

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

LA CONSTRUCCION DE LO PREHISPANICO:
APROXIMACION ANTROPOLOGICA A LA ARQUEOLOGIA ECUATORIANA

JOSE ECHEVERRIA ALMEIDA

Quito, Enero de 1995

INDICE

	Pág.
INTRODUCCION	1
I. HISTORIA DE LA ARQUEOLOGIA EN EL ECUADOR	5
II. ¿LIMITACIONES TECNICAS O POSTURAS IDEOLOGICAS?	30
III. LA IMAGEN DE LO PREHISPANICO A TRAVES DE LOS MUSEOS	43
IV. APROXIMACION ANTROPOLOGICA EN LA INTERPRETACION DEL DATO ARQUEOLOGICO: APORTES DE LA ANTROPOLOGIA ECONOMICA Y DE LA ANTROPOLOGIA SIMBOLICA	63
CONCLUSIONES	84
BIBLIOGRAFIA	91

III. LA IMAGEN DE LO PREHISPANICO A TRAVES DE LOS MUSEOS

Desde la arqueología, en Ecuador se observa un lento proceso de cambio ideológico respecto a la percepción de lo prehispánico, caracterizado por una paradójica y simultánea cercanía y distancia. conocimiento e ignorancia de la sociedad aborígen pretérita y actual. Este proceso se aprecia también en el modo de exhibir el material cultural, que en ciertos casos sigue un curso paralelo al desarrollo de la investigación arqueológica, pero que, generalmente ha quedado rezagada al avance de las últimas investigaciones arqueológicas.

La exhibición del material cultural prehispánico tiene varias modalidades: en colecciones particulares, museos privados o institucionales no estatales, museos de entidades del estado, museos de sitio y museos comunidad. En este capítulo presentamos una evaluación general del coleccionar y exhibir material cultural prehispánico, desde la perspectiva de la antropología, intentando develar la particular actitud del coleccionista y museólogo frente a lo prehispánico. .

Consideraciones Generales.

A nivel ecuatoriano, el museo de arqueología ha tenido una tendencia progresiva hacia una representación didáctica de los objetos arqueológicos y en pocos casos, como los Museos del Banco Central, se han transformado en la institución organizada expresamente para la recuperación, conservación, estudio y difusión del material cultural de pueblos extintos, intentando hacer del museo la entidad encargada de transmitir "la historia" de las sociedades prehispánicas, haciendo que la memoria cultural de los pueblos adquieran siempre un presente, a través de la relación "Investigación-Museo-Comunidad". Experiencias tradicionales y actuales en una permanente dinámica de creación cultural.

Desafortunadamente, la mayoría de los museos del país, y particularmente aquellos observados en función de este estudio (1) están muy lejos de un "museo ideal", en el sentido expresado anteriormente. Las deficiencias comienzan desde su nacimiento,

la mayoría de los museos examinados se han formado a partir de colecciones particulares y la adquisición de únicamente piezas bellas "museables". Arrastrando un problema indicado en los anteriores capítulos, en los museos y colecciones, los objetos arqueológicos/coloniales son vistos simplemente como obras de arte, como mercancía, con una historia de vida generalmente inventada por los huaqueros o por los vendedores de bienes culturales y por los felices poseedores. El Otro como sujeto no existe, hay solamente cosas, mercancías, objetos bellos, objetos de arte. Conciente e inconcientemente hacemos "objetos" a los sujetos; existe una especie de fetichización, la atención orientada únicamente hacia las cosas, ignorando a sus autores, a la sociedad de la que proviene el material cultural (Cfr. Appadurai 1988; Muratorio 1994b:178).

Las colecciones arqueológicas.

Las colecciones arqueológicas en Ecuador tienen múltiples historias. Entre las formadas en los últimos cincuenta años, por ejemplo, hay aquellas que son resultado del simple afán coleccionista, especialmente a través de la compra (Dr. Luis Felipe Borja (hijo), Dr. Luis Cordero Dávila, Sr. Max Konanz); las que son producto de trabajos científicos (Jorge Marcos, Carlos Zevallos Menéndez, Luis Piana Bruno, Pedro Porras); aquellas que combinan el coleccionismo y las excavaciones arqueológicas (Presley Norton) (2), o las hechas por los propios huaqueros (3).

La afición por coleccionar objetos arqueológicos no obedece únicamente a la antigüedad o al aspecto artístico de las cosas, hay en el coleccionista un cariz que va más allá de los cálculos económicos, hay un sentimiento especial de identificación con el pasado, actitud que le hace distinto al común de la gente, y que la propia sociedad lo reconoce. El coleccionista, al familiarizarse con el material cultural prehispánico, aprende a seleccionar, ordenar, clasificar; muchas veces, de un simple coleccionista se va transformando en un museólogo y museógrafo empírico; las cosas se presentan de una manera que puedan impresionar a quienes le visitan. Sin embargo, en las

coleccionaciones siempre hay una tendencia a privilegiar el objeto forzándolo a representar totalidades abstractas, por ejemplo, una figurina de cerámica Valdivia es rotulada: "Cultura Valdivia".

¿Qué criterios guían al coleccionista en la adquisición del material cultural? ¿el valor científico?, ¿el valor estético?, ¿el valor comercial? Generalmente, los tres valores están relacionados y dependen del conocimiento e interés del coleccionista, que a su vez tiene que ver con la predilección de los miembros de una determinada sociedad que, en cierto sentido, directa o indirectamente, define lo que debe ser preservado, guardado, exhibido. Muchas veces prevalece lo estético frente a la temporalidad; la mayoría de las colecciones son de objetos de presencia física muy elaborada, los más representativos de cada cultura y los más raros. Por ejemplo, hay muy pocos coleccionistas que se interesen por reunir instrumentos líticos de los Cazadores-Recolectores (4). Pero, ¿qué criterio valida que una cosa sea una rareza, exótico o valioso? ¿cómo se constituye el valor en productos culturales o artísticos? Según Clifford (1988: 222) el valor comercial, estético, y científico presupone un sistema de valor dado. En el caso de las cosas antiguas, la temporalidad está convertida y rescatada como origen, belleza y conocimiento.

Algunos conceptos como "bello", "interesante" y las posiciones y valores asignados a los objetos coleccionables cambian continuamente. La historia de vida de un objeto no termina con su biografía, está culturalmente regulado y su interpretación está abierta a la manipulación en cierto grado (Appadurai 1988: 16). Hay influencias sociales que determinan el tipo de singularidades valoradas culturalmente que se deben adquirir (obras de pintura, objetos arqueológicos, joyas en metalurgia). En la vida de las cosas, hay momentos en que adquieren mayor atención y cuya posesión crea una distinción social entre la comunidad.

El diagrama 'Sistema Arte-Cultura' de Clifford (1988:223) ilustra, especialmente para Europa, el sistema de clasificación de objetos y los asigna un valor relativo. Demuestra que algunos conceptos como "bello" o "interesante" son construcciones

históricas, por lo que los objetos también tienen movilidad; por ejemplo, las cosas de valor cultural o histórico pueden ser promovidas al status de arte fino.

Estos conceptos han influido en la apreciación del Otro prehispánico, incluso a nivel de los investigadores. Muchos sitios arqueológicos han sido blanco de mayores estudios y de huaquerismo, por la importancia dada al material cultural: igualmente, se ha dado predilección a determinados períodos de la prehistoria ecuatoriana. Especialmente en el primer periodo, hay investigadores con tendencias coleccionistas: incluso en el segundo período, hubo arqueólogos que excavaron tumbas prehispánicas con el afán de reunir piezas museables (5). Como resultado, el conocimiento de la prehistoria ecuatoriana aún tiene muchos vacíos, tanto en su cobertura espacial como temporal (Cfr. Zeidler y Pearsall 1994: xvi).

Algunas colecciones dieron un cambio muy significativo en cuanto a su concepción y objetivos, por ejemplo "La Colección Cruz-De Perón es una colección pública, para ser gozada y estudiada por todos los que gustan del ser humano y sus expresiones" (Villacís "La Memoria del Hombre" Diario El Comercio, 24 de noviembre de 1987).

"Formar una colección arqueológica es algo más que la simple e indiscriminada adquisición de objetos. Hay un tamiz que lo filtra todo, un criterio que selecciona y clasifica, una subjetividad que acoge el objeto, lo privilegia o lo desecha. lo conserva y restituye a su formato original" (Villacís 1987).

En menos de diez años, la Galería Artes de los esposos Cruz-De Perón han organizado siete grandes exposiciones, algunas de las cuales, como por ejemplo, "Al rescate del olvido", "Quito antes de Benalcázar", "Formas de vida de los habitantes prehispánicos de la hoya de Quito" (Periódico El Comercio, miércoles 24 de agosto de 1994), estuvieron orientadas a valorar y divulgar los materiales culturales y las costumbres de nuestros antepasados prehispánicos.

Algunas colecciones evolucionaron a museos, a través de un enfoque didáctico, tratando de alguna manera de contextualizar los objetos arqueológicos extraídos sin ningún procedimiento científico.

Los museos de arqueología.

Con la consolidación de la antropología en el siglo XX, la arqueología, que en muchos aspectos sigue un curso paralelo al primer desarrollo de la antropología, vió que los objetos dentro de su contexto, extraídos científicamente, son testigos de un específico modo de trabajo dentro de cada modo de vida y de cada modo de producción; son elementos que determinan una clase de información sobre la sociedad a la que pertenecen. Por lo tanto, los materiales culturales prehispánicos tienen que ser extraídos y estudiados únicamente por profesionales capacitados en estas actividades. Posteriormente, estos materiales pueden ser exhibidos en los museos, respetando el contexto en el que fueron hallados.

Desafortunadamente, en el caso ecuatoriano y en la práctica, hay muy poca relación entre arqueólogos-investigadores de campo y los museos tradicionales. Generalmente, en el caso de las investigaciones científicas, los materiales son descritos, fotografiados, dibujados y muchos de ellos publicados: pero, luego, ¿qué pasa con todo ese material?. Evidentemente, no es posible preservar ni exhibir todo, el problema es que lo que no se expone al público, queda relegado generalmente en el mundo del olvido, en algún baúl, en alguna bodega. Pocas "reservas" de los museos se han convertido en lo que deben ser: laboratorios o centros de investigación, un lugar, en donde a más de ver se pueda tocar, oler y "hacer hablar" a esos materiales que exigen un diálogo dinámico para extraer de ellos la información necesaria para conocer las sociedades prehispánicas.

La mayoría de los museos ecuatorianos se han constituido a partir de colecciones particulares y/o se han incrementado con la compra o donación de piezas arqueológicas. Algunas colecciones-museos se iniciaron a partir de investigaciones o con propósitos científicos, como en el caso de Jacinto Jijón y Caamaño (Quito), Emilio Estrada Icaza, Luis Piana Bruno (Guayaquil), Padre Pedro Porras Garcés (Ambato y Quito), Víctor Alejandro Jaramillo y César Vásquez Fuller (Otavalo), Galo Sarmiento (Gualaquiza).

Otros museos, se organizaron como material didáctico, por

preocupación de algún profesor de ciencias sociales (el caso de los pequeños museos de escuelas y colegios) y museos creados de manera forzada, porque alguien obsequió su colección (por ejemplo, Instituto Otavaleño de Antropología (Otavalo), Weilbauer (Quito) (6).

Salvo los museos y colecciones de instituciones especializadas en esta área, normalmente se carece de personal académicamente preparado y de un presupuesto adecuado orientado al cumplimiento de las actividades más elementales que debe realizar un museo. En la organización del material cultural, comúnmente ha primado el afán coleccionista, el "buen gusto" o las decisiones subjetivas del director o del propietario. A veces hay una transposición de destinatarios, algunos parecen haber olvidado que el museo es para el público y no para el dueño o director del mismo.

Generalmente, a semejanza de las colecciones, los museos todavía privilegian los objetos por sobre los sujetos: las cosas son aprisionadas entre vidrios y luces, presentadas como un mundo desconocido y exótico, "domesticado" para mostrar a la gente actual. Por esta razón, lo que interesa es la estética (aspecto que es determinado por los grupos dominantes, por la moda o por las escuelas de bellas artes, en contraposición a las apreciaciones particulares de cada grupo humano). Se han multiplicado las distancias entre el observador y lo prehispánico, la separación física que está dada por la propia organización externa del museo (mirar el objeto tras de un vidrio ¿por seguridad?) y las distancias culturales creadas artificialmente, para ver a lo precolombino/colonial como cosa simplemente de colección o de museo que ya nada sirve para el presente, peor para el futuro. Por eso, el propio término "museo" tiene una connotación negativa (7). Consciente o inconscientemente hemos quebrado el puente que unía el presente con el pasado. Cuando visitamos los museos, lejos estamos de sentirnos parte de esa (posible) historia que se intenta ordenar. Nuestro tiempo y espacio se ha reducido tanto que ya no hay cabida para lo prehispánico y colonial. Cuando reconocemos que una idea, objeto, historia o tradición no es nuestra, nos

distanciamos de ella. Cuando luego procedemos a utilizarla, incorporarla o representarla, lo hacemos" según nuestros propósitos.

En definitiva, por enfatizar lo visual (Geertz y Clifford 1991:48-51), el museo ha descuidado transmitir el mensaje de cambio y de creación. En la mayoría de los museos de arqueología, comúnmente se exhiben los objetos ceremoniales, los estéticamente más llamativos. Un discurso monofónico que silencia la voz de los elementos de la vida diaria, que son precisamente los que representan la identidad nacional de los pueblos. No es que los arqueólogos no hayan investigado la cotidianidad, lo que pasa es que el museo tradicional no puede exhibir deshechos ni cosas no estéticas. La táctica reside en saber combinar lo estético-didáctico con el dato arqueológico: buscar un equilibrio entre lo científico y los requerimientos de la museología y museografía.

¿Porqué los museos etnográficos pueden representar más la cotidianidad y las cosas ordinarias son bien vistas? Sin duda, porque los artefactos contextualizados etnográficamente se constituyen en testigos objetivos de la vida total multidimensional de una cultura (Clifford 1988:228). Las manifestaciones culturales de los pueblos cobran mayor significado e importancia cuando se las presenta dentro de sus respectivos contextos humanos y ambientales. Además, son cosas que están temporalmente más cerca de nosotros y, generalmente, el visitante del museo etnográfico ve las cosas de los "otros" como lo opuesto a la modernidad, por lo que causa impresión los diferentes modos de vida. Así, los museos etnográficos versan sobre lo indígena; poca atención se pone sobre lo afro-ecuadoriano o sobre lo mestizo.

Por ejemplo, las ollas rústicas de uso diario, para cocer los alimentos, las piedras para moler, adquieren su verdadera dimensión si son presentadas "recreando" o "reconstruyendo" la cocina (la *tullpa*) y más elementos que caracterizan esta importante área de actividad en la que la protagonista es generalmente la mujer.

En analogía con la etnografía, el sujeto arqueológico es

tratado como una cosa desarticulada, una situación en la que los significantes todavía están presentes, pero las conexiones entre ellos, sus sentidos como parte de una cadena de significados, se ha perdido (Clifford 1987). Por esta situación, muchos coinciden con la idea de que los museos son elitistas. sus textos, su lenguaje, su mensaje son ininteligibles para el pueblo.

Tras el montaje de algunos museos hay un propósito consciente de exaltación de determinadas culturas, por su antigüedad, por su alfarería, por su metalurgia, etc; en cambio, otras, son casi olvidadas por su poca exotividad o escasa antigüedad. Por ejemplo, pese a que en los últimos años se han hecho algunas investigaciones científicas (Ver Villalba 1988; Lippi 1987; Doyon 1988; Buys 1988) hasta el momento no hay un museo sobre el "Quito Prehispánico" (8). Los "Caras", Carangues o Cayambes (Ver Athens 1980; Espinoza Soriano 1988) pese a ser una de las sociedades prehispánicas más importantes de la Sierra Norte ecuatoriana, no tienen un museo que exhiba sus principales aportes culturales.

Proyectando lo que dice Bonfil (1987:84-94), igual cosa sucede con los museos etnográficos: con los indios vivos, comúnmente, se exaltan los aspectos de fácil atractivo, artesanías, vestimenta, fiestas, etc. Hay un rescate de lo indio vía el turismo y nada más. Hay en definitiva, un uso del pasado "a nuestra manera", según nuestros propios intereses.

Efectivamente, como manifiesta Clifford (1988), la colección y preservación de un auténtico dominio de identidad no puede ser ni natural ni inocente, está relacionada con las políticas nacionalistas, con las leyes restrictivas y con los códigos de contestación de pasado y presente. El gran interrogante que surge es: ¿qué del pasado es relevante para el presente?.

Los museos crean la ilusión de una adecuada representación de un mundo, extrayendo a los objetos de sus respectivos contextos (sean estos culturales, históricos o intersubjetivos) y haciéndoles representar totalidades abstractas. La actividad concreta de representar una cultura, subcultura o cualquier dominio coherente de actividad colectiva es siempre estratégico y selectivo (Clifford 1988:231).

Con la descontextualización del objeto, la metáfora del cine **space off** (9) (Cfr. De Lauretis 1987) se vuelve casi un leitmotiv de los museos. Nos preguntamos: ¿qué implican estas representaciones en términos no dichos? ¿Qué expresan los silencios y los espacios vacíos? ¿Qué piensa el que hace el montaje del museo? ¿Qué piensa y qué mensaje extrae quien percibe dicha imagen?

Los museos arqueológicos y etnográficos del Ecuador, por ejemplo, todavía exteriorizan la noción central de género como una "diferenciación sexual". Para las figuras arqueológicas eróticas, se da el caso de que, comúnmente, les sobreimponemos conceptos occidentales, les calificamos de pornográficas, cuando en verdad no sabemos si en la época prehispánica hubo o no pornografía. Es inadmisibles que todavía mantengamos las representaciones coloniales de lo femenino.

Es interesante ver como se han popularizado las "réplicas" arqueológica con representación de lo sexual. El mercado de "cosas antiguas" está lleno de estas figuras. Hay compradores y coleccionistas que se han especializado en este tipo de figurinas (10); incluso hay museos, como el de Salango, Valdivia, Real Alto, que venden facsímiles de figurinas.

La confección de significados en la clasificación y exhibición de un museo está mistificada como una representación ordenada. En el fondo hay muchos problemas, el mismo Clifford (1988:221) se hace algunas preguntas que son de vital importancia en el tratamiento de nuestra problemática: ¿qué criterio valida un producto como auténticamente cultural o histórico? ¿cuáles son los valores diferenciales que se encuentran en creaciones viejas y nuevas? ¿qué criterio moral y político justifica las prácticas de colecciones "buenas", responsables y sistemáticas? ¿cómo se define a una colección completa? ¿cuál es el balance apropiado entre el análisis científico y la exhibición pública?

Ultimamente, hay una fuerte corriente por recobrar y exhibir los objetos en su contexto auténtico, la única manera para que sirvan como testigos objetivos de la vida total multidimensional de una cultura. Pero esto no quiere decir que todos los objetos en cuestión tengan que reposar en sus "comunidades de origen".

habrá que ver las cosas con un criterio amplio y no restringido porque se puede caer también en un etnocentrismo exagerado.

Necesitamos mostrar los procesos históricos que han determinado el surgimiento de la identidad cultural de la nación; por lo tanto, después del siglo XVI hay que mostrar la convergencia de los tres grandes troncos culturales: aborigen, africano y europeo que mestizados contribuyeron a formar la base social de nuestra nación, lo cual, naturalmente no invalida el que se organicen museos especializados en una temática determinada.

Si la finalidad es el rescate de la identidad nacional, el museo debe adaptarse a las necesidades y realidades del país. Bien concebidos, los museos podrían constituirse en los pivotes de la acción cultural, tanto para la investigación como para la difusión y animación. Con estos propósitos, es importante que desde su inicio, los museos estén integrados, al menos, con la comunidad local y regional, tal como los casos de "Agua Blanca", Real Alto, Salango. Que el pueblo sienta al museo como cosa propia y no como un simple apéndice del quehacer cultural o peor aún como un "elefante blanco".

Los museos de sitio y los museos-comunidad.

Una alternativa para hacer de la arqueología una disciplina menos abstracta y más ligada al proceso cultural que involucre a la comunidad en donde se realiza la investigación, es la organización de los museos de sitio y los museos-comunidad, como un mecanismo de comunicación entre el arqueólogo y sus datos científicos rescatados en el trabajo de campo, y la población del lugar y los turistas.

Estos proyectos de investigación-divulgación estrechamente ligados a la comunidad, son una forma práctica de motivar la concientización y la valoración del patrimonio histórico. La socialización de las evidencias arqueológicas a través de este tipo de museos puede ser la alternativa para salvaguardar los antiguos asentamientos, especialmente aquellos que tienen evidencias arquitectónicas.

Los museos de sitio, organizados en primera instancia por una

institución, para salvaguardar y resaltar los vestigios arqueológicos "in situ", pueden posteriormente ser entregados a la comunidad más cercana a fin de que tome conciencia de la importancia del patrimonio cultural y lo cuide como algo propio (11).

El arqueólogo reconstruye las sociedades desaparecidas a través del dato arqueológico, del contexto que es la expresión integral de una "unidad socialmente significativa". Para el material etnográfico, el problema es más complejo. Los objetos tienen sentido y significado para sus dueños. ¿Qué hacer? La solución salomónica que da Clifford (1988:236) es que las comunidades indígenas establezcan sus propios museos, contraten a sus antropólogos y pidan la repatriación de sus colecciones. Así, los objetos viejos podrán otra vez participar en un presente etnográfico que llegue a ser futuro. En esta forma, cada grupo étnico podrá tener un medio para autorepresentarse, objetivarse ellos mismos y relacionarse con los de afuera.

De esta manera, el museo podría servir para desarrollar una nueva concepción de cultura y ser un espacio para ir definiendo su identidad, ser fuente de inspiración para construir tradiciones inventadas originales con propósitos enteramente nuevos.

Hobsbawm (1988) escribe que en el pasado de cualquier sociedad hay acumulado un gran almacén de tales materiales, así como siempre está accesible un lenguaje elaborado de prácticas simbólicas y de comunicación. Restituir una obra de arte o un documento al país que lo creó equivale a facilitar a un pueblo la recuperación de parte de su memoria y de su identidad.

Generalmente, los objetos y las imágenes de lo prehispánico han sido fetichizados, por lo tanto, la idea es que, a través de los museos-comunidad, la propia gente pueda controlar sus representaciones, para esto es necesario darles la oportunidad de que puedan autorepresentarse, capacitándoles para que organicen museos como una práctica de la identidad. Que los modos de vida a ser representados sean hechos por ellos mismos, para que lo sientan como algo propio, como un mirarse en un espejo. Lógicamente, esto tiene que darse paralelamente con un

desarrollo económico, pues de poco sirve a un pueblo un museo si no tiene lo mínimo indispensable para vivir dignamente.

En lo arqueológico, el control del pasado puede suscitar un problema de continuidad, pero no es tanto que no se pueda concatenar con el presente y futuro. Especialmente en las poblaciones andinas hay todavía muchas cosas y costumbres que nos unen a un pasado próximo o lejano. La estrategia está en buscar el nexo más adecuado a las circunstancias actuales y que a la vez armonicen con nuestras perspectivas futuras.

El museo debe ser una circunstancia especial en donde el espectador o visitante encuentre un espacio alternativo que le permita una actividad gestora y participativa en oposición a la tradicional actitud estática y consumidora.

Un ejemplo inicial de lo que se puede hacer en la práctica en la relación Investigación-Museo-Comunidad es el caso del sitio arqueológico de Agua Blanca (Jipijapa, Manabí) (12), caracterizado por la existencia de innumerables ruinas de edificaciones, algunas de cuyas estructuras miden 50x30m. Hay evidencias de paredes con decoración de estuco. El material cultural, principalmente cerámico, es abundante y significativo: ocuparon este sitio la mayoría de las gentes prehispánicas del Litoral ecuatoriano, desde los valdivianos hasta los manteños tardíos.

La participación de los residentes en los trabajos de investigación y la amplia visión de los arqueólogos hizo que la población tome conciencia del significado y valor de su pasado. Utilizando materiales naturales y técnicas locales y con la participación de toda la población construyeron el museo, la Casa Cultural. Todos asumieron la responsabilidad de conocer, preservar e integrar este pasado a su vida cotidiana. Esto ha permitido resucitar el sentimiento comunitario y ha estimulado la superación individual a través de la escolaridad.

La utilización del sitio, vía el turismo, mantiene activa la relación Investigación-Museo-Comunidad. Cada año llegan más de diez mil visitantes; el ingreso económico por este concepto ayuda a mantener el sitio y el museo. La relación con gente de otros lugares, especialmente extranjeros, es aprovechada para

comprometer el apoyo económico y científico, para continuar los proyectos de investigación en el área. Hay todavía mucho por hacer en Agua Blanca, pero constituye una demostración clara de lo que se puede hacer con los sitios arqueológicos para que cumplan con sus objetivos primordiales (McEwan, Hudson, Silva 1993:42-45; 1994:1-7).

El Museo de Arqueología del Banco Central del Ecuador, Quito.

La creación del Museo Arqueológico del Banco Central del Ecuador se debe a dos circunstancias especiales: primera, por los años 1956, 1957 y 1958, el Señor Aráuz ofreció al Banco Central una colección arqueológica, en la que sobresalían objetos de oro provenientes de La Tolita (13); segunda, en 1958, solicitado por Ecuador a la UNESCO, vino a Quito el español naturalizado mexicano, arqueólogo y antropólogo Pedro Armillas. Este experto conoció a Hernán Crespo Toral y le envió a la *Ecole du Louvre*, París, para estudiar museología. Al regreso, Hernán Crespo adquirió para el Banco nuevas colecciones arqueológicas, como la de Max Konanz, y con un grupo de arquitectos diseñan el Museo que abrió sus puertas el 1 de diciembre de 1969 (Rodrigo Villacís Molina, Diario El Comercio, 16 de noviembre de 1980).

Hace ocho o diez años, se intentó ubicar el Museo en las propiedades que tiene el Banco Central del Ecuador en Itchimbía, pero no se llegó a efectivizar. A partir de 1992, con la llamada "modernización" hubo presiones gubernamentales para que el Área Cultural del Banco Central sea administrada en forma independiente, a través de una Fundación. Desde agosto de 1992 el Museo pasó a funcionar en el edificio de la Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión". Un análisis del nuevo museo (con carácter temporal) del Banco Central del Ecuador (Quito), una de las instituciones más importantes del país, representativa del Estado, nos permitirá darnos cuenta del violento cambio producido en cuanto a la manera de exhibir los materiales culturales y en relación a la percepción de lo prehispánico.

Para el nuevo museo (14), los grandes espacios del edificio han sido adaptados, según una nueva concepción. Un ensayo totalmente distinto a la primera exposición; el reemplazo de las

piezas arqueológicas por un intento de mostrar grandes procesos. pero también sin mayor consideración de las sociedades. En el hall, el visitante descubre carteles que dicen algo sobre la historia del museo, sus objetivos, el horario de atención y el contenido de sus salas de exhibición.

La Historia Antigua corresponde a la Sala N°1 y lleva un muy sugestivo título: "Persistencia del Pasado". El contenido del cuadro mural sintetiza el guión del museo y deja entrever las ideas sociales adoptadas en esta nueva exhibición. Por su importancia, lo transcribimos textualmente:

Unos sabemos, otros intuimos, varios ignoramos y muchos vivimos el hecho de que nuestra cultura tiene raíces que creemos perdidas en el tiempo. La tierra, en ciertas regiones, se sigue cultivando con una sabiduría de 6.000 años; la fiesta y las ceremonias han incorporado a su milenaria presencia, elementos que tratan de centurias; nuestro país que todavía brinda escenas que ya eran cotidianas hace muchos siglos; hay formas, usos y diseños que siempre han acompañado al habitante ecuatoriano.

La exposición está integrada por objetos arqueológicos, etnográficos, coloniales, republicanos y modernos; cerca de 1.000 diapositivas y grabaciones en la Costa, Sierra y Oriente. Esta es la primera vez que el Banco Central de Quito presenta conjuntamente piezas de todas sus colecciones para demostrar que el pasado está presente, para ratificar nuestra multinacionalidad y-sobre todo-para conocer algunos orígenes de nuestra identidad.

La lectura de este texto opera realmente como iniciación a un rito, un **frame** que circunscribe a cada visitante y que le obliga a adoptar una postura determinada respecto al tiempo y en cuanto a la historia.

El circuito se desarrolla manteniendo como eje la persistencia del pasado, la continuidad entre pasado y presente. Figuras arqueológicas y etnográficas en conjunción con luces, sonido e imágenes ilustran diferentes facetas de la vida del hombre ecuatoriano.

El material cultural expuesto es mínimo y ha sido seleccionado por temas. La carencia del contexto arqueológico primario ha sido sustituido por fotografías; la etnografía, en este aspecto es fundamental para la arqueología, no solo para

contextualizar los objetos arqueológicos sino además para crear una sensación de continuidad en el tiempo. En muchos paneles, las imágenes no tienen explicación, se supone que el visitante posee la respectiva información; es decir, hay libertad para que cada espectador haga una lectura individual de lo que ve y escucha y haga su propia construcción del Otro prehispánico.

Sería interesante, para los propósitos del Museo, tener en cuenta la aseveración de Bartlett (1932, citado por Reynoso 1987:29), en el sentido de que las personas no graban ni olvidan pasivamente la información verbal, sino que siempre tratan de buscar significaciones y adaptarla a sus "esquemas" o a sus "marcos" habituales. Esto se engazaría con el concepto de *frame* (Reynoso 1987), un conjunto de medios por los cuales la gente organiza su concepción de lo que está ocurriendo en un momento dado.

Una novedad resulta el hecho de que se haya incluido el tema "Vida Cotidiana", ya que rompe la tradicional concepción idolátrica de una arqueología de lo exótico o monumentalista, que busca sólo lo grandioso de los pueblos, lo más destacable en el espacio arqueológico pero no en el tiempo histórico (Veloz 1985). Precisamente, examinando la cotidianidad, como en este caso, se puede rescatar la polifonía, es decir, la voz de todas las evidencias a fin de comprender, el modo de trabajo, el modo de vida, las características de la sociedad que se estudia. En la "vida cotidiana", pasado y presente se sintetizan de una manera natural y se crea una mayor afinidad entre el espectador y las costumbres que se exhiben.

Otro tópico interesante en esta muestra es "La Agricultura". La grabación de un diálogo en quichua, entre un hombre y una mujer indígenas (15), trata de explicar algunos aspectos de la agricultura tradicional. Aquí lo importante no es solo la referencia a los cultivos andinos, sino el intento de recuperar la voz de los autores, de los continuadores de las culturas milenarias que el museo trata de hacer comprensible a las sociedades actuales. Respecto a la **Pachamama**, nombre dado a la deidad de la tierra en la cultura andina, considero más adecuado una explicación no en base a un único significado (como se lo

viene haciendo hasta ahora), sino en base a sus múltiples significados y características ambiguas (Harris 1988; Isbell ms). Además, la agricultura debe ser contextualizada en sus prácticas económicas, políticas y rituales.

En general, en todos los temas, hay un afán por mostrar la relación entre el presente y el pasado, efecto que se logra a través de las imágenes y el sonido (16). Al respecto, no hay que perder de vista que la iconografía tiene muchas lecturas, se la puede leer como una declaración ideológica, como un discurso de resistencia (Catherine Allen, Clases FLACSO, Sede Ecuador, 1992). Juzgo que el museo no debería buscar una lectura neutral sino orientar el análisis en favor de un cambio, de un mejoramiento de la sociedad, que lo prehispanico/colonial sea sentido como una fuente de inspiración, en la búsqueda de nuevas pautas que hagan posible la unidad en la diversidad; la consolidación de la diversidad, especialmente en el plano cultural.

En conjunto, esta muestra todavía conserva una característica de cuando se fundó: es muy localista (Ver Crespo 1969:206-210). Esto es saludable, hasta cierto punto, pero, también puede constituir un factor limitante. Al menos, en ciertos temas podría ser cosmopolita (Frank Salomon, comunicación personal 1993). Es decir, sería interesante enmarcar el proceso histórico local en uno más amplio, por lo menos andino. El intercambio de materia prima y productos elaborados ofrece impresionantes ejemplos, que podrían ilustrar el desarrollo de las sociedades del antiguo Ecuador y su relación con otras poblaciones de este continente.

Lo que se ha logrado en este nuevo local es un cambio en el comportamiento del visitante: se siente más libre, hay más espacio y no le oprime el aire pesado de "sacralidad" que se respiraba en el anterior museo, cuyo ambiente y recorrido tenía algo de ritual (17).

En esta muestra, el final del circuito se engarza con el comienzo: textos sobre el tiempo, de connotados escritores: Benjamín Carrión, Octavio Paz, Eduardo Galeano, Jorge Luis Borges, Agustín Cueva, se proyectan, intercalados con imágenes, enfatizando el presente con el pasado y el pasado con el

presente. El futuro, salvo algunas ligeras insinuaciones no está explícitamente tratado. Consciente o inconscientemente hay un desplazamiento del futuro por la relación pasado-presente.

Si el cartel de entrada hace alusión a la multinacionalidad e identidad ecuatoriana, podemos esperar que el museo explícitamente sugiera mecanismos de cómo ir construyendo la integración de esa multinacionalidad, de cómo promover en la práctica una nueva unidad pan-andina que supere la mera ilusión o las posiciones románticas y visiones mesiánicas. Podemos esperar que el museo ayude a definir, a corto, mediano y largo plazo, objetivos comunes en la lucha política, manteniendo y respetando las fronteras culturales (Cfr. Rappaport 1989).

El 'presente' del sujeto (que visita el museo) debe ser tomado como punto referencial desde el cual no solamente se mire hacia el pasado sino también hacia el futuro. Las relaciones del pasado con el presente en la creación de un futuro; la presencia del pasado en el presente y el futuro en el presente (Cfr. Munn 1992) deben quedar claramente expresados en la exhibición del material cultural, para la consecución de los objetivos del museo, si su finalidad es instruir. La representación del Otro prehispánico/colonial debe realizarse de tal manera que su conocimiento y acercamiento ayude también a una aceptación del Otro actual, los indígenas, los negros, los mestizos, para construir un nosotros diferenciado, pero colectivo.

La arqueología, en su carácter interdisciplinario, tiene en el museo una posibilidad de lograr una representación no exotizada de lo prehispánico/colonial; que los objetos dentro de un contexto informativo, permitan a cualquier persona entender su significado y su función y el proceso social que los produjo, con el hombre y su tarea histórica (Lumbreras 1974:171). Concretamente, la antropología económica y la antropología simbólica o antropología interpretativa pueden ayudar a entender lo prehispánico en su realidad específica y en su significado profundo. Sin embargo, el progreso de los estudios interdisciplinarios dependerá del progreso de cada una de las disciplinas.

NOTAS

1. Se observaron los siguientes museos:
Colegio Bolívar, Tulcán, Carchi.
Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Imbabura.
Banco Central del Ecuador, Quito.
Jijón y Caamaño, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
Weilbauer, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
Centro Cultural Abya-Yala
Mena-Caamaño, Municipio de Quito.
Mitad del Mundo.
Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Cotopaxi.
Colegio Bolívar, Ambato, Tungurahua.
Escuela González Suárez, Ambato, Tungurahua.
CICAME, Pompeya, Napo.
Complejo Cultural Real Alto, Guayas.
Salango, Manabí.
Comuna "Agua Blanca", Jipijapa, Manabí.
Museo del Señor Galo Sarmiento, Gualaquiza.
2. La mayoría de estas colecciones fueron adquiridas por el Banco Central del Ecuador para formar su museo (Remitido "Hernán Crespo Toral, Director de los Museos del Banco Central del Ecuador" Periódico "El Comercio", 28-VIII-85).
El problema con los materiales culturales producto de una investigación científica es que no tienen "carácter museable" en el sentido tradicional y, las más de las veces, se les arrincona en alguna bodega. El Otro, visto precisamente como Sujeto, es silenciado porque no reúne los cánones de presentación al público.
3. Cuando en 1978 iniciamos las investigaciones en la Sierra Norte del Ecuador, eran conocidas las colecciones de: Oswaldo Orbe, Rubén Duque (que vendió su colección al Museo del Banco Central), Miguel Valencia, Manuel Castillo, Luis Calvache, en la provincia del Carchi. En Cayambe, Pichincha: Ezequiel Benalcázar.
4. En Quito, sobresalía la colección lítica de Emilio Bonifaz, un especialista en el Período Preagroalfarero, interés nacido por su afición a la cacería.
5. La arqueóloga norteamericana Alicia de Francisco (1969) excavó en la provincia del Carchi, exclusivamente tumbas.
6. Generalmente, las colecciones-museos de las escuelas y colegios se hallan en situaciones deplorables y su "uso" depende de la iniciativa y buena voluntad de algún profesor.
En algunas provincias, los museos de la Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión", no han podido cumplir con sus objetivos, por carencia económica.
El Instituto Otavaleño de Antropología, desde hace más de veinte y siete años, no logra organizar su museo arqueológico-etnográfico regional, por falta de presupuesto (Valdospinos 1990:8).

El Museo de Víctor Alejandro Jaramillo (en Otavalo), después de su muerte, se cubrió de telarañas, pese a que en algún momento hubo el ofrecimiento de donar el material cultural al Museo del Banco Central del Ecuador ¿Qué pasó?.

El Museo César Vásquez Fuller (en Otavalo) subsiste gracias al entusiasmo de su propietario, de avanzada edad.

La falta de fondos podría resolverse mediante gravámenes ínfimos a los costos de construcción de obras de infraestructura del estado y de la empresa privada, más los ingresos por actividades realizadas por el propio museo. Pero lo más importante es concientizar al estado y al ciudadano de que todo patrimonio es parte de la personalidad de los pueblos.

Los gobiernos seccionales podrían colaborar, al menos, garantizando la seguridad de los museos locales.

7. Creo que todos hemos dicho alguna vez, con intenciones peyorativas: esta cosa o este individuo son "piezas de museo".

8. Luce de Perón e Iván Cruz (Galería Artes) dieron un ejemplo de lo que se podría hacer, al organizar la exposición "Quito antes de Benalcázar" (1988).

9. **Space off:** se hace ver sólo una parte del espacio, del objeto o de la persona, el resto queda implícito. A través de la contextualización del objeto arqueológico, se trata, en cambio, de hacer explícito lo que antes era implícito; hacer visible la construcción de la vida social prehispánica.

10. El arte de la manufactura de réplicas arqueológicas se ha desarrollado tanto en los últimos años que muchas veces es difícil distinguir una pieza original de una recién hecha.

Algunas iniciativas privadas, por ejemplo, la Fundación Cultura y Desarrollo han orientado esta actividad como un medio de preservar el patrimonio cultural, satisfacer el deseo íntimo de poseer un objeto hermoso para la recreación personal y como una manera de impulsar el desarrollo económico de los artistas dedicados a esta tarea.

En el caso de las réplicas que hacen alusión a lo sexual, no sabemos si tienen un correspondiente original prehispánico o si son creaciones de los artistas actuales. Una colección privada, que posee objetos sobre este tema es la del Dr. Antonio Carrillo Bucheli, en la ciudad de Quito.

11. A nivel ecuatoriano, el sitio arqueológico de La Tolita (Esmeraldas) es el ejemplo más cruel en cuanto a destrucción de lo prehispánico, por la presencia de objetos de oro y piedras preciosas. "...es un escenario del saqueo, donde conviven sin conflicto los eternos sueños de hacerse millonario de la noche a la mañana con el drama de todos los días, la pobreza" (Antonio Alarcón, ex-guía de la isla). "La presencia del Banco Central no reportó ningún tipo de ayuda de carácter social para los pobladores de La Tolita" (Imbaquingo, Diario El Comercio, 22 de agosto de 1993).

12. Los días 9, 10 y 11 de junio de 1994 se observaron los museos de Salango, Real Alto, sitios arqueológicos de Valdivia, "Amantes

de Sumpa", "Agua Blanca".

13. Entrevista realizada al señor Vicente Gerardo Sierra Mora, funcionario del Museo del Banco Central del Ecuador, el día 23 de junio de 1994.

14. Las observaciones corresponden a las visitas realizadas los días 6 y 13 de enero de 1993.

15. Más que introducir algo exótico, creo que la intención fue la de presentar los artefactos a través de una interrelación de los puntos de vista emic y etic.

16. Los audivisuales han sustituido casi completamente las cédulas y la explicación de la Guía del Museo.

17. Comenta Estelina Quinatoa, ex-guía del Museo y actualmente encargada de la Reserva Arqueológica, cuando el Museo funcionaba en el edificio principal del Banco, llegó un grupo de indígenas de la región amazónica, con **guaguas** y maletas. Los trabajadores del Museo no sabían si hacerles subir por el ascensor (como hacemos los "civilizados") o por las escaleras. Otro problema gravísimo para el Museo fue el característico olor humano del grupo amazónico. A un trabajador del Banco se le ocurrió fumigar el ambiente con desodorante, afortunadamente, la Guía intervino para que a los indígenas se les acepte tal como son, con sus colores, maletas, comida, niños.

Después de recorrer gran parte de la exposición, los indígenas se ubicaron en el espacio amplio del Museo, para descansar, acostar a sus niños y comer su **cucayu** o fiambre. Para los ciudadanos, el espacio sagrado del Museo fue profanado. Los indígenas, con su comportamiento natural habían hecho suyo aquel espacio. La Guía trató también que esa historia, que habían visto a través de la cultura material, sea apropiada y sentida como suya. No se les habló de "Culturas", sino de las cosas que habían hecho sus antepasados, sus **taitas**. (Entrevista a Estelina Quinatoa, ex-guía del Museo Arqueológico del Banco Central del Ecuador, realizada el día 23 de junio de 1994).

IV. APROXIMACION ANTROPOLOGICA EN LA INTERPRETACION DEL DATO ARQUEOLOGICO: APORTES DE LA ANTROPOLOGIA ECONOMICA Y DE LA ANTROPOLOGIA SIMBOLICA.

En arqueología se presenta un obstáculo insoslayable entre el investigador y su objeto de estudio, que es principalmente el tiempo y el hecho de que si bien los resultados del comportamiento son materiales y percibibles, no toda actuación humana deja huellas observables o, a su vez, éstas han desaparecido a través de los años. Por esta y otras razones, la arqueología tiene la necesidad de apoyarse en otras disciplinas para "reconstruir" comportamientos de los cuales pueden provenir los materiales que se recuperan en las investigaciones. Entender y explicar las características de las sociedades prehispánicas exige considerar a los restos arqueológicos como evidencias de la dinámica social y estar preparado para superar la limitación del registro material empleando los resultados de otras disciplinas y recurriendo a sus especialistas.

Tanto la investigación como la representación de lo prehispánico en los museos pueden encontrar en una apertura interdisciplinaria por parte de la arqueología las pautas adecuadas para una mejor comprensión y exhibición de los restos arqueológicos. Partiendo de lo que es general o esencial a cualquier sociedad, se puede reconocer la particularidad y singularidad histórica de un grupo humano determinado: a su vez, en base a este estudio concreto se enriquece la teoría general. Por las características del material cultural con el que, comúnmente, trabaja el investigador, consideramos que la inferencia en arqueología puede enriquecerse y lograr sus objetivos descubriendo las pistas que pueden proporcionar, entre otras, la antropología económica y la antropología simbólica. En este capítulo presentamos algunas reflexiones de cómo la arqueología puede emplear estas ramas de la antropología para entender el comportamiento humano en las sociedades prehispánicas, y utilizo material etnográfico y analogías antropológicas para esclarecer el enfoque interdisciplinario que se debe dar al quehacer arqueológico en el país.

Aportes de la antropología económica en la elucidación de las sociedades prehispánicas.

En arqueología es fundamental el estudio del ser humano en su proyección social; la investigación de las relaciones sociales establecidas para satisfacer sus principales necesidades materiales, sociales y espirituales es un imperativo para entender el desarrollo del pueblo investigado. Las condiciones técnicas de producción (ambiente, recursos) tienen que estudiarse con relación a las condiciones sociales de la producción (parentesco, política), y no en forma aislada, como se aprecia en algunas publicaciones sobre temas arqueológicos. Por ejemplo, la mayoría de las obras de arqueología de P. Porras son eminentemente descriptivas. "Fase Pastaza" (1975) tiene apenas una sola página que esboza alguna inferencia a partir del dato arqueológico: "Fase Cosanga" (1975) tiene dos páginas de lo que podríamos considerar la reconstrucción de la forma de vida de la sociedad o grupo humano estudiado. "Investigaciones Arqueológicas a las faldas del Sangay, provincia Morona Santiago. Tradición Upano" (1987), el capítulo titulado: Problemas y especulaciones, trata el tema "Economía, Medio Ambiente y Organización Socio-Política", con los siguientes ítems: a. Agricultura, b. Caza, c. Pesca, ch. Medio Ambiente y Organización, d. Vida ceremonial, e. Organización Social, f. Vivienda, g. Origen de la Tradición Upano y Conclusiones.

Sus obras para estudiantes adolescentes de la misma falla. Cada Fase es tratada en veinte y tres compartimentos, eminentemente descriptivos que poco o nada dicen sobre la complejidad de la sociedad prehispánica estudiada (1). Las fuerzas materiales, tomadas en sí mismas, carecen de vida. Si descomponemos las fuerzas productivas solo en sus especificaciones materiales: por ejemplo, una tecnología industrial, una población humana y un ambiente, tratados separadamente, todo esto dice muy poco de la sociedad (Sahlins 1988:205). El objeto de estudio de la arqueología es la sociedad en todas las formas y aspectos de su organización y desarrollo. Desafortunadamente, como señala Marcos (1986:18) el enfoque interdisciplinario así como el explicativo, son metas que en el Ecuador todavía no se han alcanzado, pero

hacia los cuales se dirigen algunos esfuerzos.

Quizá la falta de sitios monumentales extraordinarios influyó para que en Ecuador, el desarrollo de la arqueología haya sido más lento que en México y Perú y que el afán de hacer de la arqueología una ciencia interdisciplinaria haya quedado en simples intentos. Como explicamos en el primer capítulo, recién en 1971-1972 se crea el Departamento de Antropología en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador; y, en 1980 la carrera de Arqueología en la Escuela Superior Politécnica del Litoral, ESPOL, Guayaquil. Hasta los años 1970, la escasez de teoría y de uniformidad de criterios fue un grave obstáculo para el avance de la arqueología en el Ecuador. Muchas veces, se hizo una "arqueología de lo obvio".

Consideramos que el estudio de los restos arqueológicos en un enfoque económico no sólo evita exotizar lo prehispánico sino que ayuda a un mejor entendimiento de las sociedades pasadas y a una continuidad práctica en los asuntos que favorezcan el progreso de las poblaciones, principalmente indígenas. La sabiduría ancestral puede aportar aún más en la solución de problemas actuales, especialmente en cuanto al uso de los recursos naturales y en el manejo racional del medio ambiente.

La antropología económica puede proporcionar pistas para una mejor comprensión de los sistemas económicos o formas de vida de épocas antiguas, a su vez, la antropología económica puede acrecentar sus teorías en base a la información arqueológica.

Desde la arqueología, el estudio del aspecto económico es bastante complejo y no puede ser abordado como algo particular, independiente de los otros elementos que componen el complejo mundo de la vida social. El trabajo y su producto, entendidos conjuntamente con el ser humano, en su mundo particular y colectivo y dentro de sus respectivos contextos culturales (Cfr. Rival 1994) ofrecerán pistas más seguras para entender el desarrollo de las sociedades prehispánicas. Como anota Godelier (1976a:26):

"No se puede analizar lo económico en todos sus aspectos con la sola ayuda de la ciencia económica, porque lo económico está implicado en el funcionamiento de las estructuras no-económicas que así determinan una parte de su sentido".

En efecto, la arqueología, a nivel mundial, reseña innumerables casos en los cuales las sociedades prehispánicas estructuran vínculos sociopolíticos, en especial con grupos humanos ubicados en diferente ecología o con diversa especialidad económica, con la finalidad de facilitar el acceso a recursos humanos, a materia prima y a productos elaborados.

Para el caso ecuatoriano, en base a la documentación temprana (por ejemplo, Moreno y Oberem 1981; Oberem 1967), podemos suponer que desde la época prehispánica, la relación Andes- Amazonía (Ceja de Montaña) se basó en lazos diplomáticos, parentesco e intercambio muy hábilmente conducidos (Ramón 1990:529), a través de gente especializada en intercambio, los famosos mindalaes, pero bajo influencia de factores no económicos que caracterizaban las redes de intercambio: Los mindalaes del Oriente amenazaban a sus homólogos andinos con embrujamientos por parte de los hechiceros, sino se concretaban las transacciones en términos favorables para ellos (Borja (1582) 1965: 248). En efecto, las gentes de selva tropical eran respetadas y temidas por ser poseedoras de conocimientos mágicos y medicinales (Salomon 1980; 1981). A los "pendes" o brujos de la región oriental se les atribuía grandes poderes como el control de las lluvias y de las aguas; se les atribuía poderes para convertir las sementeras en sapos y dar o quitar la vida (Ortegón, en Porras 1973:14)

Las evidencias arqueológicas, etnohistóricas y antropológicas señalan, como hemos mencionado anteriormente, que si "lo económico es un aspecto del funcionamiento de las actividades no económicas, del parentesco, de la religión, de la política, del conocimiento (Godelier 1976a:23), el mundo del intercambio, el mundo del mercado están determinados social y culturalmente (Rival 1994). Como señala el propio Sahlins (1988:169-170), la producción "es una intención cultural" y la "utilidad no es una cualidad del objeto, sino un significado de sus cualidades objetivas". Más que el objeto en sí mismo, lo que le define como bueno o malo, masculino o femenino es el marco cultural del grupo humano, en un tiempo-espacio determinado. "En la sociedad humana, ningún objeto o cosa tiene existencia ni movimiento salvo por el significado que los hombres pueden asignarle" (Sahlins

1988:170).

El arqueólogo, entonces, no solo tiene que describir e inferir sobre la historia de vida de los objetos, sino que, además, la acción de intercambio debe ser analizada en su dimensión total. en su complejidad económica. política. social. cultural. En especial para conocer el funcionamiento y la evolución de la economía en las sociedades prehispánicas. la arqueología debe apoyarse en la antropología económica. para construir una hipótesis de su lógica de funcionamiento y evolución. La etnoeconomía y la información etnográfica permiten al arqueólogo realizar inferencias más adecuadas. espacial y temporalmente.

La arqueología y la antropología pueden aportar explicaciones fehacientes de que la economía humana tiene que ver no sólo con las instituciones económicas, propiamente tales, sino también con las no económicas: la inclusión de estas últimas son vitales para la economía (Polanyi 1976: 161).

A más de los aspectos teóricos y metodológicos con los cuales la antropología económica puede contribuir para una mejor interpretación del dato arqueológico. hay determinados comportamientos, principalmente en las comunidades tradicionales. en cuyo análisis deben participar conjuntamente las dos disciplinas mencionadas. para evitar hacer una ruptura entre pasado y presente. que altere las pautas culturales autóctonas. y en consecuencia dificulten la ejecución de proyectos de investigación y desarrollo. Por ejemplo. Herskovits (1954:16) escribe que los indios kogis (Sierra Nevada. Colombia) no utilizan los bancales. tierras aptas para la agricultura, por ser "morada de los espíritus de los muertos". Rodrigo Sánchez (1987:186) refiere otra práctica. asumida por la comunidad de Camacani (Perú): las parcelas de propiedad privada tienen linderos definidos y además cada uno de ellos sirve de morada de los restos del ancestro familiar en tumbas ubicadas al borde de la chacra. Esta costumbre responde a la creencia de que el antecesor (padre. abuelo) desde el más allá defiende la integridad de la propiedad.

Las propias prácticas materiales siguen todavía dependiendo

de las representaciones que subyacen en los discursos individuales y colectivos, locales y regionales. Por ejemplo, en el ciclo agrícola del maíz hay todavía restos de los ritos precolombinos, aunque en forma atenuada, alternada o combinada con las ceremonias cristianas (Echeverría & Muñoz 1988). Por otra parte, en el mercado actual, los campesinos-indígenas todavía utilizan toda una serie de términos específicos que caracterizan un "intercambio personalizado" que "humaniza" la relación entre productores y consumidores (2). Además, aún persisten sistemas de pesos y medidas coloniales y prehispánicos, que pueden dar pistas para una mejor inferencia arqueológica.

Son igualmente de particular importancia para la arqueología, los estudios antropológicos sobre la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Estos fenómenos económico-culturales que todavía persisten en las comunidades andinas (Cfr. Alberti y Mayer 1974; Sánchez 1987; Sahlins 1977) constituyen un punto de partida seguro para una visión retrospectiva.

La reciprocidad, la redistribución y el intercambio fueron utilizados para organizar a la gente de una misma comunidad y crear vínculos solidarios entre comunidades diversas, a nivel regional y extraregional (Polanyi 1976:164-165). Concomitantemente, estos tres elementos jugaron un papel decisivo en las estructuras de poder que definían las actividades económicas. En las sociedades andinas, especialmente la redistribución (muchas veces ritual) y la solidaridad del parentesco (por alianza o ficticio) fueron un amortiguador para el mantenimiento de las relaciones asimétricas (jerarquía social).

Escribe Malinowski (en Leach 1985:9) que el principio de reciprocidad impregna toda la conducta social. Las transacciones económicas que provienen de la reciprocidad son socialmente coherivas y la reciprocidad es una manera de comunicarse. No solo hace algo, también dice algo. La reciprocidad entre compradores y vendedores privilegia vínculos de parentesco, etnicidad y/o territorialidad entre negociantes. El mundo del intercambio está culturalmente mediatizado y estructurado por el poder y las asimetrías sociales (también culturalmente

constituídas) (Cfr. Rival 1994).

Appadurai (1988) con sobrada razón señala que si enfocamos nuestra mirada en las cosas que se permutan, entenderíamos mejor las formas de intercambio. Enfatiza este autor que, los bienes que circulan en los procesos de intercambio adquieren y contienen un valor determinado y adquieren, como las personas, una vida social. La apertura de la arqueología hacia los estudios antropológicos puede también contribuir a contrarrestar la tendencia a las explicaciones difusionistas.

En las investigaciones arqueológicas, muchas veces, se recuperan objetos que no tienen nada que ver con lo que es característico del grupo humano que estudiamos o cosas que sin ser propias han sido asimiladas como distintivos de la comunidad. Sin embargo, en muchos casos, estos restos son solo descritos y utilizados como evidencias del difusionismo: no hay una explicación socio-política del fenómeno, no hay un estudio profundo de la dinámica económica, ritual, política que pueden estar evidenciando aquellos objetos. Necesitamos, entonces, mirar a las mercancías no solamente como simples cosas, sino como objetos plenamente socializados. Incluso, en algunas sociedades, como en las de selva tropical amazónica, habrá que tener presente la posibilidad de que muchos objetos sean resultado de una 'reciprocidad negativa' (Sahlins 1977: 213) o 'reciprocidad forzada' (apropiación como botín de guerra). Naturalmente, para la arqueología, el desvío de los bienes de sus direcciones usuales es más difícil de determinar: de todas maneras, son fenómenos que hay que tener en cuenta al estudiar las sociedades prehispánicas y para estos casos, la información etnohistórica y etnográfica es de gran ayuda para el arqueólogo.

Los patrones de consumo, a nivel de hogar y comunitario, que son detectados en el trabajo arqueológico, evidencian aspectos ecológicos y de producción que pueden identificar al grupo humano, por ejemplo, sociedades de carbohidratos: maíz, papas. El énfasis en uno de estos productos influye no solo en las relaciones de intercambio, sino además, en el tipo y cantidad de rituales y ceremonias que pueden caracterizar al grupo prehispánico estudiado. El estudio de los bienes que se hacen

en casa, los bienes que se consiguen de otros, la comida y ropa diaria, el deseo de bienes de consumo, aclaran la comprensión de la identidad y de las estructuras de poder dentro del hogar y en relación a la sociedad global (Cfr. Rival 1994).

La reciprocidad, la redistribución y el intercambio, pueden dar indicios, para comprender la larga duración en el tiempo y la amplia expansión territorial que manifiestan algunas tradiciones culturales ecuatorianas prehispánicas (3); pueden explicar la caracterización económica de grupos contemporáneos dentro de una misma área geocultural (4) o el corte brusco en las relaciones entre grupos ubicados en diferente ecología.

Los datos arqueológicos y la información etnohistórica indican para el Ecuador Antiguo la existencia de varios niveles de intercambio, los mismos que podrían ser estudiados exhaustivamente con la intervención de otras disciplinas, especialmente de la antropología económica:

1) A nivel familiar o de unidad doméstica, categoría poco atendida y entendida en las investigaciones arqueológicas y que quizá constituye el factor fundamental en estas instituciones económicas. En este límite, la función económica se lleva a cabo activamente y en algunos casos en forma organizada. La familia o la unidad doméstica es la más importante en estas actividades (Goodfellow 1939, citado por Dalton 1976:204) y se tiene muy en cuenta el parentesco y la cercanía espacial. Para el individuo común y corriente, era complicado movilizarse grandes distancias, e incluso, en muchas sociedades esto estaba prohibido (Rostworowski: De Diez Canseco 1977: 112).

A nivel ecuatoriano, por lo menos, desde los pueblos Valdivianos (Cfr. Damp 1988), se observa que la familia está comprometida directamente en el proceso económico y en buena parte lo controla. Incluso, a nivel familiar se practican rituales específicos orientados a crear un ambiente propicio para el bienestar de la parentela. Los miembros de una familia pueden cooperar con otra familia y determinadas tareas pueden ser realizadas comunitariamente. La familia puede controlar "nichos de intercambio" (Cfr. Mintz 1961, en Rival 1994) a nivel horizontal, preferentemente (5).

Sin duda, el estudio de la economía prehispánica, a nivel familiar, ofrecería insospechadas pistas para contextualizar el material cultural, lo que redundaría para una exhibición por lo menos más didáctica de los restos arqueológicos.

2) Los mindaláes, por la información etnohistórica sabemos que eran personas especializadas en el intercambio; tenían determinados privilegios, no servían a sus caciques, solo pagaban tributo de oro, mantas, chaquira. Su función fundamental era la de adquirir para las comunidades andinas los bienes tropicales, particularmente cuando esto suponía contactos con sitios lejanos e inseguros. Los mindaláes conseguían bienes exóticos populares (algodón, sal, ají...) y bienes exóticos suntuarios (coca, concha spondylus y objetos de ostentación), estos últimos de uso restringido para los caciques, por sus connotaciones político-simbólicas. La gran demanda de determinados objetos exigió la construcción de "nichos de intercambio" para evitar la competición.

Probablemente, el intercambio a nivel familiar y de especialistas se mantenía no solo por asuntos económicos sino también por acrecentar un poder simbólico, conservar un status, jerarquía social, buenas relaciones, solidaridad, seguridad e identidad (Cfr. Rival 1994). El arqueólogo no debe tener en cuenta únicamente los aspectos meramente económicos sino, además, los de índole simbólico, que están muchas veces implícitos en las actividades económicas.

Es posible que estos mercaderes aborígenes tengan una larga historia prehispánica, hasta el momento poco investigada (6). La arqueología tiene entonces en la etnohistoria una fuente importante de datos económicos que pueden servir de pista para una visión retrospectiva del pasado que se estudia.

Una interrelación de la arqueología con la antropología, puede ayudar a diferenciar lo que "es" y lo que "debería ser" (Daly 1971: 15). Una comparación del presente con el pasado puede ser útil en muchas cosas, principalmente para producir en el ser humano un sentido de mayor responsabilidad con el presente y con el futuro. En el aspecto ecológico, que es lo que nos preocupa actualmente, el arqueólogo y el antropólogo tienen mucho

que decir y hacer. Aunque no es el momento para entrar en discusiones, lo que interesa es que el arqueólogo\antropólogo pueda sugerir alternativas para un mejor uso de los recursos, especialmente revalorizando la tecnología andina.

Aunque nuestra herencia material prehispánica es pobre, en comparación a los logros alcanzados por las sociedades prehispánicas y las técnicas agrícolas se han deteriorado por la pérdida de la sabiduría popular, la expropiación de recursos, la migración y la modernización, principalmente, el arqueólogo y el antropólogo pueden revitalizar o reinventar tecnologías que sean adecuadas para el medio geográfico-social andino. La humanidad tiene que planificar no solo para el presente o para un futuro inmediato, sino para un futuro continuo.

Frente a la crisis general de la sociedad (Cfr. O'Connor 1990) y al fracaso de muchos proyectos de desarrollo campesino, "lo andino" podría ser una rica veta para buscar nuevas alternativas (Sánchez 1987; Fonseca y Myer 1971) para un nuevo orden económico y social.

Urge revalorizar lo andino y aceptar críticamente los aspectos foráneos (7). Apoyar la tesis de que las comunidades puedan tener sus propias formas de transformación. La racionalidad no es una sola para todo el mundo. Hay tantas racionalidades como sociedades. Incluso, dentro de los propios campesinos hay varias racionalidades .

Lo que hemos expuesto ratifica que la interrelación de la arqueología con la antropología económica, con la información etnográfica y con la etnohistoria, no solo enriquece la inferencia del dato arqueológico, aportando elementos para un conocimiento más exacto de las sociedades prehispánicas, sino que, además, estimula un acercamiento práctico a través de la sabiduría ancestral que el arqueólogo ha recuperado del olvido y que puede encerrar alternativas para problemas actuales. El estudio de los procesos económicos puede dar pistas de la manera como se puede contextualizar a los objetos en el museo, no solo para representar adecuadamente la realidad del sujeto prehispánico, sino también para dar pautas de desarrollo comunitario, como en el caso de las tecnologías tradicionales.

La antropología simbólica en la interpretación del dato arqueológico

Hemos señalado anteriormente que lo económico es un aspecto del funcionamiento de las actividades no económicas: parentesco, religión, política. Si las creencias y prácticas religiosas son esenciales para entender la reproducción de un sistema social, el arqueólogo puede inferir algunos de estos aspectos a partir del análisis simbólico. Los códigos comunicacionales son posibles de estudiar en las sociedades prehispánicas a través de la iconografía, la decoración, la arquitectura. Las figuras "expresan contenidos de importancia particular para las sociedades que las manejan, aseguran la transmisión de la tradición de generación en generación" (Cook 1994:14). Obviamente, para inferir aspectos ideológicos de las sociedades prehispánicas, la arqueología tiene que apoyarse en otras disciplinas como la historia del arte y la antropología simbólica. Estamos conscientes de las limitaciones y riesgos que conlleva este tipo de interpretaciones, pero también estamos convencidos de que el dato arqueológico adquiere importancia si nos aproximamos a los significados de la cultura, de la sociedad de la cual proviene.

A nivel general, ha existido un marcado interés en la arqueología por los aspectos simbólicos del dato arqueológico, el tratar de aproximarse a la mente del sujeto prehispánico. Pero, aunque la simbología tiene un significado evidente en el dato arqueológico y se parte de que el significado es compartido por toda la sociedad, trabajar a este nivel se plantea como una tarea muy difícil, precisamente porque la mayoría de los investigadores son conscientes de las debilidades de este tipo de antropología y no pocos de los arqueólogos, como en el caso de Betty Meggers (1988:25), son renuentes a dar credibilidad a este tipo de inferencias.

La mayoría de las personas dirán que los códigos comunicacionales son posibles de estudiar en las comunidades culturales vivas, pero en las comunidades desaparecidas, especialmente ágrafas, ¿cómo examinarlas?. En las sociedades

actuales, el instrumento principal de la comunicación es obviamente la lengua. Para las sociedades pretéritas, cuya historia es accesible básicamente a través de la arqueología, el principal instrumento para inferir comunicación es el análisis de los códigos simbólicos expresados en algunos materiales como las decoraciones, los adornos, los instrumentos, las construcciones monumentales, los contextos funerarios, los motivos iconográficos depositados en las tumbas, etc. (Cfr. Sanoja 1988).

Si bien el asunto es bastante complejo, considero que se debería optar por un término medio y unirnos a Rosaldo (1989:8) cuando dice que todas las interpretaciones son provisionales, pues son producto de un sujeto posicionado, quien está preparado para conocer ciertas cosas y no otras. Enfatiza este autor, y con mucha razón, que en la investigación hay que tener presente varios puntos de vista; ver la realidad desde diferentes ángulos y con varios lentes, considerar dialécticamente la distancia y la intimidad. Y en todo momento, ser conscientes de que somos observadores vulnerables.

En arqueología se puede llegar a una inferencia de significaciones en base al contexto arqueológico y al aporte de otras disciplinas. La etnohistoria, los mitos, las leyendas pueden aportar importantes pistas en la inferencia arqueológica; pero siempre teniendo presente el experimento de Frederic Bartlett (1932 en Reynoso 1987:29) y su conclusión de que la memoria es un proceso constructivo que está sujeto a esquemas culturales de muy diverso orden.

Como en todo quehacer científico, la investigación arqueológica parte de la realidad empírica, pero esta debe ser siempre estudiada a la luz de una teoría y no a ciegas. Caso contrario, el arqueólogo sería un huaquero más, excavar por excavar, "para ver qué sale". A más de la metodología y de la técnica específica de la arqueología, hace falta una "postura antropológica" que rescate la polifonía (la voz de todas las evidencias) y armar el rompecabezas que constituye la vida de una comunidad extinta. Puede ser útil, en muchos casos, despojarnos de nuestros conceptos occidentales y de nuestro tiempo y

transportarnos a la realidad que investigamos. considerándonos nosotros mismos como parte de esa historia que intentamos construir. Es decir, adoptar un acercamiento íntimo y no "salvajizar" al otro, viéndolo a cierta distancia para no contaminarnos. Como ya lo señaló J. Fabian (1983) no hemos logrado estar en el mismo momento temporal de los sujetos que estudiamos. Siempre vemos "al otro" en otro tiempo (más primitivo).

Si la producción es una intención cultural, la sociedad que estudia el arqueólogo debe situarse en la historia y la producción en la sociedad. Las abstracciones con las que el arqueólogo trabaja deben basarse en el desarrollo real histórico de sociedades concretas.

Las creencias y prácticas religiosas son algo más que reflexiones o expresiones "grotescas" de las relaciones económicas, políticas y sociales. Expresa Turner (1988:18), se les debe considerar como claves decisivas para comprender cómo piensa y siente la gente acerca de estas relaciones, así como sobre el entorno natural y social en el que actúan. Estas creencias y prácticas religiosas son esenciales para entender la reproducción de un sistema social (8).

Comparto con Leach (1985:14) en el sentido de que la comunicación humana se realiza por medio de acciones expresivas que funcionan como señales, signos y símbolos. Por lo tanto, hay que estudiar todos los procesos de comunicación. Por ejemplo, en arqueología, las costumbres funerarias, las tumbas, pueden ofrecer una valiosa información, si se interrelaciona la arqueología con la antropología interpretativa. Al respecto, veamos dos posiciones diversas, al hablar del Complejo prehispánico Piartal-Tuza: una, que representa a la arqueología tradicional y otra, que hace inferencia en base a una consideración interdisciplinaria de la arqueología:

1. Porrás y Piana (1976: 165):

" Las tumbas ordinarias tenían cerca de 1m de diámetro y de 2m de profundidad hasta 8m, en su mayoría de 6m. Las tumbas que acaso se trabajaron para personajes importantes pueden tener hasta 4m de diámetro y llegar a una profundidad de 20m".

2. Uribe y Cabrera:

"Los muertos eran enterrados en los pisos de las casas y estas abandonadas...La tumba del jefe de la familia ocupaba el centro de la casa y era superpuesta al fogón" (1988: 66).

"La costumbre de enterrar a los muertos en el piso de la casa conlleva la idea de "dos casas, de un dualismo y de una intercomunicación entre dos dimensiones: la casa de arriba, donde vive la familia, de luz y calor, mientras que el entierro debajo del piso es la casa de la oscuridad y del frío" como ha dicho recientemente Reichel Dolmatoff (1988:37) en un contexto general" (1988: 49).

"La tumba es la morada de los muertos y su disposición interna es similar a la de la vivienda de los vivos. El centro de la tumba equivale espacial y simbólicamente al fogón de la vivienda. Los dos se comunican por un túnel. Este contraste entre planos y el conducto vertical que los une, nos parece constituirse en una especie de modelo rico en significados simbólicos. Los espacios pictóricos también pueden tener una oposición similar en la que se expresen los grandes temas de lo social y lo cósmico, y la transformación profunda de la muerte" (1988: 66).

La primera posición es escuetamente descriptiva y no interpretativa, respecto al tema de la muerte y las ideas sobre "el más allá"; la interpretación queda para el lector. La segunda percepción parece estar más cerca de la realidad prehispánica, se siente al otro como sujeto; sin embargo, la pregunta que surge es ¿cómo aborda el investigador el significado? ¿puede el arqueólogo descifrar los signos y símbolos prehispánicos? ¿cuál es el indicador de que la interpretación del significado es la correcta?

Sperber se opone a una consideración del simbolismo como un instrumento de la comunicación social. "El simbolismo interviene en la comunicación social pero no es esta una función constitutiva del simbolismo que permitiera prever su estructura" (1988:19). Personalmente sostengo que, si bien no hay una estructura como algo fijo, hay un sustrato y una socialización de determinados símbolos que hace que cada grupo humano haga posible un cúmulo de experiencias. El mismo Sperber (1988: 18) advierte:

"el simbolismo crea una orientación cultural común

a los miembros de una sociedad sin excluir las diferencias de interpretación individual. El saber cultural explícito es el objeto de un subyacente saber tácito".

Arqueológicamente, el simbolismo de un determinado grupo humano prehispánico puede constituir un elemento de identidad y una exteriorización de un saber tácito. El problema está en poder descubrir este saber tácito que en arqueología, por la naturaleza de su objeto de estudio, es bastante difícil, como escribe Sperber (1988:141):

"La simbolicidad no es, por tanto, una propiedad ni de los objetos, ni de los actos, ni de los enunciados, sino más bien de las representaciones conceptuales que los describen y los interpretan".

Comparto con Sperber, en el sentido de que, muchas veces, la interpretación simbólica no es una decodificación, sino un improvisar que se apoya en un saber implícito y obedece a unas reglas inconscientes.

Las observaciones de Thurman Arnold (citado por Kertzer 1988:3) son importantes, pero las considero muy radicales, escribe: todo comportamiento humano e institucional es simbólico. Las personas son más afectadas por el simbolismo que por los cálculos utilitarios. En verdad, usamos el simbolismo (entendido como sistema) para interpretar y dar sentido al mundo (la interpretación presupone la comprensión y esta implica resolver los problemas). Lerner (en Kertzer 1988: 5) señala que "el poder de los símbolos es enorme". "Los seres humanos poseen pensamientos, pero los símbolos poseen a los humanos". Como señala Peirce (Reynoso, Clases FLACSO, Sede Ecuador, 1993) lo que tenemos en la mente son signos y no cosas, los signos se remiten a otros signos.

Para este tipo de interpretaciones, debe tenerse en cuenta el uso y la función del objeto estudiado, pues, no pocas veces, se observa una cierta confusión en el alcance de estos términos. Igualmente, de fundamental importancia es el contexto, es decir, el conjunto de elementos que se relacionan con el objeto que observamos. Un cambio de contexto puede determinar un cambio de significado. Para muestra, en el Museo de los Padres Capuchinos,

en Pompeya (Napo), se exhiben algunas urnas funerarias de la Tradición Polícroma, Fase Napo, 1168-1480 d.C. (Evans y Meggers 1968:32-82) que no provienen de trabajos científicos. La atención se centra en el objeto propiamente tal, en su forma y en su decoración. La función o el uso es inferida por cada visitante, en base a la cédula que acompaña a la vasija. En el Museo Weilbauer de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, se exhibe la "reconstrucción de un entierro secundario en urna fueneraria"; si bien el dato arqueológico está organizado como un recurso didáctico, la asociación permite reconstruir el hecho social, un enterramiento. En este mismo Museo, hay cajones de fragmentos cerámicos pertenecientes a urnas funerarias, resultado de colecciones sin respaldo científico; en este caso, lo que se admira son las técnicas decorativas, los motivos y diseños. De lo anterior, se desprende que cada ubicación y asociación nos permite inferir diferentes acontecimientos.

Por otra parte, no hay que perder de vista que el contexto arqueológico es un contexto deposicional y espacial y lógicamente es también cultural. Antropológicamente hablando, un contexto arqueológico puede ser considerado un registro, un texto al que se le puede leer e interpretar. Para el arqueólogo el contexto vendría a ser una especie de lenguaje. Los datos son objetivos en su propio "pasado", pero en el presente depende de la observación de los arqueólogos, por lo que pueden pasar a ser datos subjetivos (9) y presentarnos la reconstrucción de un comportamiento humano que no corresponda exactamente a su realidad.

En los materiales culturales recobrados en las excavaciones arqueológicas hay evidencias de acontecimientos importantes en la vida de la sociedad que estudiamos, pero por falta de una "perspicacia antropológica" apenas sí se ha insinuado alguna inferencia sobre su significado. Como señala López (1994:13), las manifestaciones materiales responden en última instancia a patrones ideológicos determinados por las necesidades sociales; en el caso, por ejemplo, de las figurinas antropomorfas pueden evidenciar pautas ideológicas-conductuales del grupo cultural-

humano (Etnia) que los confeccionó, usó y descartó. Como dice Leach (1985:83-84), los cambios de status se indican muy frecuentemente mediante mutilaciones corporales. Efectivamente, el arqueólogo encuentra materiales culturales que le permiten inferir algunos aspectos liminales y la importancia ritual que pudo haber tenido en una sociedad prehispánica.

El compartir un sistema simbólico otorga al grupo un sentimiento de solidaridad e integración social: se establece una especie de consenso sobre el sentido del mundo social: la integración "lógica" y la condición de la integración "moral" (Bourdieu 1974) "En la sociedad humana, ningún objeto o cosa tiene existencia ni movimiento salvo por el significado que los hombres pueden asignarle" (Sahlins 1988:170).

Por ejemplo, las figurinas de la Cultura Valdivia (3545 a 1500 años antes de Cristo) a más de los trabajos descriptivos, han sido estudiadas desde diferentes puntos de vista. Así, de acuerdo a su respectivo contexto, se infiere que la figurina Valdivia ha sido utilizada en ceremonias de fertilidad o en curaciones y como ofrenda en los entierros (Marcos 1988:103). Marcos y García (1988). García y Marcos (1991) resaltan el cambio de una forma que sugiere la dualidad fertilidad-virilidad a otro que representa lo femenino y/o masculino, giro que se da conjuntamente con la forma y tamaño de la vivienda y con la estructura del patrón de asentamiento. Los autores mencionados indican que hay la posibilidad de que esta figurina fue manufacturada por especialistas en lo mágico-religioso para tratar males, así como para propiciar la fertilidad, y que su uso fue también doméstico. De acuerdo a la representación sexual de las figurinas y su relación con la función social implícita, el sexo no es excluyente de ninguna función (1991:8-9). Porras (1973:145) no cree que las figurinas Valdivia tengan que ver con algún ritual de fertilidad: pero tampoco aporta una interpretación alternativa. López (1994:12-18) tampoco sostiene que las figurinas Valdivia hayan estado vinculadas únicamente con rituales de fertilidad agrícola y humana. La complejidad de las figurinas requiere un análisis de las particularidades Valdivia en cada asentamiento y su relación con el macro grupo Valdivia.

Constanza Di Cappua (1994) aborda el estudio de la figurina Valdivia como evidencia de "rites de passage". Desde la perspectiva antropológica, considero correcto hipotetizar que algunas de las figurinas Valdivia tienen algo de "entes liminales". De acuerdo a Turner (1988:102) las figuras femeninas desnudas o las masculinas con un taparrabo o con un "cordón porta pene", demuestran ser seres liminales que no tienen status, propiedades, distintivo, vestimenta secular que indique rango o rol, ni posición alguna dentro de un sistema de parentesco.

Apoiada en la antropología, Constanza Di Capua utiliza el análisis iconográfico de las figurinas Valdivia, para conocer las huellas de antiguos rituales e ideologías. La objetivación, la observación minuciosa del cambio progresivo en la fisonomía de las figurinas, el contexto espacial en el que se encuentran estos restos y su estudio integrado en un todo socio-cultural han dado pautas para inferir que en los pueblos Valdivianos el "tema dominante es el de la mujer en las etapas de su desarrollo fisiológico, desde el estado de "pre-nubilidad" hasta el de "gravidéz" (Di Capua 1994).

Este trabajo es un claro ejemplo de cómo la inferencia arqueológica puede enriquecerse, si se enfoca antropológicamente la cuestión. Es importante que la arqueología funcione como una ciencia social integral, interdisciplinaria, si quiere conocer y acercarse más humanamente a lo prehispánico y presentarnos un Otro como sujeto, que aún tiene sentido para el presente y para el futuro.

El tratamiento conjunto de lo monumental y de lo cotidiano, de lo ceremonial y de lo ordinario, ofrecería un acercamiento más seguro hacia la realidad de la sociedad prehispánica que se estudia, superando las rupturas y divisiones que consideraban aparte lo ceremonial de lo ordinario o cotidiano, lo monumental de las cosas pequeñas. El estudio de la sociedad prehispánica adquiere de este modo su verdadera dimensión, al ser comprendida en su realidad compleja y estructurada. Poco a poco se va superando la tendencia a estudiar únicamente lo monumental o lo ceremonial, para integrar el estudio de la vida cotidiana, que precisamente hizo posible lo monumental y lo grandioso de las

sociedades prehispánicas.

Cada época, cada sociedad, escribe su propia Historia; cada investigador tiene la responsabilidad sobre la exactitud de los datos (Cfr. Bernand-Pelto 1986); cada arqueólogo imprime a sus estudios un sello personal, resultado de la complejidad de su sociedad y del compromiso adquirido con este "usar el pasado para reflexionar críticamente sobre el presente" (Hodder 1987:24, citado por Alcina 1989: 128).

NOTAS

1. Desde la primera edición de 1971 hasta la última de 1987, los manuales de arqueología para estudiantes tienen los siguientes ítems:

Fase

Autor o autores que la establecieron

Ubicación en el tiempo

El medio ambiente

El hombre

Tipo de vivienda

Organización Social

Vida Ceremonial

Subsistencia

Costumbres funerarias

TECNOLOGIA

Metalurgia

Lítica

Cerámica

Figurinas

Otros artefactos cerámicos

Artefactos de hueso

Artefactos de concha

Tejidos

Cordelería

Origen y afiliación de la Fase

Relación con otras Fases Culturales

Especial importancia de esta Fase.

2. La indígena que vende alimentos se gana al cliente dándole primero una "probaná" (**mallichina**: una pequeña porción de lo que vende), cuando se ha establecido la confianza entre comprador y vendedor hay el regateo, hasta establecer un precio justo (Rival 1994) luego de lo cual, la vendedora da la **yapa** (porción que por condescendencia o gracia, se añade a lo que se vende).

3. Como muestra, la "Cultura Valdivia" (3545 a 1500 a.C.) dura aproximadamente dos mil años y sus asentamientos se ubican a lo largo de casi toda la costa ecuatoriana.

4. Por ejemplo, los Complejos Capulí, Piartal y Tuza (800 a 1500d.C.) en la Sierra Norte del Ecuador y Sierra Sur de Colombia.

5. Espacios inmediatos a la familia, a nivel geográfico y de parentesco (consanguíneo y político). Aún en la actualidad, el compadrazgo es calculado a nivel económico y de prestigio y para suavizar relaciones sociales asimétricas.

6. Para Ecuador son significativos los estudios realizados por Udo Oberem, Frank Salomon, Jaime Idrovo, Jorge Marcos, Presley Norton, inter alia.

7. Especialmente a través de la tecnología mecánica, la superficie terrestre se ha modificado, en las últimas décadas,

en una escala jamás imaginada. Las consecuencias son imprevisibles y afectan no solo a la ecología, a la economía, sino también a las ciencias del pasado al alterar los depósitos culturales de sociedades antiguas.

8. La religión, una de las formas de la conciencia social, es un sistema más o menos coherente de representaciones, estados de ánimo y acciones. Aparece como resultado de la impotencia del ser humano ante las fuerzas naturales y sociales que afectan su vida (Cfr. Azárov 1972:265).

9. En el trabajo arqueológico es indispensable "lograr un criterio objetivo que permita discriminar lo esencial de lo accidental y secundario ya que las abstracciones con las que el arqueólogo trabaja deben basarse en el desarrollo real histórico de sociedades concretas.." (Vargas 1988:157).