos mientras estaban en las labores

de limpieza, después de un par de horas estaban recogiendo basura, llevando bolsas, cortando pasto al lado de los pequeñitos. Nos interesaba, además, promover una actividad en período vacacional que permitiera otra posibilidad de pasar los días de asueto de Semana Santa, en donde pudieramos promover la protección del patrimonio arqueológico a partir de actividades que los niños tomaran como recreativas, como sucedió con la plantación de la barrera ecológica.

La primera labor diseñada como trabajo comunitario permitió ampliar la relación de protección del sitio arqueológico que se tiene con la población de Alfaro. Les solicitamos a las señoras de la comunidad ser parte del comité que entregó las constancias de participación para procurar el vínculo de continuidad generacional de resguardo del sitio. A través del fomento del respeto al entorno social y natural mediante actividades lúdicas, pero a la vez con objetivos de habilitación de un espacio colectivo, buscamos dar sentido histórico a un espacio que antes era asumido únicamente como espacio de juegos y que en el proceso de colaboración ahora tiene una connotación cultural.

EL TREN DE LA HISTORIA. UNA METODOLOGÍA PARA VISITAS DE EDUCACIÓN PREESCOLAR

Planeamos la estrategia de recorrido del sitio arqueológico Peñón del Alfaro con población infantil para realizar una visita guiada con los niños y niñas de las dos escuelas de formación preescolar de la comunidad de Alfaro. En el tema busqué identificar el *genius loci* del sitio arqueológico, planteando elementos conceptuales que, desde el cuerpo y las experiencias vividas, pudieran ser entendidos por la población infantil. La explicación que brindábamos tuvo como eje el desglose de los siguientes temas:

Reconocimiento de lo que niños y niñas saben de la arqueología general, de su región y comunidad.

Explicación general de la arqueología.

Explicación del contexto arqueológico general de la región.

Explicación del contexto arqueológico contenido en el sitio arqueológico visitado.

Explicación de cada uno de los frentes del sitio arqueológico.

Técnicas de la arqueología.

Información generada a partir del análisis del material arqueológico.

Repasso de lo que se había visto en los frentes recorridos.

Analogía de la vida de los niños locales con la vida y los espacios habitados por la gente del período prehispánico

La necesidad colectiva de proteger el patrimonio arqueológico.

Incentivo del cariño por nuestra historia común.

Una vez trazado el circuito y coordinados los temas, los responsables de la visita guiada acudieron por los niños de preescolar, a quienes les hicieron la visita guiada, todos tomados de la mano e intercalados entre monitores, niños, niñas, madres de familia y la profesora de la escuela. Les dijimos que abordaríamos el tren de la historia y que para caminar todos tendríamos que ir juntos siempre. Todo el equipo en esta formación encendía con sus pies el motor del tren de la historia. Los monitores fueron explicando cada uno de los frentes y haciendo preguntas a los niños a partir de los temas fijados en principio.

**Figura 5. El tren de la historia en visita guiada
a las excavaciones arqueológicas**



Foto de: Lidia I. Rodríguez, 20 de abril de 2015.

Figura 6. Explicación de un frente de excavación



Foto de: Lidia I. Rodríguez, 20 de abril de 2015.

Solicité al equipo colaborador que buscara explicar los espacios privados y públicos. Para el primer caso, explicamos qué son las unidades habitacionales y cómo se piensa que eran entre los años 300 d. C. y 700 d. C., período de ocupación del sitio Peñón de Alfaro. A partir de la explicación de las excavaciones de casas prehispánicas, les preguntamos a las y los infantes cómo vivían ellos, con quienes habitan sus casas, qué les gusta y no les gusta comer, si tienen mascotas, cómo se llevan con sus hermanos, primos, etc. Era simpático escuchar que les gustaban las hamburguesas, si les gustaban las verduras o no, las prácticas habituales de sus abuelitos en casa, lo que les dicen, como peleaban o defendían a sus hermanos de otros hermanos o primos, etc., de manera que el contraste de su cotidaneidad con la de los niños de períodos prehispánicos pudiera estar presente.

En el caso del reconocimiento de los espacios públicos, hicimos paradas en los patios y los espacios ceremoniales. Con el equipo explicamos que estos eran lugares donde la gente podía reunirse fuera de sus casas y podía platicar, jugar, hacer compras de comida y útiles para la vida diaria, así como tener ceremonias religiosas y tomar decisiones colectivas. En el último ejercicio, les preguntamos cuáles eran sus juegos favoritos e hicimos un balance de lo que teníamos a la

mano en ese momento y si podríamos implementar alguno de los juegos mencionados. Por votación decidimos jugar a “Las traes”, un juego popular que implica correr, en el que se asume que una persona tiene algún tipo de padecimiento o malestar del que el resto del grupo huye. La persona corre detrás de los sujetos cercanos y todo el grupo busca escapar de este; cuando alguien es alcanzado por el perseguidor, este le grita “las traes”, y esa nueva persona corre detrás de los integrantes del grupo buscando hacer contacto físico con alguno de los otros participantes para liberarse del estigma. Los y las infantes a través de un juego en el patio del sitio arqueológico convivieron y tomaron decisiones en el juego colectivo, lo que nos permitió hacer un contraste de las funciones que tienen este tipo de lugares.

Tuvimos muy buena participación de la población infantil, que a partir de preguntas, reflexiones y comentarios aportó elementos para la identificación del *genius loci* del sitio arqueológico Peñón del Alfaro. Una vez que la idea era asumida por las y los niños, era habitual escucharles compartir el nombre de su perro o de su gato, que hablaron de sus hermanos mayores o menores, abuelitos y, en general, de su núcleo familiar. Al final de las conversaciones cerrábamos pidiendo que imaginaran cómo habría sido la vida de pequeños en los tiempos en que el sitio arqueológico estuvo habitado; uno de ellos dijo “pienso que el río tenía más agua y de allí tomaban”. La simbiosis biocultural del sitio arqueológico permitía hacer un contraste con la situación actual del río Alfaro, el cual está seco la mayor parte del año.

TALLER DE VERANO “PROTEGER NUESTRAS RAÍCES”

En el verano de 2015 propuse iniciar un proyecto de talleres de arqueología que se reprodujo durante los veranos de tres años más. El primero se llamó “Proteger nuestras raíces” y lo desarrollamos en el sitio arqueológico Peñón de Alfaro. Esta actividad la formulamos como programa piloto del Proyecto de Protección Técnica y Legal del Patrimonio Arqueológico en el estado de Guanajuato, con el objetivo de fomentar el cuidado y protección del patrimonio cultural y natural a través de juegos, cuentos y leyendas, aunados al conocimiento del significado de vivir cerca de una zona arqueológica. El taller estuvo dirigido a niños de 4 a 12 años que viven en la comunidad de Alfaro, en el municipio de León, Guanajuato, donde trabajamos con grupos

organizados por edades: a) 4-5, b) 6-7, c) 8-9, d) 10-11 y e) 12-13 años. Cada grupo tenía dos monitores estudiantes de la Licenciatura en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), colaboradores internacionales miembros de Aiesec y colaboradores del municipio de León, quienes brindaron apoyo a los grupos en todas las actividades del curso. La información académica nos la proporcionan investigadores e investigadoras del INAH Guanajuato y estudiantes de la ENAH, quienes a través de conversatorios nos brindaron el panorama general de cada uno de los temas que se trabajaron en el taller de arqueología.

Centramos el interés de la propuesta en que los niños y niñas que viven cerca del sitio arqueológico Peñón de Alfaro conozcan la relevancia de la arqueología, la importancia del patrimonio arqueológico y la necesidad de protegerlo y conservarlo. Previamente, durante las vacaciones de Semana Santa realizamos las labores de limpieza y plantación de barrera ecológica en el mismo sitio. El taller de arqueología tuvo una serie de actividades y dinámicas infantiles que se encaminaron en fomentar el cuidado y conservación del patrimonio arqueológico y natural a través de juegos, charlas y cuentos tradicionales. Estructuramos el taller por actividades de integración grupal, actividades lúdicas arqueológicas y actividades de sensibilización. El primer año, contamos con la asistencia de 95 niños y niñas de la comunidad de Alfaro; en el segundo año, tuvimos la asistencia de 230 menores; y en los dos últimos años, tuvimos cifras similares, pero ahora con visitantes de otras colonias cercanas. Realizamos las actividades con el apoyo permanente de la Dirección de Desarrollo Urbano del municipio de León, madres y padres de familia, tíos, hermanos mayores y abuelos que acudían para llevar a los pequeñitos a las actividades diarias, quienes durante el desarrollo de las actividades colaboraban con las y los monitores para cuidar a los infantes, los materiales y las instalaciones en donde se realizaban los talleres de arqueología.

El mayor espacio fue el sitio arqueológico y la calle cerrada que llega hasta la entrada norte. Los patios de las casas vecinas, así como los servicios de luz y agua facilitados al equipo de arqueología, nos permitieron que las actividades fuesen realizadas con muy bajo presupuesto. Desde el primer taller de verano, aplicamos diagnósticos de entrada y salida. Junto a las evaluaciones diarias en la reunión de monitores, la evaluación global del curso nos permitió contar con datos medibles acerca del impacto

del taller en los participantes, así como explorar la percepción de los niños acerca del patrimonio arqueológico y de la efectividad del taller, lo que nos ofreció un balance para mejorar en la metodología de divulgación con la población infantil. En los diagnósticos iniciales era habitual que nos indicaran que querían clases de futbol, para hacer galletas o que dieran “zumba” para sus madres.

En cada sesión de actividades brindábamos una explicación científica de las actividades que ellas y ellos después realizarían. En principio pensé que esto podría continuar reproduciendo un esquema muy académico de la arqueología; para nuestra capacidad de asombro, que estaba muy abierta, los grupos se asumieron como en una clase; alguna de las niñas me refirió “la maestra de los códices dijo...”. Preguntaban por lo materiales, formas de elaboración, si harían lo mismo, etc., de manera que al momento de llegar a la práctica el entendimiento de los temas permitió que no se desperdiciara material, en tanto que las y los niños, por ejemplo, tenían visualizado lo que harían en cada actividad replicando estilos prehispánicos.

Figura 7. Niños y niñas durante las charlas de los talleres de arqueología



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 15 de julio de 2015.

Figura 8. Durante las palabras de cierre del primer taller de verano



Fuente: Foto de Lidia I. Rodríguez, 18 de julio de 2015.

Cada día realizamos actividades distintas. Con el tiempo junto al equipo de apoyo fuimos aprendiendo cuáles de estas debían realizarse cada año porque eran del gusto de la población infantil; tal es el caso de la pintura rupestre. Una madre de familia en 2019 me contó que su hijo aún tenía guardadas en su habitación todas las piedras que había pintado con diseños prehispánicos en los talleres de arqueología y que esperaba el curso del siguiente año para tener una piedra más. En el primer año de la impartición del taller me motivó el recibir una donación de un fragmento de figurilla a manos de una niña de cuatro años, quien había recibido una charla de patrimonio cultural y acordó con su mamá que debía entregar al equipo del INAH ese pedacito del “patrimonio de su colonia”.

Entre las y los monitores de la ENAH era constante escuchar que los menores les preguntaran en dónde estaba su escuela y si era muy difícil estudiar allí. Esta fue una de las mayores satisfacciones para el equipo: pensar que una actividad con fines lúdicos le presente un panorama distinto de vida a población que muchas veces es relegada por vivir en espacios en donde la mayor parte de los proyectos municipales están dirigidos al resguardo de la seguridad y a realizar actividades de prevención de la violencia. Fuimos no pocas personas a quienes algún

menor nos lo regaló todo al decir “cuando sea grande iré a tu escuela para estudiar arqueología”.

BALANCE LUEGO DE ALGUNOS AÑOS...

Me interesaba partir del patrimonio arqueológico para promover actividades comunitarias que plantearan la posibilidad de generar espacios de convivencia sin poner por delante fines económicos individuales, sino la promoción de un bien común a través de la satisfacción de habitar un espacio de historia prehispánica de la población del Bajío, un referente de los procesos históricos ahora enclavado en el área metropolitana del nororiente del municipio de León. Con ello también entendimos que la colonia del Peñón de Alfaro no está aislada: no es solo una cifra más de las encuestas en donde habita “gente pobre” del área conurbada de la ciudad, sino que es una colonia que tiene la dicha de convivir diariamente con un espacio de resguardo de la memoria prehispánica de la población nacional. La articulación institucional de las instancias municipales y federal, tomando como eje el patrimonio arqueológico y la comunidad cercana, nos permitió trabajar con la población infantil de la comunidad de Alfaro a partir de las tres actividades lúdicas referidas: i) limpieza y colocación de barrera ecológica, ii) el tren de la historia y iii) los talleres de verano.

La metodología que pusimos en práctica implicó la integración teórica, metodológica y política de la arqueología antropológica y la arqueología comunitaria. Por ello, los métodos y las técnicas etnográficas de observación participante entraron en juego para fortalecer los objetivos del proyecto de divulgación científica. De esta forma, implementamos estrategias de vinculación y sensibilización social para la preservación, el rescate, el cuidado y la conservación del patrimonio arqueológico local, las cuales alcanzaron su objetivo mediante la intervención social y la divulgación patrimonial, por medio de la implementación de metodologías tales como la Investigación-Acción Participativa (IAP) (Rodríguez et ál. 2018). Asimismo, a través del desarrollo de actividades de difusión, lúdicas y recreativas, incentivamos el sentido de pertenencia comunitario, en referencia al cuidado y la preservación del patrimonio arqueológico albergado en su comunidad. Buscamos con ello promover, a través de procesos participativos incluyentes, la divulgación patrimonial entre la población

infantil y sus núcleos familiares, para impulsar la apropiación y difusión del patrimonio arqueológico entre los habitantes de la localidad.

En la metodología de arqueología comunitaria trabajada con la población de Alfaro tuvimos como referente la práctica del comunitarismo originario en el cual prima la idea del servicio a la comunidad. Así, partiendo de dicha premisa, buscamos articular las acciones institucionales fomentando la idea de que no necesitamos buscar incentivos económicos desde las instituciones en tanto que el objetivo mayor era promover el conocimiento del sitio arqueológico. Por ello, las instituciones federal y municipal involucradas en el proyecto de divulgación científica solicitaban apoyos en especie y fuera del trabajo, para promover un bien común a partir del patrimonio arqueológico.

Desde el INAH, y como funcionaria e investigadora, busqué trabajar en terreno promoviendo la participación colectiva, llevando ejemplos de prácticas de comunitarismo originario que, dentro de México y en otros contextos latinoamericanos –Tiwanku, en Bolivia; Guatimal y Wambia, en Colombia–, daban muestra de que el mayor recurso que toda población tiene es el trabajo y esfuerzo unidos por un beneficio común. Cabe referir que la comunidad de Alfaro, al ser una población metropolitana, reiteradamente ha sido objeto de las políticas públicas de intervención mediante programas sociales de prevención de la violencia. Comprender que dicha población se ve como un foco de violencia me reforzó la premisa de la arqueología antropológica en su posicionamiento político. En este caso, me interesó reforzar la idea de promover los derechos culturales de la población infantil como una forma de respuesta personal e institucional, en tanto los programas sociales municipales hasta ese momento se enfocaba en la comunidad de Alfaro desde una visión preventiva ante situaciones en donde la pobreza estaba ligada a focos de violencia, lo cual, cabe sostener, es en sí una perspectiva institucional sumamente violenta y estigmatizante de la población del Alfaro.

El patrimonio arqueológico sirvió como plataforma identitaria promovida, en principio, por la relación interinstitucional del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), como institución federal, y la Dirección de Desarrollo Urbano de León, Implan, institución municipal. Definimos un objetivo social en conexión con los objetivos políticos de la arqueología antropológica, vinculados con la carga jurídica del INAH plasmados en la Ley federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos,

Artísticos e Históricos (Congreso de la Unión 1972), enfocados en las labores de investigación, conservación y divulgación del patrimonio arqueológico.

Cabe aclarar que la ciudad de León es el lugar en donde surgió el movimiento de la Unión Nacional Sinarquista, fundado el 23 de mayo de 1937 (Negrete 1988), de corte católico y anticomunista, opositora al proceso revolucionario mexicano. El sinarquismo promovió la idea de que la historia de Guanajuato inició a partir del siglo XVI, con la fundación de ciudades como Guanajuato y León, así como la exaltación de los cultos religiosos católicos. Esto trajo como resultado que la historia prehispánica no fuese promovida como parte del ideario nacionalista en Guanajuato, en contraste con el nacionalismo basado en el pasado prehispánico que promovían las instituciones federales revolucionarias. Lo anterior ha tenido como consecuencia que la población de Guanajuato conozca poco de su historia prehispánica, en comparación con otros estados de la república mexicana. Actualmente, mientras que en otros estados se reconoce la carga histórica originaria como parte de la diversidad poblacional, Guanajuato junto al estado de Nuevo León tienen los mayores índices de prácticas discriminatorias desde las instituciones y las prácticas cotidianas de la población (Conapred, 2014).

Por ello, promover los derechos culturales de la población infantil a partir del conocimiento de la historia prehispánica fue el eje de una práctica de divulgación científica con objetivos vinculados a la arqueología antropológica. La identificación del *genius loci* del sitio arqueológico Peñón de Alfaro llevaba consigo reforzar el orgullo de vivir en una colonia que tiene el mayor sitio arqueológico del municipio de León, el cual ha podido ofrecer información de la población prehispánica, y del que inclusive el museo estatal de historia tiene una reproducción de un entierro recuperado años atrás.

Ligamos la afectividad como fenómeno social a los objetivos del proyecto general de divulgación científica, porque como reflejo subjetivo muestra la afectación que la realidad tiene en los sujetos. En este caso, me interesaba identificar si podría incidir en el reflejo cognitivo de la población infantil en torno al patrimonio arqueológico emplazado en la comunidad de Alfaro. Por ello, buscamos promover espacios horizontales de diálogo permanente con las y los niños

que participaron en los proyectos, principalmente en las labores de limpieza y talleres de arqueología, espacios en los cuales teníamos mayor interacción durante días consecutivos y podíamos ir registrando las apreciaciones de quienes participaban en el proyecto. A partir de las labores lúdicas de reproducir elementos arqueológicos como pinturas rupestres o vasijas cerámicas, apropiándose de técnicas de elaboración prehispánicas, busqué que la población infantil estuviese en condiciones de igualdad ante el patrimonio arqueológico.

Diversas madres de familia me contaron que sus hijas e hijos coleccionaban sus diplomas de participación en los cursos, así como las piezas que elaboraban en sus talleres de arqueología. A partir de pequeñas acciones, buscaba la promoción de la transformación de relaciones sociales a partir del patrimonio arqueológico y contrastar con ello los discursos y prácticas patrimonialistas, en donde los actores sociales son únicamente las y los facilitadores institucionales; aquí me interesaba plantear un punto de giro que implicaba promover la acción de la población infantil y, a partir de ello, conocer su praxis en torno al patrimonio como una forma de plantearse horizontes más amplios para sus vidas.

Por esa razón, también busqué plantear constantemente las fechas de ocupación del sitio, de manera que era habitual escuchar “esto fue hecho hace 1.500 años”, “así lo hacían los prehispánicos”. Durante los descansos les permitíamos comer y jugar a la pelota en el patio del sitio arqueológico, con el objetivo de promover el espacio público prehispánico; a la vez, manteníamos la idea de la limpieza del sitio, para lo cual las madres y padres de familia ayudaban pasando con bolsas de basura para evitar ensuciar el sitio arqueológico, porque era nuestro espacio de convivencia. En esta idea fue de gran ayuda la colaboración de dicho sector de la población, pues al representar una figura de autoridad fomentaban un sistema de valores en torno a la protección del sitio arqueológico. En un balance general, pude identificar cómo fue creciendo la disposición a colaborar en el proyecto, a la vez que las prácticas colaborativas de las madres principalmente se canalizaron en la elaboración diaria de los alimentos que les daban a las y los niños durante el descanso. Los padres muchas veces ayudaban a cargar los alimentos y apoyar en la vigilancia de los niños y en el cuidado de los materiales.

La visión de la comunidad de Alfaro a la cual le dirigían programas sociales de prevención a la violencia, mostraba en la práctica que la

colaboración y el bien común formaba parte de las relaciones sociales en donde los afectos en torno al disfrute del patrimonio arqueológico, dirigido principalmente a la población infantil, permeaba los núcleos familiares y estos respondían fomentando valores de cuidado, limpieza, colaboración, promoción del patrimonio arqueológico con sus vecinos y gusto por la historia prehispánica.

Cuauhtémoc Camarena plantea que, mientras exista un grupo social que se quiere organizar, existe la posibilidad de visualizar comunitarismo, y que la clave es plantear las formas en cómo se puede reproducir el sentido comunitario. Desde la práctica, la comunidad metropolitana y mestiza de Alfaro, sin tener una raíz de pueblo originario, me permitió confirmar que identificar el bien común permite el funcionamiento de un proyecto colectivo. En este caso, el abordaje tuvo lugar desde el patrimonio arqueológico promovido por instituciones federales y municipales, lo cual no restó la idea de promover los derechos culturales para y desde la población local; el primer paso lo dieron las instituciones y, desde allí, el proyecto de divulgación científica sembró interés y afectos en la población de Alfaro. Buscar rebasar objetivos económicos en torno al patrimonio nos permitió la colaboración de los núcleos familiares, quienes se integraron en labores de producción de alimentos, cuidado de las y los niños, colaboración y guía en las labores comunes, y la promoción de valores en torno a la colaboración, el trabajo en equipo y conocimiento de la historia prehispánica.

Desde una visión de reflexividad, las labores de divulgación científica en la comunidad de León nos permitió también hacer un balance institucional reconociendo el desgaste personal y de equipo que implica otorgar muchas horas y días en labores de gestión para la colaboración institucional, que permita hacer llegar seguridad al sitio arqueológico, materiales, transporte y alimentos, entre otras cosas. Gestionar estos recursos con especialistas y estudiantes que se sumaban a las labores del proyecto se acompañó del fin de los pocos recursos económicos municipales que permitía darles de comer a los monitores, así como regalar una playera anual a las niñas y niños que asistían a las actividades. Las instituciones federal y municipal recibieron con buenos ojos los resultados de las labores comunitarias; sin embargo, luego de cuatro años no logramos garantizar los fondos económicos básicos que permitieran mantener el proyecto. Esto sugiere una reflexión más: los proyectos comunitarios, para lograr su permanencia, deben emerger

de las comunidades mismas, lo cual permite su continuidad, aun por encima de las instituciones externas que acudimos de manera momentánea, lo cual resulta una limitante en los proyectos que no son acogidos por las comunidades. Por ello, reitero mi reconocimiento y respeto a la diversidad de enfoques en torno al trabajo de arqueología comunitaria o arqueología pública, y enfatizo que prestar atención a las posibilidades de la acogida de los proyectos en las comunidades con las cuales trabajamos es fundamental. Por esto, requerimos hacer balances de los diversos enfoques, alcances y limitaciones que han surgido en diversos contextos latinoamericanos.

En años posteriores, ha sido habitual que las personas de la comunidad de Alfaro me sigan llamando para consultar si se puede hacer limpieza en el sitio arqueológico, lo que implica llevar presupuestos de trabajo temporal pagados por las instituciones municipales. Entre los diversos programas que el municipio presenta a la comunidad de Alfaro les pide indicar los puntos prioritarios de trabajo; allí, la limpieza del sitio arqueológico sigue estando presente, aun cuando el INAH no esté presente de manera activa. Esto me permite sugerir que sembramos conjuntamente una pequeña semilla y la comunidad la sigue resguardando.

Pienso que el *genius loci* del sitio lo dio la infancia de Alfaro, un sitio arqueológico al lado de un río, en donde la gente vive tranquila; así, sin mayor expectativa, resulta un lugar en donde se puede vivir en paz. Trabajar con la comunidad de Alfaro fue un viso de la promoción de prácticas comunitarias que permitió la retroalimentación institucional y local. De ello queda la satisfacción de encontrar niñas y niños que decían: “Cuando sea grande iré a tu escuela para estudiar arqueología”. El efecto del patrimonio arqueológico echó algunas raíces.

COMENTARIOS FINALES

De manera general, sostengo que es importante promover un proceso de trabajo conjunto que abra los canales adecuados para lograr la protección del patrimonio arqueológico a partir del diálogo con las comunidades. La articulación institucional me ha permitido generar expectativas nuevas en materia de protección del patrimonio arqueológico a partir de la construcción de sinergias que involucran a diversos sujetos sociales interesados en el legado histórico prehispánico. A partir del trabajo colectivo, he tenido la posibilidad de plantear nuevos esquemas de acción en torno a la salvaguarda del patrimonio cultural.

Las relaciones establecidas inicialmente como proyecto piloto en 2015 y desarrolladas hasta 2018 en el municipio de León nos han permitido también reconocer un elemento común que nos une personal e institucionalmente en el disfrute del conocimiento de la historia no contada de la población prehispánica del Bajío. Garantizar su protección para futuras investigaciones y conocimiento es una tarea colectiva: proteger el patrimonio arqueológico es proteger nuestra historia.

A través del desarrollo del proyecto de divulgación científica de la arqueología basada en la arqueología antropológica comunitaria, he confirmado que los sujetos sociales tenemos una conexión de afectividad con el patrimonio cultural en tanto este produce efectos emotivos en torno a la historia y hechos sociales. Dicha relación brinda bienestar por el conocimiento histórico, así como alimenta necesidades espirituales, estéticas e históricas que, unidas de forma sensorial e histórica, fortalecen la cohesión social de las comunidades; con esto, el patrimonio cumple una función de reciprocidad entre el sujeto social y su historia. Con ese objetivo, me interesa resaltar que los monumentos y vestigios arqueológicos son testimonio de sociedades que nos antecedieron y se han preservado como muestra de momentos de cambio, en donde la historia y los acontecimientos vividos quedan plasmados en el territorio y dejan una impronta en la comunidad que lo vive y reproduce.

He planteado como lineamientos metodológicos en exploración la promoción de programas de articulación con la población para proteger el patrimonio; la realización de talleres de verano para niños que permitan promover la investigación, conservación y divulgación del patrimonio entre el sector poblacional infantil; la divulgación de las vías de articulación de la población con el INAH, así como la divulgación de las investigaciones arqueológicas en campo a través de visitas guiadas a las escuelas, y gestión con instituciones municipales para facilitar las labores de los especialistas. Me interesa promover un proceso de trabajo conjunto que permita fomentar la protección del patrimonio arqueológico a partir del diálogo con las comunidades. Sostengo que la articulación institucional ha permitido generar expectativas nuevas en materia de protección del patrimonio arqueológico a partir de la construcción de sinergias que involucran a diversos sujetos sociales interesados en el legado histórico prehispánico.

Las relaciones establecidas han permitido reconocer posibilidades de divulgación de la historia no contada de la población prehispánica

del Bajío, aquella historia prehispánica desconocida hasta años anteriores por la comunidad de Alfaro. A través de las actividades referidas, exploramos formas muy conocidas ya, pero que para los contextos del Bajío resultan no habituales y sumamente necesarias. Por esa razón, sostengo que es importante promover actividades comunitarias con el objetivo de garantizar la protección del patrimonio cultural, en donde además este sea la puerta para la generación de espacios de convivencia comunitaria que permita nuevos y distintos referentes para la población infantil. La divulgación científica de la arqueología a través de proyectos de bajo costo promueve la generación de actividades por el bien común.

El comunitarismo ejercido por las naciones y pueblos originarios deja como lección que caminar juntos por un proyecto que será de beneficio comunitario rebasa los intereses individuales y la idea de pensar al patrimonio cultural desde una perspectiva económica. El conocimiento y disfrute de nuestra historia permite generar sujetos históricos como agentes de transformación social en diversas instancias de la vida, lo que incentiva una perspectiva comunitaria en las y los especialistas en arqueología y entre las personas que se involucran en los proyectos de arqueología comunitaria. La perspectiva antropológica en el ejercicio de la arqueología permite caminar con sentido histórico fomentando visos de bienestar común. Por lo tanto, propongo una metodología de protección integral del patrimonio cultural a partir de una arqueología antropológica comunitaria que incentive la permanencia de praxis social y política en la defensa por la vida, a la vez que permita el involucramiento constante en la demanda de un buen vivir y la garantía de derechos culturales (Cottom 2010). Las experiencias con la comunidad de Alfaro permiten reforzar el sentido humanista de la arqueología; el patrimonio arqueológico como agente de transformación de las relaciones sociales; la población infantil coordinándose en la optimización de los recursos para el disfrute colectivo; la idea de asumirse como sujetos históricos a partir del conocimiento del espacio que habitan. Estos fueron algunos de los aprendizajes que el proyecto con la comunidad de Alfaro nos dejó a las personas involucradas. La carga histórica de la arqueología hizo lo suyo, reforzarnos como actores sociales a partir del trabajo con el patrimonio cultural.

Pienso en la posibilidad de producir una arqueología antropológica comunitaria que fomente la participación y acción por mostrar y conocer los procesos históricos desde las comunidades mismas. Las estrategias quedan abiertas a la discusión y permanente revisión de temas que habremos de continuar indagando con el propósito de nutrir la metodología de la arqueología antropológica comunitaria, a partir de la visión antropológica del patrimonio cultural y el trabajo colaborativo con los agentes sociales de las comunidades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albó, Xavier. 1989. "Del ayllu a la comunidad mínima actual. Organización social". En *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*, compilado por Xavier Albó, Kitula Libermann, Armando Godínez y Francisco Pifarre, 80-97. La Paz: MEC, CIPCA, Unicef.
- Bate, Luis. 1998. *El proceso de investigación en arqueología*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Chaparro, María Gabriela y Silvia Susana Soria. 2008. "Comunidades anfitrionas, turistas y arqueólogos: Un equilibrio difícil de lograr. Los monumentos nacionales en la provincia de Salta, Argentina". *Comechingonia virtual, Revista Electrónica de Arqueología* 2, l: 1-23.
- Congreso de la Unión. 1972. Ley federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticos e históricos. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/131_160218.pdf
- Congreso de la Unión. 1975. *Reglamento de la Ley federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticos e históricos* México.
- Cottom, Bolfy. 2010. *Los derechos culturales en el marco de los derechos humanos en México*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. 2014. Informe anual, Ciudad de México: Conapred.
- Del Giorgio, Martín et ál. 2008. "Arqueología y comunicación en la comunidad de puerto San Julián, provincia de Santa Cruz". En *Antropología e historia: interdisciplinariedad, convergencias disciplinares y estudios de caso en Patagonia*. San Carlos de Bariloche: III Jornadas de historia de la Patagonia.
- Gándara, Manuel. 2009. *Conservación Integral del Patrimonio*. Materiales de clase, maestría en arqueología. Manuscrito.

- Guevara, Miguel Roberto y Michelle Valdespín. 2009. *La arqueología y las comunidades. Interpretación temática para la conservación del patrimonio cultural. Arqueología, proyectos comunitarios. Gestión y desarrollo sustentable del patrimonio cultural en el sur del estado de México.*
- Guevara, Miguel y Michelle Valdespín 2010. “La arqueología y las comunidades. Interpretación temática para la conservación del patrimonio cultural”, Memorias del I Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, San José Costa Rica.
- Korsbaek, Leif. 2009. “El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas”. En *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, editado por Leif Korsbaek y Fernando Cámara Barbachano, 27-65. Ciudad de México: Miguel Carranza, MC editores.
- Medina, Andrés. 1996. *Recuentos y figuraciones: ensayos de antropología mexicana*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Negrete, Marta Elena. 1988. *Relaciones entre la iglesia y el Estado en México: 1930-1940*. Ciudad de México: El Colegio de México, Universidad Iberoamericana. <http://doi.org/10.2307/j.ctv26d963>
- Nielsen, Axel, Justino Calcina y Bernardino Quispe. 2003. “Arqueología, turismo y comunidades originarias: una experiencia en Nor Lípez (Potosí, Bolivia)”. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 35, 2: 369-379.
- Olivo del Olmo, Omar. 2010. “Praxis de la arqueología antropológica para el estudio de sociedades del pasado y del presente: Carlos Navarrete y la conservación del patrimonio”. Tesis de maestría en arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Palomo, María Dolores. 2000. “Cofradías y sistemas de cargos: algunas hipótesis sobre los orígenes y conformación histórica de las jerarquías cívico-religiosas entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas en Sistema de cargos”. *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia* 7, 19: 15-33.
- Rodríguez, Lidia Iris. 2016. “Patrimonio en la Plurinacionalidad: praxis social para la protección del patrimonio cultural”. Tesis de maestría en arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Rodríguez, Lidia Iris, Gerardo Almaguer, y María Fernanda Sánchez. 2018. *Mi pasado prehispánico. Programa conoce tus sitios arqueológicos. Investigación, interdisciplina y divulgación científica del patrimonio arqueológico del municipio de León, Gto.*

Uribe, Mauricio y Leonor Adán. 2003. “Arqueología, patrimonio cultural y poblaciones originarias: reflexiones desde el desierto de Atacama”. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 35, 2: 295-305.

DIARIOS DE CAMPO

Diario de campo 1: Diario de campo del 2015, Guanajuato, México, registro etnográfico de actividades de divulgación científica y actividades comunitarias.



LO RECIENTE



<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118165>

MOISÉS LINO E SILVA Y GUILLERMO VEGA SANABRIA (ORGANIZADORES).

Glossário de (des)entidades sexuais.

Salvador, Editorial de la Universidad Federal de Bahía, 2023, 295 páginas.

No hay diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida. Estas diferencias no son “representables” porque son “monstruosas” y cuestionan por eso no solo los regímenes de representación política y los sistemas de producción de saber científico de los “normales”.

B. Preciado. 2004. *Multitudes queer. Notas para una política de los anormales.*

Bajo los términos más o menos usuales de la imaginería académica, un glosario resulta una especie de catálogo muy bien compilado de palabras que, ligadas a un mismo campo de estudio o a una disciplina, requieren ser clarificadas. Un glosario se puede añadir como un apéndice escrito al final de un libro, para dotar al lector de herramientas conceptuales para terminar la tarea de entender lo que acaba de leer. De esta manera, un glosario parecería ser una especie de aparato conceptual que busca fijar el sentido de una serie de términos especializados, o que intenta establecer la coherencia lógica de una investigación. Nos encontramos aquí ante un glosario, sí, pero no uno escrito con la intención anteriormente descrita. Este libro trata más bien del esfuerzo colectivo por asumir los complejos desafíos epistemológicos y políticos que se desprenden de asumir una serie de términos referidos a prácticas, deseos e identidades sexuales que están lejos de representar una coherencia interna. La propuesta que nos presentan los coordinadores de este trabajo, Moisés Lino e Silva y Guillermo Vega Sanabria, parece ser más bien una provocación intelectual para pensarse los límites mismos de las identidades sexuales y los procesos de normalización, que una lista exhaustiva de las identidades sexuales no normativas.

Emprender la tarea de reseñar este glosario resulta cuanto menos paradójica si nos referimos a la necesidad de recoger en él una serie de entradas que no dejan de desesta-

bilizar y poner en tensión los márgenes de aquello que parece ser su tema central: la identidad sexual. Me encuentro con este glosario ante una denuncia cada vez más frecuente en torno a la pérdida de radicalidad política de los llamados a la liberación de la sexualidad y los crecientes esfuerzos por normalizar las identidades sexuales. Así las cosas, el glosario busca responder a la pregunta por la evidente imposibilidad de recoger todas las identidades sexuales no normativas bajo las lógicas aditivas del acrónimo LGTBIQ (en todas sus versiones) o la aplastante dicotomía heterosexualidad-homosexualidad. Cada entrada del glosario, lejos de resumir, describir o explicar una nueva sigla por defender, pone en tensión la pretendida tarea de normalizar las expresiones y prácticas sexuales emergentes, bajo categorías exclusivamente identitarias o bajo los criterios de normalización de la homosexualidad.

El glosario problematiza la tendencia cada vez más frecuente por simplificar todas sus entradas bajo el concepto *queer*, resaltando así la problematización a la asimilación acrítica de dicha noción en el sur global. Se trata entonces de una tarea, cuanto menos compleja, por movilizar y desdibujar las fronteras que históricamente se han impuesto para determinar las identidades sexuales y sus posibilidades, a través de la creatividad política. El carácter (des)identitario de las entradas de este glosario resalta la labor por asumir las políticas de representación que se derivan de toda práctica identitaria, poniendo de presente la posibilidad siempre abierta de transformar los márgenes de la subjetividad sexual.

A solução “guarda-chuva” de abarcar todas as possíveis identidades não normativas usando simplesmente a categoria queer também não esteve livre de críticas. Muitas indagações partiram dos próprios estudiosos de gênero e sexualidade, que apontam para o apagamento que o termo queer produz das diferenças existentes entre os diversos grupos representados em siglas como LGBTQIAPN+. (12)

Así las cosas, las entradas de este glosario son producto tanto de la crítica a la homogeneización de las identidades sexuales no normativas por parte de categorías como la homosexualidad o la teoría queer, como de la posible atomización individualista producto de la lógica aditiva del acrónimo LGTBIQ+. El elemento común que caracteriza estos trabajos radica no tanto en la consistencia de las prácticas de desubjetivación que buscan relatar, sino en el carácter abierto, polisémico y situado de sus apuestas estéticas, políticas y corporales. El glosario es producto de un grupo de investigación vinculado a la Universidad Federal de Bahía que, a partir del trabajo de campo y la valorización de las experiencias de sus interlocutoras, presenta una serie de palabras, verbos y frases compartidas colectivamente en torno a prácticas sexuales no normativas y estrategias

de desidentificación sexual. Se trata en suma de investigaciones de orden etnográfico articuladas a propuestas metodológicas que, siguiendo a Judith Hallberstam (2008), me gustaría llamar “metodologías queer”.

Una metodología queer es, en cierto sentido, una metodología carroñera, que utiliza diferentes métodos para recoger y producir información sobre sujetos que han sido deliberada o accidentalmente excluidos de los estudios tradicionales del comportamiento humano. La metodología queer trata de combinar métodos que a menudo parecen contradictorios entre sí y rechaza la presión académica hacia una coherencia entre disciplinas. (Halberstam 2008, 35)

Siguiendo la propuesta misma del glosario, me gustaría “agrupar” sus entradas en función de las problematizaciones que las atraviesan, haciendo explícito el carácter artificial de esta forma de presentar sus trabajos. Me interesa mantener los verbos en portugués para no restarle potencia político-discursiva al trabajo de las autoras que acompañan cada entrada que viene escrita en cursiva. En primer lugar, podríamos referirnos a aquellas prácticas sistematizadas de un grupo, según la sistematicidad de la participación de sus participantes o en relación con una labor ejercida sobre sus cuerpos. Tal es el caso del trabajo de *Flexível*, por Maycon Lopes; *Drag queen*, por Bruna Silva Araujo; *Camgirl*, por Caroline Dal'orto; *Escort*, por Guilherme R. Passamani; *Poli amorista*, por Antonio Pilao, y *Swinger*, por Maria Silvério. Estas entradas enfatizan en la posibilidad de agenciamientos no normativos producto de labores de transformación creativa del cuerpo y la sexualidad, desde la transformación de la “flexibilidad” como estrategia de transformación y teatralización corporal, a la resignificación de labores articuladas al trabajo sexual transnacional y las críticas a la monogamia y la exclusividad erótico-afectiva.

Las identidades sexuales emergentes presentadas en las entradas del glosario también hacen referencia a la historia de apropiación injuriosa que ha caracterizado a las poblaciones marginalizadas y subalternizadas por el binarismo sexual. Tal es el caso de la eliminación del uso peyorativo de categorías utilizadas como marcas discursivas y políticas sobre los cuerpos de las “minorías sexuales” en el *Arrombado*, por Mylene Mizhari; *Maricona louca*, por Bruno Puccineli; *Criança Viada*, por Felipe Aurélio Euzébio y Nina Acao; *Puto*, por Victor Hugo Barreto; *Do vale*, por George Amaral Santos; *Travesti*, por Jinx Vilhas; *Tomfem*, por Macarena Williamson, y *Gilette*, por Inácio Dos Santos Saldanha. Todos estos trabajos hacen referencias a las múltiples posibilidades de transformación creativa de la identidad sexual que se abren con la resignificación de los verbos anteriormente utilizados como insultos.

El glosario también se esfuerza por mostrar los vínculos que existen entre la pregunta por la sexualidad, la raza y la etnicidad, tomando de presente la propuesta por la interseccionalidad de las formas de opresión y las formas en las que las identidades sexuales no normativas se hunden en la historia de la colonización. Tal es el caso de verbos como *Adé*, por Claudenilson da Silva Dias y Almerson Cerqueira Passos; *Cafuçu*, por Roberto Marques e Isaodra Lins França; *Mati*, por Gloria Weeker, Cecilia Lisa Eliceche y Leandro Cardoso Brito; *Mavambixa*, por Igor Leonardo de Santana Torres e Raphael Cardoso Brito; *Mavambo*, por Lucas Moreira; *MUJTAMA' AL-MĪM/AYN*, por Antoine Badaoui; *PÃO-COM-OVO*, por Murillo Nonato, y *PÉ-DE-MORRO*, por Tiago Duque.

Finalmente, me gustaría referenciar aquellas entradas del glosario que se articulan al uso de neologismos para la invención de nuevas identidades no normativas: *Bichaboy*, por Moises Lino e Silva; *Barbie*, por Edward Armando González Cabrera; *Cavalo-Marinho*, por Anne Alencar Monteiro; *Desconstruída*, por Hildon Oliveira Santiago Carade; *Indetectável*, por Pisci Bruja Garcia de Oliveira; *Irmã*, por João Victtor Gomes Varjão, y *Safricrente*, por Louise Tavares Oliveira do Nascimento. Estas entradas exploran los vínculos entre múltiples identidades ya existentes y nuevas formas de activismo. Insisto en la relevancia de este tipo de apuesta especialmente en lo que respecta a la pregunta general por las sexualidades como campo de estudio y las prácticas de investigación etnográfica con las poblaciones consideradas como “minorías sexuales”.

El glosario está lejos de mostrarse como una lista coherente de los temas que hay que saber para poder comprender las nuevas identidades sexuales que no se corresponden con la heterosexualidad normativa. Antes bien, este trabajo busca presentar una multiplicidad de prácticas y formas de agenciar la sexualidad que difícilmente se podrían encauzar bajo categorías rígidas o estables como las que se han normalizado bajo la etiqueta de “teoría queer”.

Este livro não se pretende enquanto contribuição para uma “teoria queer”, ao menos não de maneira direta e intencional. A partir de uma chamada inicial para contribuições, passamos a trabalhar com ideias e debates da vida diária, que privilegiam experiências etnográficas em lugar de elaborações desconectadas do cotidiano de nossos interlocutores em campo. Talvez nisso consista, precisamente, nossa modesta contribuição como antropólogos nesta seara. (28)

Esta reseña, más que presentarse como una reconstrucción exhaustiva de los contenidos del glosario, busca ser una invitación a la lectura desorganizada de sus entradas. Me interesa mostrar una especie de testimonio del maravilloso ejercicio por asumir la potencialidad política y epistemológica de las investigaciones etnográficas recogidas.

das en el glosario. Esta invitación de lectura la dirijo a quienes hemos pretendido dejar de ser quienes somos y a quienes hemos pretendido jugar con los márgenes de la normalidad sexual.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Halberstam, Judith (Jack). 2008. *Masculinidad femenina*. Barcelona: Egales.
Preciado, Beatriz (Paul). 2003. “Multitudes queer. Notas para una política de los anormales”. *Multitudes* 12: 157-166.

ALEJANDRO MENDOZA

Fundación Universitaria Monserrate

samendozaj@unal.edu.co

PERFIL ACADÉMICO DE LOS AUTORES Y LAS AUTORAS DE MAGUARÉ, VOL. 39, N.º 1 · 2025

LILIANA BUITRAGO

Antropóloga por la Universidad Nacional de Colombia, con máster y doctorado en Estudios hispánicos e hispanoamericanos por la Universidad París IV, Sorbona y de la Universidad Paris VIII, Vincennes - Saint Denis, Francia. Actualmente trabaja como arqueóloga independiente.

RICARDO BORRERO

Historiador por la Pontificia Universidad Javeriana con Maestría en Antropología por la Universidad de los Andes y Ph. D. por el *Nautical Archaeology Program* (NAP) de Texas A & M University. Actualmente trabaja para el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).

SAYARI CAMPO

Licenciada en Biología por la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Bogotá. Originaria del Pueblo Yanakuna, resguardo de Rioblanco-Sotará, Cauca. Integrante del semillero Diversidad Cultural del Departamento de Biología de la UPN, con larga experiencia en trabajo comunitario con diversas comunidades indígenas de Colombia. Actualmente es dinamizadora-orientadora de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN-CRIC).

JAIME ENRIQUE CLAVIJO

Antropólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Máster en Antropología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Actualmente cursa estudios doctorales en Ciencias Antropológicas en la UNC y trabaja en esa misma universidad como docente ayudante de la cátedra Arqueología y Naturaleza del tercer año de la carrera en Antropología.

RAFAEL GASSÓN

Antropólogo por la Universidad Central de Venezuela (1988). Master of Arts (1994) y Ph. D. en Antropología (1998) por la Universidad

de Pittsburgh, Estados Unidos. Actualmente es profesor y coordinador de la Especialización en Arqueología de la Universidad del Norte (Barranquilla).

ALEJANDRA GUTIÉRREZ-LARA

Antrópologa por la Universidad Nacional de Colombia. Especialista en estudios de Género y Feministas por la misma Universidad. Magíster en Estudios Latinos y Latinoamericanos por la Universidad de Connecticut, Estados Unidos. Integrante del colectivo GEFA (Género, Feminismo y Arqueología).

ALEJANDRO MENDOZA

Polítólogo por la Universidad Nacional de Colombia, con maestría en Estudios Culturales por la misma universidad. Integrante del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia. Docente e investigador adscrito a la Fundación Universitaria Monserrate.

LIDIA IRIS RODRÍGUEZ

Investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Titular C. Doctora en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Doctora en Antropología Social por la ENAH y estudiante del doctorado en Antropología Física por la ENAH. Investigadora del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt, nivel 1.

ROCÍO SALAS-MEDELLÍN

Antropóloga por la Universidad Nacional de Colombia. Especialista en Educación y Gestión Ambiental por la Universidad Distrital. Ph. D. en Arqueología por la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (Uncoba), Argentina. Docente de Arqueología, Facultad de Estudios de Patrimonio Cultural, de la Universidad Externado de Colombia.

JUAN SEBASTIÁN ZAPATA-MUJICA

Investigador doctoral del Laboratório de Epistemologia Genética del Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo, Brasil. Magíster en antropología por la Universidad Nacional de Colombia y sociólogo por la Pontificia Universidad Javeriana.

LEIDY ZULOAGA

Antropóloga por la Universidad de Caldas (Colombia), con experiencia en arqueología preventiva en proyectos de infraestructura vial. Actualmente trabaja como arqueóloga en una empresa de consultoría patrimonial en la ciudad de Melbourne (Australia), con intereses de investigación en zooarqueología, arqueología histórica y aborigen.

MAYRA HERNÁNDEZ

Antropóloga. Magíster en Historia del Patrimonio y de Museos. Actualmente es Investigadora Museo Nacional de Colombia.

PABLO SIMÓN ACOSTA

Antropólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Maestro en Historia por la Universidad Autónoma de Chiapas y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Se enfoca en antropología de la cocina, memoria, historia oral e historia global. Asistente editorial de la Revista *Maguaré*.

LAURA CORRALES

Historiadora del Arte por la Universidad Autónoma de Madrid, España. Licenciada, maestra y doctorante en Antropología Física con especialidad en Antropología Forense y Bioarqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México. Especialista en Antropología Forense por la Universidad Complutense de Madrid. Diplomada en Perfilación Criminal por el Forensic Criminology Institute, Estados Unidos. Profesora en la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Perito Independiente.

ISABEL BELTRÁN

Miembro del Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF), México. Maestra y especialista en Antropología Física y Forense por la ENAH, México y la UCM, España. Doctora en Antropología Social por la Universidad de Valencia, España. Coordinadora de la Especialidad en Identificación Humana: Peritaje Social y Análisis de Contexto en la UAGro, México.

SEBASTIÁN AGUAYO

Antrópologo Físico de la Universidad de Concepción, Chile. Magíster en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Actualmente cursa estudios del Doctorado en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

INTI BARRAGÁN

Antrópologo de la Universidad Nacional de Colombia, con experiencia en Arqueología Preventiva. Aspirante a magíster en Museología y Gestión del Patrimonio de la Universidad Nacional de Colombia.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Maguaré. Revista del Departamento de Antropología

Maguaré es una publicación bianual editada desde 1981 por el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, cuyo objetivo principal es la divulgación de trabajos e investigaciones originales que contribuyan al avance de la Antropología y otras disciplinas de las ciencias sociales. La revista propende por la apertura temática, teórica y metodológica mediante la publicación de documentos con perspectiva antropológica, pero también de otras áreas del conocimiento como historia, sociología, literatura, psicología, trabajo social, etc. El propósito de la revista es crear redes de conocimiento y promover la interdisciplinariedad. El equipo editorial lo conforman la directora y editora, un Comité Editorial conformado por docentes de varios departamentos de Antropología en Colombia, y un Comité Científico Internacional, integrado por profesionales de reconocida trayectoria académica, quienes se encargan de apoyar el proceso de edición de los documentos recibidos por la publicación. La revista divulga artículos de variada índole en español, inglés y portugués, entre los que se cuentan los siguientes: 1) artículo de investigación científica, que presenta de manera detallada los resultados originales de investigaciones desde una perspectiva analítica o crítica; 2) artículo corto: documento breve que presenta resultados originales, preliminares o parciales de una investigación científica; 3) revisión de tema: documento resultado de la revisión de la literatura sobre un tema de interés y particular y se caracteriza por realizar un análisis de por lo menos cincuenta fuentes

bibliográficas; 4) traducción de textos clásicos, de actualidad o transcripciones de documentos históricos de interés particular en el dominio de publicación de la revista; 5) informe de monografía: documento que resume los puntos principales de una tesis presentada para obtener algún título.

EVALUACIÓN DE ARTÍCULOS

Cada documento que recibe Maguaré entra en un proceso de selección que adelanta el Comité Editorial para escoger los textos que serán sometidos a evaluación por pares académicos. Una vez seleccionado el texto, se asignan dos pares nacionales o internacionales de reconocida trayectoria académica que emitirán concepto sobre el escrito. La publicación final, sin embargo, es decisión del Comité Editorial. Finalizado el proceso de revisión, el (la) editor(a) informará al (a la) autor(a) la decisión sobre su documento. Si este ha sido seleccionado para publicación, la revista hará llegar a su autor(a) el respectivo formato de autorización para su publicación y reproducción en medios impreso y digital.

PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

1. Todo material propuesto para publicación debe ser inédito y no haber sido presentado a otras revistas o publicaciones.
2. Los documentos pueden ser enviados a Maguaré, al correo revmag_fchbog@unal.edu.co.
3. Los artículos (de 30 páginas máximo sin incluir bibliografía y elementos gráficos) deben ser enviados en formato

*.doc o *.rtf, en letra Times New Roman de 12 puntos y con interlineado doble. Las reseñas tendrán una extensión máxima de 1.500 palabras (cerca de 4 páginas).

4. En la primera página del texto deben incluirse los siguientes datos de su autor o autora: nombres y apellidos completos, filiación institucional y correo electrónico de contacto o dirección. Igualmente, debe incluirse su respectivo resumen con el objetivo, la metodología utilizada y las conclusiones (128 palabras máximo) en español e inglés y, además, las palabras clave (máximo 8), también en ambos idiomas. Si el artículo es el resultado de alguna investigación o proyecto, debe incluirse (en nota a pie de página) el título y el número de la investigación y, cuando corresponda, el nombre de la entidad que la financió.

5. En una carpeta digital deben entregarse los archivos originales de tablas o diagramas, fotografías e ilustraciones. En cuanto a las dos últimas, estas deben estar en formato .png, jpg o .tiff, con resolución mínima de 300 ppp. Toda imagen, figura o tabla que no sea de la autoría de quien ha escrito el texto, deberá contar con la autorización escrita de su autor(a) original para su publicación y con la respectiva referencia o nota aclaratoria. Dicha autorización debe tramitarla el (la) autor(a) del artículo.

GENERALIDADES

Maguaré se guía en general por las normas de ortografía y de gramática de la Asociación de Academias de la Lengua Española y por los criterios de citación del Manual de Estilo de Chicago – adaptado al español por la Universidad de Deusto, Bilbao, por convenio con la Universidad de Chicago-. No obstante,

dada la especificidad de la antropología como disciplina, Maguaré tiene criterios propios respecto de varios asuntos editoriales; por ejemplo, en el uso de mayúsculas y escritura de etnónimos, notas a pie de página, leguaje incluyente, así como en la datación y citación de material etnográfico. Estos criterios constituyen el principal propósito de estas normas de presentación, que se enriquece con la transcripción adaptada de los paradigmas básicos de referenciación en el estilo de Chicago de autor(a)-año.

CRITERIOS EDITORIALES

Lenguaje incluyente y trato de género

Maguaré promueve el uso del lenguaje incluyente y no sexista. Por tanto, aconseja la Guía de uso para un lenguaje igualitario (castellano), de la Universidad de Valencia (2012), que se puede recuperar en el siguiente enlace: https://www.uv.es/igualtat/GUIA/GUIA_CAS.pdf. Entre las principales estrategias y opciones de escritura, están las siguientes: utilizar nombres colectivos y abstractos, y formas neutras ('las personas' en vez de 'los hombres'; 'quienes estudian' en vez de 'los estudiantes'); cuando se trata de grupos mixtos, incorporar en el discurso siempre las formas femeninas junto a las masculinas (las y los profesionales en antropología).

Figuras y tablas

Las imágenes (fotografías, dibujos, mapas, gráficos) incluidas en los artículos se consideran bajo el rótulo de figuras; la información estadística se organiza en tablas, con este título. Maguaré no incluye imágenes de ornato en sus artículos; en caso de que

no exista una referencia a las imágenes o figuras incluidas, prescindiremos de ellas.

Notas a pie de página

La revista limita el uso de notas a pie de página a las estrictamente necesarias. El criterio es que, si la nota es importante, debe incorporarse al texto; si no lo es, debe eliminarse. *Maguaré* solo admite las siguientes excepciones: cuando el artículo es producto de una investigación científica, se recurre al pie de página para informar el nombre de esta, sus fechas y la institución patrocinadora; mediante el pie de página se dan créditos a ponencias precedentes al texto del artículo o para remitir a una página web. Los llamados van en suérptindice, después del signo de puntuación.

REFERENCIACIÓN

Cabe insistir que *Maguaré* se guía por los criterios de citación del *Manual de Estilo de Chicago* –adaptado al español por la Universidad de Deusto, Bilbao, por convenio con la Universidad de Chicago– y pide a sus colaboradores que presenten sus trabajos en el estilo de citación de autor(a)-año, que se desglosa en los capítulos 14 y 15 de dicho *Manual*. Para facilitar este trabajo, incluimos a continuación las orientaciones clave:

EPÍGRAFES

Van justificados a la derecha, con su respectiva referencia (nombre y apellido, año de publicación y título completo, separados por puntos):

La fe se tiene y se tiene para usarla cuando sea, o se considere necesario. Joel James Figarola. 2006. La brujería cubana: el palo monte

CITACIÓN EN EL CUERPO DEL TEXTO

En el texto solo se incluye el año de publicación del libro citado, no la fecha original de publicación. El rango de páginas no se abrevia, y las de Prefacio, Introducción y afines, si vienen foliadas en números romanos, se mencionan de igual forma: (Rieger 1982, xx-xxx).

Estructura de citas

Abierta (Loaeza 1999); *textual* (Loaeza 1999, 218-223); de dos y tres autores (Shepsle y Bonchek 2005, 45); de cuatro o más autores (Barnes et ál. 2010). Cuando se citan varias referencias dentro del mismo paréntesis, se separan entre sí por punto y coma, así: (Loaeza 1999; Shepsle y Boncheck 2005). Lo mismo sucede si se citan dos referencias de la misma autora en el mismo paréntesis (Rieger 1982; 1983)

INFORMACIÓN ETNOGRÁFICA

Transcripciones

De entrevistas, fuentes primarias, conversaciones personales o comunicaciones orales: Estos textos se escriben literalmente; por tanto, como se sobreentiende que los giros expresivos y marcas históricas de escritura se conservan, no se requiere especificar la literalidad de la transcripción [sic] en caso de barbarismos y usos lingüísticos particulares. Sin embargo, cuando el

texto citado tiene algún error que pueda leerse como de transcripción, sí se indica [sic]. Hay que señalar, no obstante, que la ortografía y la puntuación son fundamentales para el cabal entendimiento del sentido de la transcripción de entrevistas, conversaciones personales y notas de campo, y han de regirse por las normas de sintaxis y escritura.

Correo o comunicación personal

Autor(a) o autoras(es), comunicación personal, DD/MM/AA:(Paula Pérez, comunicación personal, 28 de febrero de 2010)–

Entrevistas no publicadas

Se mencionan aparte, al final de las Referencias, en párrafo francés (CTRL+F), en orden cronológico, más la siguiente información: nombre de la persona entrevistada, lugar, fecha, hora, duración y método de registro.

Entrevista 1: Entrevista realizada a Patricia Rodríguez. Universidad Nacional de Colombia, edificio de Posgrados de Ciencias Humanas, 26 de julio de 2017, 34 m. Grabadora de voz.

En el cuerpo del texto, se mencionan entre paréntesis, de acuerdo con las listadas en las fuentes: (Entrevista 1, ...).

Entrevistas publicadas

Gordimer, Nadine. 1991. Entrevista. Nueva York Times, entrevistador(a), DD/MM/AA.

Diarios de campo

Se mencionan aparte, después de las Referencias, en párrafo francés (CTRL+F),

en orden cronológico, e incluyendo la siguiente información: fechas o periodo que abarcan, lugar de realización de la observación, y método de registro. Si el (la) autor(a) del texto es quien realizó la observación, no es necesario que se autorrefiera. En caso contrario, debe aparecer quién realizó la observación o trabajo de campo.

Diario de campo 1: Diario de campo de septiembre y octubre de 2017, Sierra Nevada de Santa Marta, notas y registro fotográfico. En el cuerpo del texto, se mencionan entre paréntesis, de acuerdo con las listadas en las fuentes: (Diario de campo 1, ...).

LIBROS

Un(a) autor(a)

Se organiza alfabéticamente en la lista de referencias y el apellido va primero que el nombre de pila:

Ortiz-Osés, Andrés. 2007. *Los mitos vascos: Aproximación hermenéutica*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Autoría conjunta o múltiple

dos o tres autoras (o editores) de la misma obra se citan en el orden en que aparecen en la portada. En la bibliografía solo se invierte el nombre del primer autor o autora, y se escribe coma antes y después del nombre de pila o iniciales de ese primer autor. Se usa la conjunción “y” no el signo &.

Shepsle, Kenneth y Mark Bonchek. 2005. *Las fórmulas de la política: instituciones, racionalidad y comportamiento*. México:

Taurus/Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Alonso Schokel, Luis y Eduardo Zurro. 1977. *La traducción bíblica: lingüística y estilística*. Madrid: Cristiandad.

Jacobs, Sue-Ellen, Wesley Thomas y Sabine Lang, eds. 1997. *Two-Spirit People: Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality*. Urbana: University of Illinois Press.

Si una obra tiene más de tres autores(as) o editores(as), en la citación se incluye el nombre de la primera autora o autor, seguido de la expresión "et al.", sin mediar coma, pero en la lista de referencias final se incluyen todos.

Trabajos anónimos

"Si el autor o editor es desconocido, tanto la cita en nota como la entrada bibliográfica deben comenzar con el título. En la alfabetización se prescinde del artículo inicial. [...] Aunque de manera general hay que evitar el uso de Anónimo, puede reemplazar al nombre cuando en la bibliografía sea necesario agrupar varias obras anónimas" (*Manual de estilo* 14.79).

Editor(a), traductor(a)

o compilador(a), no autor(a)

"Cuando en la portada no figura ningún autor, la obra se cita por el nombre del editor(es), compilador(es) o traductor(es). [...] tras el nombre y una coma se escribe, en redonda, la abreviatura adecuada (trad., ed., comp. [o coord..] o sus formas de plural)" (*Manual de estilo* 14.87).

Andrés-Suárez, Irene, ed. 2012.

Antología del microrrelato español (1906-2011): El cuarto género narrativo. Madrid: Cátedra.

Silverstein, Theodore, trad. 1974.
Sir Gawain and the Green Knight. Chicago: University of Chicago Press.

Editor(a), traductor(a), coordinador(a) o compilador(a), además del autor(a)

Adorno, Theodor y Walter Benjamin. 1999. *The Complete Correspondence. /1928-1940*, Edición de Henri Lonitz. Traducción de Nicholas Walker. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Títulos

Los títulos y subtítulos de libros van en cursiva y llevan mayúscula inicial la primera palabra y los nombres propios. Esta norma rige para los títulos en español y gran parte de los títulos en lenguas extranjeras, pero no para el inglés que lleva mayúscula inicial en cada palabra, excepto las preposiciones.

Hay que respetar la grafía y puntuación de los títulos, con excepción de los que aparecen en mayúsculas en la portada original. Se usan dos puntos, también en cursiva, para separar el título principal del subtítulo. Cuando un título que está en cursiva contiene el título de otra obra (sea breve o extensa), este se pone entre comillas.

Los títulos muy largos pueden acortarse en la bibliografía o la nota, indicando la elipsis mediante puntos suspensivos

Si se requiere la traducción de un título, esta sigue al título original y va entre corchetes, sin cursivas ni comillas.

Si es necesario citar tanto el original como la traducción, se puede emplear cualquiera de las dos formas siguientes, dependiendo de cuál sea de mayor interés para las y los lectores, el original o la traducción:

Furet, François. *Le passé d'une illusion*. París: Éditions Robert Laffont, 1995.

Traducción de Deborah Furet como *The Passing of an Illusion* (Chicago: University of Chicago Press, 1999). Furet, François. *The Passing of an illusion*. Trad. de Deborah Furet. Chicago: University of Chicago Press, 1999. Originalmente publicado como *Le passé d'une illusion* (París: Éditions Robert Laffont, 1995).

ARTÍCULOS EN REVISTAS

ACADÉMICAS:

Digital

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones

y refrains". Maguaré 33, 1: 17-46. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v33n1.82390>

En caso de no haber DOI

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones y refrains". Maguaré 33, 1: 17-46. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguaré/article/view/82390/72678>

Físico

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones y refrains". Maguaré 33, 1: 17-46.

TESIS

Alemany, Macario. 2005. "El concepto y la justificación del paternalismo". Tesis doctoral en Filosofía del Derecho, Universidad de Alicante, San Vicente de Raspeig."

SUBMISSION GUIDELINES

Maguaré. Journal of the Department of Anthropology

Maguaré is a biannual academic journal published since 1981 by the Department of Anthropology at Universidad Nacional de Colombia. Its main purpose is to publish original pieces and work that contribute to anthropology and other social sciences. *Maguaré* fosters and supports thematic, theoretical and methodological openness. It seeks to publish anthropologically-inspired texts produced by scholars from other social sciences and the humanities, such as history, sociology, literature, psychology, social work, among others.

Maguaré's editorial staff is composed of a director affiliated to the Department of Anthropology at Universidad Nacional de Colombia, Bogotá; an editor; an Editorial Committee, whose members are professors at several Colombian anthropology departments; and an International Scientific Committee, composed by distinguished professors. These two committees assist the editorial process.

The Journal disseminates several categories of papers and articles, which include: 1) papers based on academic research that present detailed results of research projects; "artículos de reflexión" or reflexive or critical papers that deal with research of a specific subject, based on original sources; 3) short papers: brief documents that present original, preliminary or partial research results; 4) literature surveys about relevant topics to anthropology and the social sciences, based on at least fifty bibliographic references;

5) translation: translations of classic or contemporary texts, or transcriptions

of historical documents of special interest for *Maguaré*; 6) monographic reports, based on a graduate or undergraduate thesis or dissertation.

SUBMISSION PROCESS

Manuscripts submitted to *Maguaré* should not be under consideration elsewhere or have been published in any form. All manuscripts are reviewed anonymously by three academic peers who evaluate if the piece should be published and who suggest minor or major changes.

Authors should send their manuscripts to the following electronic mail: revista-maguaré@gmail.com; or to Universidad Nacional de Colombia, Cra. 30 n.º 45-03, edificio 212, oficina 130. Bogotá, Colombia.

The papers (average length of 30 pages, not including bibliography and graphic elements) must be sent in *.doc or *.rtf format, in size 12, double-spaced in Times New Roman. The book reviews will have a maximum length of 1.500 words (about 4 pages).

The first text page must include the following author's data: full name and surname, institutional affiliation and contact e-mail or address. Article should include an abstract in Spanish and English (with a maximum length of 128 words) and 10 Spanish and English keywords. If the article is a research result, its title and funding source must be included as a footnote. Original photographs, illustration, tables or diagrams must be submitted on separate digital folder. Photographs and illustrations

must be compressed in png, jpg or tiff format, with a minimum resolution of 300 dpi. All images, figures or tables which are not the researcher's authorship must have written authorization from the original author and the adequate reference or clarifying note. This authorization must be arranged by the author.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE SYSTEM

Maguaré follows the author-date bibliographic reference system espoused by the Chicago Manual of Style, 16th edition, available at <http://www.chicagomanualofstyle.org>. This system uses parenthetical references

for in-text citation and a list of references at the end of each piece. The information to be included in parentheses is the following: author's last name, year of publication of the work, and page number. For example: (Benavidez 1998, 125). When citing a work by various authors, the following models are used: two and three authors (Shepsle and Bonchek 2005, 45), and four or more authors (Barnes Et ál. 2010, 25). When citing an author quoted by another, the following format is used: (Marzal, quoted in Pease 1982, 11-12). The bibliographical reference list shall follow the Chicago Manual of Style system, with the modifications we have made for publications in Spanish.

NORMAS PARA A APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

Maguaré. Revista del Departamento de Antropología

Maguaré é uma publicação semestral editada desde 1981 pelo Departamento de Antropologia da Universidade Nacional da Colômbia. Seu principal objetivo é a divulgação de trabalhos científicos e de pesquisas originais que contribuem para o avanço da antropologia e de outras áreas das ciências sociais. A revista inclina-se à abertura temática, teórica e metodológica, mediante a publicação de documentos relacionados a outras áreas do conhecimento como história, sociologia, literatura, psicologia, assistência social e entre outras com o objetivo de criar redes de conhecimentos e promover a interdisciplinaridade. A equipe editorial é formada por um(a) Diretor(a) adjunto(a) ao Departamento de Antropologia da Universidade Nacional da Colômbia, sede Bogotá, um(a) Editor(a), um Comitê Editorial formado por docentes de vários Departamentos de Antropologia na Colômbia e um Comitê Científico Internacional, integrado por profissionais estrangeiros de reconhecida trajetória acadêmica, cuja função é acompanhar o processo de edição dos documentos recebidos pela revista, que divulga artigos de variados gêneros, apesar de ser um guia para detalhar o tipo de textos priorizados pela revista, não suprime a diversidade de documentos recebidos pela publicação. Entre os quais se encontram: 1) Artigo de pesquisa científica, que apresenta de forma detalhada os resultados originais de projetos de pesquisa; 2) Artigo de reflexão: documento que apresenta resultados de pesquisas dentro de uma perspectiva analítica ou crítica do autor sobre um determinado tema específico, que recorre a fontes originais, 3) Artigo curto: documento breve

que apresenta resultados originais, preliminares ou parciais de uma pesquisa científica; 4) Crítica literária: documento que resulta de uma revisão literária sobre algum tema de interesse particular. Caracteriza-se por realizar uma análise de no mínimo cinqüenta fontes bibliográficas; 5) tradução de textos clássicos, da atualidade ou transcrições históricas de interesse particular dentro da perspectiva temática da revista; 6) Tópicos de monografia: documento que extrai os pontos principais de uma tese apresentada para obtenção de algum título.

AVALIAÇÃO DE ARTIGOS

Cada artigo recebido pela revista *Maguaré* é submetido a um processo de seleção feito pelo Comitê Editorial que escolhe os textos que serão avaliados por pares acadêmicos. Uma vez que o texto é selecionado, são determinados três avaliadores nacionais ou internacionais renomados que emitirão um conceito sobre o texto. A publicação final, no entanto, é decisão do Comitê Editorial. Depois de finalizado o processo de revisão, o editor informará ao autor a decisão final sobre o texto. Se este for selecionado pela publicação, a revista enviará ao (à) autor(a) o respectivo formato de autorização para sua publicação em meio impresso ou digital.

APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

1. Todo material proposto para publicação deve ser inédito e não ter sido apresentado em outras revistas ou qualquer tipo de publicações.

2. Os artigos podem ser enviados à revista *Maguaré*, através do e-mail revistamaguaré@gmail.com ou ao endereço da Universidade Nacional da Colômbia, Cra. 30 n. 45-03, edifício 212, oficina 130, Bogotá, Colômbia.
3. Os artigos (de 30 páginas em média sem incluir bibliografias ou gráficos) devem ser enviados em *.doc ou *.rtf, em letra Times New Roman 12 e com espaçamento duplo. As resenhas terão uma extensão máxima de 1.500 palavras (cerca de 4 páginas).
4. Na primeira página do texto deve estar incluído os seguintes dados do(a) autor(a): nome completo, filiação institucional e e-mail ou endereço para contato. Igualmente, deve incluir seu respectivo resumo (128 palavras no máximo) em espanhol e inglês e 10 palavras-chave, também nos respectivos idiomas. Se o artigo for resultado de uma pesquisa ou projeto, deve incluir (em nota de rodapé) o título e o número da pesquisa e, quando necessário, o nome da instituição que financiou.
5. Em um arquivo digital devem ser entregues as fotografias originais, ilustrações, gráficos ou diagramas. Quanto às fotografias e ilustrações, devem estar no formato PNG, JPG ou TIFF em uma resolução mínima de 300 dpi. Toda imagem, figura ou gráfico, que não seja de autoria

do pesquisador deve contar com a autorização por escrito do autor original para sua publicação e com a respectiva referência ou nota explicativa. Essa autorização é responsabilidade do(a) autor(a) do artigo.

SISTEMA DE REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

A revista *Maguaré* submete-se às normas de referência bibliográfica do sistema Autor-data do Chicago Manual of Style, 16^a edição, disponível em <http://www.chicagomanualofstyle.org>. Esse sistema conta com um modelo de citação parentética no caso de citação dentro do texto e outro modelo para lista bibliográfica. Nas citações dentro do texto, deve estar mencionado entre parênteses o primeiro sobrenome do autor, o ano de publicação da obra e página, por exemplo, (Benavidez 1998, 125). Para mencionar uma obra de vários autores, são utilizados os seguintes modelos: quando são dois ou três (Shepsle e Bonchek 2005, 45); e quando são quatro ou mais (Barnes Et ál. 2010, 25). No caso de fazer referência a um autor citado, deve estar escrito assim: (Marzal, citado em Pease 1982, 11-12). A lista de referência deve submeter-se ao modelo do Chicago Manual of Style com as modificações que incluímos para as publicações em espanhol.



NUESTRAS REVISTAS



PROFILE Issues in Teachers' Professional Development

Vol. 24, N.º 1 • January-June 2022

Departamento de Lenguas Extranjeras
www.profile.unal.edu.co

rprofile_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Psicología

Vol. 34, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Psicología
www.revistacolombiana.psicologia.unal.edu.co

revpsico_fchbog@unal.edu.co

Forma y Función

Vol. 38, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Lingüística
www.formayfuncion.unal.edu.co

fjf_fchbog@unal.edu.co

Cuadernos de Geografía:

Revista Colombiana de Geografía

Vol. 34, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Geografía
www.cuadernosdegeografia.unal.edu.co

rcgeogra_fchbog@unal.edu.co

Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura

Vol. 52, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Historia
www.anuarioidehistoria.unal.edu.co

anuhisto_fchbog@unal.edu.co

Literatura: Teoría, Historia, Crítica

Vol. 27, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Literatura
www.literaturathc.unal.edu.co

revliter_fchbog@unal.edu.co

Ideas y Valores

Vol. LXXXIII, N.º 186 • abril 2025

Departamento de Filosofía
www.ideasyvalores.unal.edu.co

revideva_fchbog@unal.edu.co

Revista Maguaré

Vol. 39, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Antropología
www.revistamaguaré.unal.edu.co

revmag_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Sociología

Vol. 47, N.º 2 • julio-diciembre 2024

Departamento de Sociología
www.revistacolombianasociologia.unal.edu.co

revcolso_fchbog@unal.edu.co

Trabajo Social

Vol. 27, N.º 1 • enero-junio 2025

Departamento de Trabajo Social
www.revtrabajosocial.unal.edu.co

revtrasoc_bog@unal.edu.co

Desde el Jardín de Freud

N.º 22 • enero-diciembre 2022

Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
www.jardindefreud.unal.edu.co

rpsifreud_bog@unal.edu.co

Matices en Lenguas Extranjeras

N.º 15 • enero-diciembre 2021

Departamento de Lenguas Extranjeras
www.revistas.unal.edu.co/index.php/male

revlenex_fchbog@unal.edu.co

PUNTOS DE VENTA

UN la librería, Bogotá Plazoleta de Las Nieves • Calle 20 N.º 7-15 • Tel. 3165000 ext. 29494 | **Campus Ciudad Universitaria** Edificio Orlando Fals Borda (205) • Edificio de Posgrados de Ciencias Humanas Rogelio Salmana (225) • Auditorio León de Greiff, piso 1 • Tel.: 316 5000, ext. 20040
www.unlibreria.unal.edu.co | libreria_1@unal.edu.co

Todas nuestras revistas académicas se pueden consultar on-line bajo la modalidad de acceso abierto.

CENTRO EDITORIAL

Edificio de Posgrados de la Facultad de Ciencias Humanas (225), sótano • Tel: 3165000 ext. 16139, 16141
editorial_fch@unal.edu.co | www.humanas.unal.edu.co

maguaré

El presente número fue impreso en Bogotá, Colombia.
Para su composición se usaron los tipos Meta & MinionPro.

