

## **Submesa: Piedras significantes Potencialidades y limitaciones del estudio de la vida social de los líticos**

### **Reflexiones y conclusiones**

En el marco de la XXXII Reunión Anual de Etnología, la Mesa 3: *uso social de los objetos* ofreció un espacio de intercambio de experiencias e ideas con el objetivo alentar a los estudiantes de antropología, arqueología e historia a trabajar con temáticas centradas en los diversos usos de los objetos líticos, sus significados y las connotaciones sociales y simbólicas que pueden desatar en las prácticas humanas.

En este espacio se reflexionó acerca de la importancia de iniciar investigaciones históricas, antropológicas y arqueológicas centradas en las prácticas sociales creadas o re-creadas alrededor de los líticos.

A continuación se presenta un resumen de los aportes y conclusiones planteados por los participantes, en torno a tres preguntas guía.

### **1.- ¿Cuál es la importancia y/o relevancia del estudio de los significados y las connotaciones sociales y simbólicas de los líticos?**

**Karina Aranda Álvarez (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)**

El análisis de los significados nos permite trascender la descripción y la simple explicación de contextos, para centrarnos en individuos, en procesos sociales, en espacios y las alteraciones de estos en ritos y permanencias. También nos permite aproximarnos a una comprensión sobre las formas de afrontar el pasado, la resignificación del mismo, la relación de los diversos grupos humanos con los que los antecedieron y la relatividad y flexibilidad de aquello que se puede asumir como “legado”.

De sobra, tenemos en la literatura arqueológica y antropológica ejemplos de significantes que son apropiados por otros grupos y que pasaron a formar parte de nuevos contextos. Esta apropiación solo es posible si se resemantiza<sup>1</sup> el significante, otorgándole un nuevo valor semiológico, es decir, un nuevo significado (Delfino y Rodríguez, 1992).

1 Si la semantización implica un proceso de significación de los signos (dar contenido y sentido), la resemantización busca transformar el sentido de una realidad conocida para renovarla, creando una entidad distinta, pero conectada a la principal, asumiendo esta última un nuevo significado. En otras palabras, se resignifica un signo (Zecchetto, 2010).

Las sociedades tienden a resemantizar aquello que posee un fuerte contenido cultural simbólico, un contenido conocido y asumido socialmente, un contenido que generalmente trasciende en el tiempo. Esto permite identificarlo, retomarlo y resignificarlo, transformando su sentido y descifrándolo con otras significaciones de acuerdo a un nuevo contexto cultural (Zecchetto, 2010).

De esta manera es posible recuperar una “memoria larga”; una memoria referencial asumida social y culturalmente; una memoria latente que es posible “descifrar” a través de la permanencia de lugares, de la persistencia de objetos, de la reutilización y resignificación de los mismos.

Desde esta perspectiva, se puede entender, por ejemplo, la presencia de diversos artefactos líticos de agricultura y procesamiento de productos, como componentes arquitectónicos de torres funerarias y cistas, puesto que su presencia no solo comunica un sentido, sino que se relaciona con un pasado que pretende mantener una memoria, un significado.

Del mismo modo, en la actualidad es posible vislumbrar la persistencia de una “memoria larga” del pasado a través de la resignificación de los sitios con arte rupestre presentes en Achocalla (La Paz), a los que se acude para solicitar un favor o la cura de una enfermedad; así como se pide el favor de los *apus* en torno a un paisaje ritual o mejor aún ritualizado.

La piedra es entonces pervivencia. Está animada y guarda memorias de “tiempos diferentes” que se resignifican y se mantienen a través de la presencia pétreo (Millones y Romero, 2017).

En este contexto, desde la perspectiva de la resignificación, es que asumimos la lectura de la memoria de los batanes, expresada en el ámbito doméstico<sup>2</sup> (entendido como espacio vivencial, íntimo, familiar e identitario) a través del que se comprende su inclusión en la esfera ritual, funeraria y de fertilidad.

Los trabajos arqueológicos desarrollados entre 2015 y 2017, en un sitio arqueológico de filiación Tiwanaku, presente en el monumento a Busch (ciudad de La Paz), constituyeron el punto de partida para esbozar una lectura más amplia, cotidiana y ritual de los batanes, cuya función de “transformador de productos” se ve trascendida por su valor simbólico; desplegando a la par, la importancia del rol femenino –tantas veces invisibilizado– en el espacio ritual y político.

2 Se busca reivindicar el término doméstico en lugar de residencial, ya que este último es limitado, en la medida en que hace referencia específica al espacio de alojamiento (la estructura, el lugar) al que se asiste de forma periódica para residir. Mientras que lo doméstico permite acceder al espacio vivencial, a las actividades desarrolladas en él, no desde el sentido lato del término (domar) que feminiza lo doméstico a través de una dominación biocéntrica, sino a través de su significado latente: el hogar donde confluyen las actividades.

## Carlos Lémuz Aguirre (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)

Entre el 1500 a.C. al 400 d.C., las primeras poblaciones sedentarias agrícolas y pastoriles se asentaron en la cuenca del lago Titicaca, las más tempranas son genéricamente conocidas como “cultura Chiripa y las más tardías como Pucara, Tiwanaku Aldeano, Tiwanaku 1 o Khonkho Wankane.

Estas manifestaciones culturales y políticas vivieron en comunidades pequeñas alrededor del lago, formaron organizaciones territoriales vinculadas por parentesco y se hallaban ligadas a otras muy distantes que se asentaban en diversos nichos ecológicos (valles, costa, yungas), o zonas donde se encontraban recursos importantes para el sostenimiento y actividad productiva y ritual de sus comunidades (basalto, rocas volcánicas, coca, sustancias alucinógenas, materiales rituales). Para vincularse empleaban caravanas de llamas que les ayudaba a movilizar los productos.

Cada poblado formaba una comunidad, una unidad básica de organización social, que aunque mantenía una actividad agrícola y pastoril muy intensa en diversas zonas de su territorio, concentraba su núcleo habitacional en un solo sector, generalmente en la parte baja y media de las serranías que bordean el lago, flanqueado por dos ríos que frecuentemente marcaban los límites con otras comunidades vecinas. En la parte alta construían plazas de forma cuadrangular, generalmente hundidas, en cuya parte central erigían uno o más monolitos (estelas) tallados con figuras cuya representación fue empleada en casi todas las comunidades alrededor de la cuenca del lago Titicaca y otras zonas de valles y sierra.

Las estelas de piedra, por otro lado, al menos las estelas de piedra formativas de la cuenca sur, que son las que mejor conocemos, fueron (en tiempos posteriores) entendidas como seres sobrenaturales que poseían un cúmulo de poderes del hábitat que representaban. La identidad de estas estelas se deriva de la piedra en sí, que se extrae de las montañas locales que fueron fuentes primarias de agua y otros recursos para las comunidades que se encuentran en las llanuras.

Las estelas de piedra eran actores sociales completos, al igual que todos los seres animados e inanimados que formaban parte de la comunidad. Poseían género, su situación dentro de la categoría simbólica de representación de la comunidad y sus ancestros se lograba después de rituales propiciatorios, o como Ohnstad y Janusek (2007) sugieren, algunas veces eran consultados por la misma comunidad y otras incluso asesinados o eliminados. Este es el caso del monolito de Portugal de Khonkho Wankane que parece haber sido ritualmente destruido –la estela fue decapitada, dividida a lo largo del eje vertical y sepultada–, aparentemente en el período Formativo. En Santiago de Huata se sabe de estelas a las que se les cortó la parte baja para evitar que caminaran, o se las dividió en dos, tanto en tiempos prehispánicos como durante el proceso de extirpación de idolatrías en la Colonia.

Las estelas del norte del lago Titicaca, tanto del lado boliviano como del peruano, presentan un patrón similar aunque con mayor variabilidad. Su relación con el agua, los ríos y los seres que en ellos viven son mayores que en el sector oriental del lago, donde los seres incluyen animales y plantas de valles y zonas bajas, lo que demuestra que las comunidades no eran representadas simplemente por su entorno territorialmente inmediato, sino por donde su cultura o gente habitaba. En este ambiente transcrito en la piedra, también se encontraban los poderosos seres sobrenaturales, quienes recibían los favores y el agradecimiento o su rechazo y desprecio, en tanto pudieron ser protegidos y conservados, o atacados y destruidos. Ejemplos se hallan en Tambo Kusi, Santiago de Huata, Copacabana y Tiwanaku.

Este fenómeno permanece vigente en muchas áreas del lago Titicaca, tal como es el caso de Jesús de Machaca y la poderosa estela Tata kala que se encuentra en el sitio denominado Wankane, junto con otras tres: Wila Kala, Chunchu Kala y Estela Portugal. En este lugar, los pobladores que fueron reclutados para partir a la Guerra del Chaco efectuaron ofrendas al salir de la comunidad y también lo hicieron al retornar. Asimismo, estelas de la cuenca del Titicaca son actores relevantes cuando las comunidades toman decisiones importantes.

### **Daniel Schávelzon (Universidad de Buenos Aires, Argentina)**

El estudio de la lítica desde la arqueología de las ciudades es un tema de importancia, y lo es por muchos motivos, entre ellos porque es la materia prima de este campo del conocimiento, por otra parte por el alto grado de significación que implica. Los objetos materiales no son solo eso: objetos; son el resultado de un trabajo social que va desde la producción hasta las decisiones del Estado de empedrar una calle, las formas de trabajo, lo que implica la existencia de las canteras (o de importación), de la imagen urbana que se quiso dar y así al infinito existen las implicaciones que tiene cada piedra en un contexto urbano. La arqueología es el estudio de los materiales culturales –y naturales– en un contexto definido, en una realidad concreta y en un momento histórico.

## **2.- ¿Cuáles han sido los marcos teóricos y/o metodologías que más se han utilizado para tratar las problemáticas de estudio que usted ha mencionado?**

### **Karina Aranda Álvarez (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)**

En Bolivia la especialidad se queda enmarcada en el análisis artefactual, empleando para la “interpretación” de la historia un modelo de pensamiento estancado en el siglo pasado: la concepción materialista-racionalista. Esta concepción, afincada en un modelo difusor, se centra en el análisis artefactual, estableciendo principalmente tipologías y cronologías, lugares de origen y rutas de difusión tanto de tecnologías como de materias primas.

El abordaje del utillaje lítico es comúnmente funcional (si nos concentramos en el espacio doméstico y productivo) y altamente descriptivo (si nos atenemos al espacio ritual). La priorización de la materialidad del objeto (su funcionalidad) no solo condiciona la recuperación de la historia, sino que también mimetiza la comprensión del ámbito simbólico, social e ideológico. Paralelamente, niega la existencia del sujeto como individuo, invisibilizando la participación activa de las mujeres para otorgarles un papel pasivo y secundario.

Si bien la categoría “género” se encuentra prácticamente excluida de los trabajos arqueológicos en nuestro país, es interesante constatar que las interpretaciones de las sociedades pasadas no siempre están determinadas por una óptica exclusivamente androcrista, sino que fundamentalmente se inclinan a emplear una explicación enmarcada en “colectividades”, grupos sociales, grupos culturales, sociedades o comunidades, en las que todos se uniformizan y participan como engranajes bien calibrados. Las actividades y funciones derivan del análisis artefactual y su contexto, su resultado entonces explica toda “una sociedad” desde una visión generalmente determinista.

Las funciones invisibilizan al individuo y generalmente tienden a “esconder” los roles y la participación activa de las mujeres en el desarrollo de estas sociedades.

Esta visión reduccionista<sup>3</sup> de las mujeres y del mundo no solo desplaza otras formas de conocimiento y subsistencia, sino que también consolida la reclusión de las mujeres al espacio doméstico.

La escisión entre naturaleza/cultura y masculino/femenino planteada desde el patriarcado concibe a la naturaleza y a la mujer como inertes, pasivas, débiles, improductivas, susceptibles de ser dominadas y controladas.

Ante este panorama, el ecofeminismo del Sur<sup>4</sup> plantea una postura ética que deja de lado el antropocentrismo, propugna la extinción de la falsa dicotomía entre naturaleza y cultura, entre masculino y femenino (ya que solo ha propiciado la destrucción de lo natural y la exclusión de la mujer) y busca establecer relaciones de igualdad y cooperación con lo natural, revalorizando la diferencia y la heterogeneidad biológica y ecosistémica.

La interpretación de la memoria de los batanes se afina justamente bajo la concepción del ecofeminismo del Sur. Una visión que permite rescatar otros conocimientos (los vivenciales y de conservación) que trascienden el ámbito cotidiano y anidan en la esfera ritual y temporal, conformando una “memoria larga” que pervive mientras se resemantiza.

3 Desde el punto de vista desarrollista, criticado por Vandana Shiva, la concepción reduccionista de la naturaleza considera que esta no posee ningún valor, sino produce algún beneficio agregado.

4 Denominado así por el lugar de origen de sus máximas exponentes: Vandana Shiva, Wangari Maathai y María Mies. Se caracteriza por constituir un postulado de orden vivencial más que doctrinal o académico.

**Carlos Lémuz Aguirre (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)**

Hasta hace muy poco, todo lo trabajado en cuanto al entendimiento de la estatuaria lítica, su relación con la comunidad y el significado que tenía en la vida de las comunidades, ha sido escaso y se centró principalmente en la descripción, o su adscripción a estilos escultóricos o tradiciones religiosas como las denominadas Pa Ajanu o Yaya Mama. En estas adscripciones y descripciones ni el tipo de materia prima, ni la posición de sus íconos, el tamaño o el entorno que les rodeaba tenían mucha cabida para el entendimiento, menos en la interpretación de la gente que vivía alrededor de estas estelas.

Maks Portugal Zamora (1967) relaciona las estelas a eventos rituales del ciclo agrícola, es decir que son manifestaciones de un horizonte estilístico en la escultórica en piedra, en el marco de una ideología religiosa propia de la cultura Chiripa –denominada como Yaya Mama, por Mohr y Chávez afines de los años sesenta y mediados de los setenta–. Esta manera de abordar la estatuaria lítica intentó establecer una cronología estilística basaba en la iconografía, un enfoque que también fue abordado por otros investigadores como David Browman (1981).

Por su parte, Therese Bouysse-Cassagne incorpora la estatuaria lítica de la cuenca del lago en su análisis, indicando que es una buena portadora de información acerca del cambio ambiental en tiempos prehispánicos y que analizar su iconografía puede correlacionarse con los cambios que el lago sufría por efecto de los periodos de sequedad y lluvia que afectaron la cuenca y que tuvieron una influencia importante en el desarrollo de las principales entidades políticas que la ocuparon.

Recientemente, Ohnstad y Janusek (2007) se enfocaron en estudiar el rol que tuvieron las estelas en las comunidades desde la perspectiva del paisaje, sin dejar de profundizar aspectos relacionados con la cronología, análisis del poder, la organización política y la ideología religiosa. En el análisis se incluye la materia prima, el culto a los astros y la domesticación de los fenómenos naturales de los que depende la producción agrícola y la crianza de camélidos principalmente. Este último enfoque, si bien toma en cuenta mayores variables, aún extraña la perspectiva local en el entendimiento de los fenómenos naturales, su control y el significado que tienen todos los elementos materiales e inmateriales en la vida comunal, ya que estos fueron en definitiva representados en la iconografía lítica.

Un último enfoque completa la perspectiva de paisaje con el entendimiento de la comunidad y su génesis, a partir de una perspectiva biocéntrica o biocultural, que resume los conceptos de crianza mutua, crianza de la vida, reciprocidad, género, complementariedad y fue desarrollado por la antropología peruana de la cuenca norte del lago Titicaca (ver referencias en Grillo, 1991; Llanque, 1992; Van Kessel y Condori, 1992) y los valles nororientales bolivianos (ver referencias en Meyers, 2002; Rosing, 2003; entre otros)

### **Daniel Schávelzon (Universidad de Buenos Aires, Argentina)**

Dentro de la academia, en lo que respecta a la historia de la arquitectura urbana no ha habido estudios, ni interés alguno en el tema, sino es para destruir o reemplazar un material connotado de “pobreza” o “antigüedad”, no hay nada.

Desde la arqueología sí ha sido tema de estudio sistemático para la prehistoria: una punta de flecha es toda una investigación, pero en la arqueología histórica no se ha seguido esa tradición. Hay un par de estudios primarios nada más, recientemente ha habido un despertar del interés respecto a su significado en la medida que en medio país no existe la piedra natural, como sucede en Buenos Aires que resultaba más barato importarla que producirla y transportarla dentro de la misma provincia. Esto, en lugar de despertar preguntas se ha optado por desconocerlas. Creemos que es parte de la negación del valor de la ciudad y su arquitectura histórica, del recambio sistemático en aras de modernidades mal entendidas, que nuevas generaciones cambiarán.

Desde siempre nos hemos preguntado por qué una sociedad que fue construida masivamente desde el siglo XIX por inmigrantes de Europa y Asia (destruyendo a la población originaria), que llegaba desde territorios en que la construcción se hacía en piedra por siglos, optaron por no usarla –aunque vivieran en lugares encima de piedras como Córdoba, Salta, Mendoza y tantas otras grandes ciudades– y en su lugar favorecer el ladrillo. Aún no hemos hallado la respuesta, pero es una búsqueda necesaria para entender lo poco habitual de ver construcciones en piedra en el país.

### **3.- ¿Cuál es el nivel de avance en los estudios centrados en la vida social de los líticos?**

#### **Karina Aranda Álvarez (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)**

Lamentablemente, una de las grandes limitantes en el estudio de los artefactos líticos es la generalizada tendencia a centrar la investigación exclusivamente en el objeto, para luego postular un enunciado que –frente a un contexto de origen– dilucide una función, una filiación y una cronología.

Como se mencionó antes, no pasamos del racionalismo atado al positivismo clásico, y este limita la investigación al registro material, dejando de lado el hecho social.

El abordaje de los estudios líticos en nuestro territorio no contempla su vida social, ni explora el ámbito simbólico de los mismos, desdeñando otras interpretaciones que se apoyan en saberes locales, persistencias y pervivencias que –en conjunto– otorgan un significado al objeto.

### **Carlos Lémuz Aguirre (Sociedad de Arqueología de La Paz, Bolivia)**

El nivel de avance de los estudios respecto del rol y vida social de los objetos, en particular de aquellos que han formado parte de la construcción de una comunidad y la percepción de su entorno, son muy limitadas. Por un lado la arqueología local insiste en centrarse en la medición, cuantificación y comparación de los objetos, o cultura material, a partir de la perspectiva occidental, mientras que el origen, uso y descarte proviene de una percepción nativa, local, diametralmente diferente, que va más allá de lo funcional, que algunos estudiosos la han definido como de naturaleza cuántica, contraria a la mecanicista o positivista que domina desde hace un tiempo la investigación unidimensional de la arqueología, actualmente más alejada de la antropología que hace 20 o 30 años.

Creo que la etnoarqueología, la arqueología multidisciplinaria y la construcción colectiva del conocimiento, en los lugares de proveniencia de los objetos analizados, debieran ser el insumo principal para el entendimiento arqueológico, en pos de evitar el exagerado enfoque y la especialización material que menoscaba y prescinde de la mirada holística, inclusiva y cultural, muy necesaria cuando se aborda el entendimiento de un pasado complejo como diferente al que nuestra formación occidental nos ha acostumbrado.

### **Daniel Schávelzon (Universidad de Buenos Aires, Argentina)**

La academia enfrenta retos enormes. Al menos en mis áreas de estudio está todo por hacerse desde el análisis de la materialidad misma de los líticos, origen, técnicas de manufactura o cronología, hasta su traslado, formas de uso, la expresividad (¿eran o no visibles?), su significado social, las connotaciones que se les dieron (en 1850 eran símbolo de modernidad y en 1900 son de antigüedad).

Hay infinito número de preguntas por hacerse, todas válidas, pero para comenzar hay que reconocer su existencia –aunque reducida– y a partir de allí comenzar a hacerse preguntas concretas y salir a responderlas. Un caso actual: las veredas de Buenos Aires fueron hechas con piedras en el siglo XIX, la que la historiografía llamó siempre “lajas de Hamburgo”, luego desaparecieron en medio siglo. A diferencia de La Paz, o de Nueva York (ejemplos hay mil), no quedó una vereda de piedra en la ciudad. Un primer estudio muestra que fueron muy pocas las que llegaron desde Europa y que en su mayor parte son productos de canteras locales, ubicadas a unos 500 km de distancia, que comenzaron a explotarse hacia 1870. ¿Por qué el imaginario sigue diciendo que eran europeas y no nacionales? Obviamente hay una primera respuesta: la mirada europeizante, pero aún no podemos identificar con estudios físicos serios cuál es una y cuál es otra. Hay largos caminos por recorrer.

## Referencias citadas

- BROWMAN, David 1981. New Light on Andean Tiwanaku: A detailed reconstruction of Tiwanaku's early commercial and religious empire illuminates the processes by which states evolve. En: *American Scientist* 69(4): 408-419.
- DELFINO, Darío y RODRÍGUEZ, Gustavo. 1992. La re-creación del pasado y la invención del patrimonio arqueológico. En: *Publicar Antropología y Ciencias Sociales* (1):29-68.
- GRILLO, Eduardo. 1994. El agua en las culturas andinas y occidental moderna. En: *Crianza Andina de la Chacra*. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Lima, Perú.
- LLANQUE, Domingo. 1992. Los ritos y creencias aymaras. En: *Memoria del II Encuentro Ecuménico de Cultura Andina y Teología*: 93-108, Quito, Ecuador.
- MEYERS, Albert. 2002. Los Incas: ¿Bárbaros advenedizos o herederos de Tiwanaku? En: *El hombre y los Andes, Homenaje a Franklin Pease*: 525-535. PUCP. Lima, Perú.
- MILLONES, Luis y ROMERO, José Rafael. 2017. Estudio del concepto de piedra y animación de la piedra en los Andes centrales. En: *Anales de Antropología* 51(1): 11-22.
- OHNSTAD, Arik y JANUSEK, Jhon. 2007. The development of 'Tiwanaku style' out of the ideological and political-economic landscapes of the Formative period Titicaca basin. Ponencia presentada en: *Southern Andean Iconographic Series: A Colloquium in Pre-Columbian Art and Archaeology*. Santiago de Chile, Chile.
- PORTUGAL ZAMORA, Maks. 1967. Un ídolo más en Tambo Kusi. Prov. Larecaja. En: *Khana*: 238-241.
- RÖSING, Ina. 2003. *Religión, ritual y vida cotidiana en los Andes: los diez géneros de Amarete*. Colección Ankari Vol. 6, Iberoamericana Editorial Vervuert. Madrid, España.
- VAN KESSEL, Juan y CONDORI, Dionisio. 1992. *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*. Vivarium. Santiago de Chile, Chile.
- ZECCHETTO, Victorino. 2010. *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador.