

11 ARQUITECTURA DEL PAISAJE Y RELACIONALIDAD DEL ESPACIO

ANDRÉS TRONCOSO M.

Resumen: *En la presente contribución se discute el papel del espacio socialmente concebido como problemática de estudio en arqueología. Por medio de la reificación del concepto de paisaje, nos acercamos a un enfoque a medio camino entre las perspectivas del habitar y construir, privilegiando la importancia visual y fenomenológica de la arquitectura material e imaginaria del espacio. Para ello utilizamos como concepto fundamental el de Arquitectura Imaginaria del Paisaje.*

Abstract: *In this paper, we discuss the function of space as a social reality in archaeological research. Through an exploration in to the meaning of the concept of landscape, we discuss an approach which is located in between the dwelling and the building perspectives, giving importance to the visual and phenomenological architecturization of space, both material and immaterial. We use as an heuristic tool the concept of Imaginary Architecture of Landscape.*

Introducción

La realidad, y por tanto la vida social, se construye a partir de dos ejes básicos de ordenación: el tiempo y el espacio. Ellas son dos categorías que, si bien existen en independencia del ser humano, son también producidas por éste a través de sus prácticas de habitar y de acuerdo a las categorías de pensamiento y conceptualizaciones culturales propias a cada formación socio-cultural.

Esta característica hace que el espacio se constituya como uno de los tópicos básicos por los que transita la Arqueología, ya sea a través de enfoques de orientación específica a ese tema, ya sea a partir de las mismas cualidades del registro arqueológico que deviene en materialidades distribuidas en el espacio. Es por tal razón que en el presente trabajo abordamos la discusión de este ámbito desde una perspectiva que traspasando las nociones clásicas de corte funcional y ambiental, explora y recoge formulaciones al respecto que intentan dar cuenta de un espacio que es más que un receptáculo de lo social, para integrarlo como un elemento activo en la vida social de las comunidades humanas. Para ello, exploramos un enfoque relacional que piensa el espacio desde la noción de Arquitectura Imaginaria del Paisaje.

El espacio

Desde sus inicios como disciplina científica, la arqueología ha dado primacía al entendimiento del tiempo como eje ordenador de su evidencia y constructor del pasado (Trigger 1992). Secuencias, tipologías y estratigrafía han sido el recurso básico para hablar de las sociedades humanas según un criterio temporal que reconoce en la profundidad de la diacronía una extensa e hilada historia que conduce a nuestro hoy, justificando nuestra primacía tecnológica, social y cultural por sobre la de los otros grupos humanos. Las sociedades no occidentales que poblaban nuestro planeta en los siglos pasados (y aún pueblan), fueron ubicadas dentro de esta escala de desarrollo, marcando su separación evolutiva no sólo por sus costumbres y materialidades, sino que también, a través de la espacialización del tiempo (Fabian 1983), transformándose la distancia espacial en una distancia temporal. El tiempo ha funcionado, por tanto, dentro de un plano de ordenación y exclusión en el discurso arqueológico y antropológico, relegando el espacio a un segundo plano, dependiente del tiempo y de su ordenación.

El desarrollo de la arqueología funcionalista y ecológica vino en parte a paliar esta situación, intentando dar mayor espacio al espacio (p.e. Jochim 1976, Vita Finzi y Higgs 1970, Willey 1953), promoviendo la importancia de la sincronía y los procesos adaptativos al entorno como programa de investigación esencial para el entendimiento de las sociedades humanas, un espacio que era antes que nada el escenario de la acción social, el locus sobre el cual los grupos se distribuían y organizaban; simbiosis entre comunidades, espacio y naturaleza de la cual dependía la frágil vida social y que de su desajuste se desencadenaba la transformación cultural. El espacio era, en el fondo, la superficie sobre la que ocurría el drama social, tomando relevancia sólo como una variable que ponía las condiciones básicas para los procesos de adaptación que operaban en una cultura.

Sin embargo, este espacio arqueológico, adaptativo, maximizado económicamente, es la réplica del concepto de espacio occidental, de un espacio capitalista regido por una mentalidad que entiende el mundo desde el presente y bajo el dominio del pensamiento moderno. El espacio arqueológico funcional pasó a ser la clonación de nuestro horizonte de racionalidad e inteligibilidad, constituyéndose en un recurso por el que Occidente "hizo entrar a todas las otras culturas en su museo, en forma de vestigios de su imagen" (Baudrillard 1983: 94), permitiendo ordenar y comprender el flujo socio-histórico en términos de la adaptación y el aumento de la destreza en el control del entorno, domesticando la alteridad del otro, justificando y naturalizando nuestra relación con el espacio y la naturaleza, así como domesticando los paisajes diferentes, dando sentido a una prehistoria fundada en un código semántico comprensible y tranquilizante, pero el que en su realidad etnográfica se muestra ajeno, extraño y amenazante.

El espacio arqueológico pasó a ser la reproducción del espacio capitalista, un espacio con formas, pero sin contenido, un espacio con una historia natural, pero supuestamente sin una historia social, un espacio económico, pero no substantivo, ni fenomenológico. Un espacio que en el fondo no hacía más que reproducir nuestra dicotomía cultura/naturaleza.

La preocupación posmodernista por el espacio, las nuevas sensibilidades ecológicas presentes en la sociedad y la reorientación epistemológica de la arqueología, centrada en enfoques más substantivistas que formalistas, abrieron las puertas para repensar el espacio, dando entrada a la arqueología del paisaje, tendencia que en la actualidad ha adquirido ya un cierto status dentro de la discusión arqueológica, planteándose como un programa más de investigación dentro del amplio abanico de posibilidades teórico-metodológicas que se encuentran a disposición en nuestra disciplina.

Hoy en día, dentro de este gran paraguas es posible encontrar una amplia variedad y cantidad de enfoques preocupados de entender los procesos de construcción social del espacio (p.e. Bradley 2003, Criado y Villoch 2000, Chapman y Gearey 2000, Hernando 2000, Lazzari 2003, Thomas 2001, Tilley 1994, Tilley y Bennett 2001, Tilley 2004) enfoques que privilegian un aspecto u otro en sus investigaciones, pero que en términos genéricos, han sido agrupados en dos grandes conjuntos por Ingold (1995). Si bien estos grupos permiten ordenar esta realidad, es también verdad que reducen la complejidad y matices posibles de encontrar. Estos dos enfoques son: las perspectivas del construir (building perspectives) y las perspectivas del habitar (dwelling perspectives).

Siguiendo a Ingold (1995), la primera de estas perspectivas, la del construir, adquiere sentido desde los enfoques estructuralistas, o estructural materialistas, estando ejemplificada con el trabajo de Godelier (p.e. 1978, 1989), en especial con sus aportes efectuados en su libro *Lo ideal y lo material*, y los de Amos Rapoport (1969). Se caracterizaría esta perspectiva por dar primacía a la aplicación estricta y rígida de modelos culturales en el proceso de construir el entorno, respondiendo el paisaje, primero y antes que nada, a la imposición de un ordenamiento cultural, precediendo la organización cognitiva del espacio a su expresión material.

La ausencia de la dimensión de la agencia social y la importancia del habitar en los procesos de construcción social del espacio han sido los principales puntos que se le han achacado a este enfoque (p.e. Ingold 1995, 2000; Tilley 1994). El no reconocer que todo espacio es producto de las prácticas sociales, así como el hecho de que el razonamiento de esta tendencia nos llevaría a una tarea imposible, cual es identificar los orígenes del proceso de construcción del espacio en términos evolutivos, son para Ingold (1995) sus mayores debilidades y que ameritan, por tanto, una reformulación de sus postulados.

En contraposición, el segundo enfoque, la perspectiva del habitar, basaría sus fundamentos en la fenomenología, y en específico, en los aportes de Martin Heidegger (1993) y, más recientemente Merleau-Ponty (1997). A diferencia del enfoque anterior, en este caso la primacía se da a la significación del paisaje a partir del ser y estar en el espacio por parte de los sujetos. Antes que la aplicación de una malla particular de ordenación de la realidad espacial, el paisaje es una realidad fenomenológica formada a partir del proceso de habitar, pues construir es propiamente habitar (Heidegger 1993). El paisaje será, por tanto, algo flexible, fluido, relacional, una realidad que "it does not begin here, with a pre-formed plan, and end there, with a finished artefact. The final form is but a fleeting moment in the life of any feature, when it is matched to a human purpose, likewise cut out from the flow of intentional activity" (Ingold 2000: 188). La importancia del ser y habitar al momento de entender los procesos de formación del paisaje, han llevado a abrir nuevos caminos y temáticas de investigación muy centradas en la comprensión de las experiencias espaciales de los sujetos (p.e. Tilley 2004).

Si bien ambos enfoques han tendido a sus desarrollos específicos y en independencia, proponemos su síntesis desde un marco que reconoce las necesarias relaciones e interdependencias entre el construir-habitar-construir, avanzando desde los códigos de producción del espacio hacia la formación de experiencias espaciales y corporales en un contexto de una Arqueología del Paisaje que intenta integrar estas diferentes dimensiones a partir de la noción de Arquitectura Imaginaria del Paisaje.

La arquitectura imaginaria del paisaje: construir, habitar, construir.

Aunque a primera vista ambos enfoques pueden parecer extremadamente divergentes, creemos posible abordar un estudio de los espacios culturales del pasado partiendo del reconocimiento de la importancia tanto del construir como del habitar en los procesos de construcción social de la realidad. Por ello, entendemos al espacio como una producción bidimensional: por un lado, producto de formas de pensamiento particulares que lo estructuran y rigen las formas en que se produce la relación sociedad-entorno (Criado 2000, Descola 2001, 2003) y, por otro, resultado de las formas de habitar y de las prácticas de las comunidades, las que a través de su cotidianidad y ritmos de vida le van dando forma (Ingold 1993). Por ello, se genera una relación dialéctica entre el pensar y el habitar, las que constituyen y significan al paisaje.

La conformación del espacio como pensamiento ha sido clarificada por Godelier (1989), a partir de un proceso que reconoce cuatro aristas básicas. Primero, la realidad exterior es adquirida y revelada por el pensamiento, el que a manera de caleidoscopio del entorno, releva, adquiere, homologa y diferencia una serie de atributos de esa realidad ajena y externa, pero aprensible, transformándola. Sin embargo, a diferencia de lo que propone Godelier (1989), proponemos que ese proceso de adquisición es producto de un habitar específico en el espacio, en el que las comunidades a partir de

sus ritmos de vidas y experiencias espaciales van construyendo y conformando tales atributos.

Segundo, esa realidad discriminada es interpretada de acuerdo a los principios propios de ese pensamiento, por lo que esa forma apropiada por el pensamiento es ahora substantivizada, significada y organizada de acuerdo a los patrones semióticos y de pensamiento que permea tal mente y que, a nuestro entender, van de la mano con las experiencias de las comunidades en su habitar en el lugar.

Tercero, a partir de aquellas interpretaciones y experiencias, se establecen determinadas relaciones entre las comunidades y la naturaleza, definiendo principios de identificación y diferenciación que devienen en la conformación de una colectividad (Descola 2003) y en proposiciones que guían la articulación entre humanos y no humanos (Latour 2007).

Cuarto, son estas representaciones las que actúan a nivel de los cuerpos, de la vida social y económica, siendo ellas las que legitiman las relaciones que mantienen los humanos entre sí y con los no humanos, dando inteligibilidad a las prácticas sociales e imprimiendo al paisaje su constitución como realidad histórica y contingente a su contexto.

Estas cuatro premisas, que necesariamente definen la construcción básica de todo imaginario cultural, posibilitan, portanto, comenzar a entender el espacio como producto del pensamiento, dejándonos claro que "no puede existir ninguna representación que no sea al mismo tiempo una interpretación y que no suponga la existencia de un sistema de representaciones, es decir, de un conjunto de representaciones reguladas por una lógica y unas coherencias específicas, sean las que sean" (Godelier 1989: 182). Pero este imaginario y la consiguiente estructuración del espacio no descansa en la imposición rígida y unidireccional de la mente hacia el entorno, sino que es resultado de la mediación entre cuerpos que habitan, mentes en semiosis y el espacio. Es por ello que el paisaje es una realidad que nace de la relación siempre semiótica y experiencial entre el ser y su mundo.

Es a través de este pensar/habitar – construir que se produce el paisaje, estableciéndose una serie de diferencias y articulaciones por medio de los ritmos y formas de estar-en-el-espacio. Esta edificación se sostiene a partir de puntos particulares en el espacio, locus de acción social definidos por Tilley (1994) como lugares, pero que realmente son taskscapes (sensu Ingold 1993), nodos particulares en el entramado espacial en el que se desarrollan las actividades humanas, materializando su habitar y sus particularidades por medio de las distintas experiencias y acciones que se realizan en cada uno de ellos.

De esta manera, la distribución de los restos arqueológicos evidencia que aquel espacio, aquel punto, fue-en-el-pasado, constituyó un lugar que entró en relaciones

asociativas, significativas y funcionales con otros, conformando un espacio donde se materializó la acción social, un espacio del habitar con evidencia material.

Esta realidad constituye a nuestro entender la clave para acercarnos a la existencia de una Arquitectura Imaginaria del Paisaje, una arquitectura que operacionaliza una estructura espacial sobre la que se (re)produce el drama de la vida social y en la que se definen, construyen, segregan, articulan, lugares, puntos y ocupaciones.

El paisaje viene por tanto a ser esta conjunción de una arquitectura imaginaria y todos los recursos tangibles que la materializan, arquitecturizando una realidad que se fosiliza parcialmente en el registro arqueológico. En su formación y constitución podemos, al menos, definir la combinación de dos elementos particulares; por un lado, los nodos, puntos fijos en el espacio en el que se realiza la acción social y que se materializan básicamente en los sitios arqueológicos y, por otro, las líneas, los ejes de conexión que definen el movimiento al interior de esta arquitectura y que son su columna vertebral.

Cada nodo, en tanto *taskscape*; cada línea, en tanto espacio internodal; son construidos desde el habitar, el hacer y el estar de los cuerpos, pero es a través de ellos y las categorías mentales como se materializan también ciertos conceptos y estructuras espaciales particulares, entrando en un juego dialéctico en el que el espacio se actualiza en cada momento social. Es a través de ello que es posible no sólo definir una fenomenología del espacio, sino que también una estructura y una semántica por la que los lugares se dotan de contenidos y significaciones, transformando el paisaje en espacialidad (Soja 1985).

Aun más, a través del ser en el espacio, el experimentar el espacio, se crean realidades visuales y sensoriales que intentan fijar experiencias que se semantizan dentro de ciertos horizontes de inteligibilidad que le permiten dar substancia social. Pasa a ser por ello el espacio producto de las intersubjetividades de los actores, intersubjetividades que pueden estar tan fragmentadas como la sociedad misma que lo produce, pero que por definición semiótica deben ajustarse a un código básico común que entrega un horizonte mínimo de significación y comprensión.

De hecho, a través de la espacialización de significados y experiencias fenomenológicas, centradas tanto en el ver como en el sentir y narrar, el paisaje actúa no sólo como una tecnología de producción de lo social, sino también como una tecnología orientada a fomentar la producción de determinados individuos que respondan a la lógica del sistema de saber correspondiente. Es por ello que el paisaje es la arquitecturización del espacio, la transformación significativa del entorno, independientemente de si ésta es de carácter material o imaginaria. A través de esta arquitecturización, las tecnologías de producción logran bajar al nivel corpóreo, domesticando a los individuos e insertándolos dentro de ciertas realidades semióticas, ocupando al cuerpo y los sentidos como sus dispositivos de aplicación directa y, desde ella, expanden su

radio de actuación hacia otros niveles productivos.

Y utilizamos el concepto de arquitecturización, por cuanto reconocemos, al igual que otros tantos autores (p.e. Funari y Zarankin 2003, Moore 1996), que la arquitectura es uno de los medios materiales primarios y esenciales en los procesos de enculturación, definición y producción de los individuos, así como de lo social y la realidad.

Estructura y habitar se transforman en dos caras de una misma moneda, la bidimensionalidad del espacio. Mientras la primera ha sido clara y sistemáticamente delineada por los aportes de Criado (1991) y su operacionalización en el registro, el habitar y su fenomenología asociada ha estado sujeta a fuertes críticas por la transculturización de las subjetividades corpóreas posmodernas (p.e. Fleming 1999, 2005, 2006; Bruck 1998). Reconociendo las limitaciones de los enfoques esbozados desde esta línea, así como sus excesos interpretativos, el desafío teórico-metodológico se centra en esbozar lineamientos que posibiliten acceder a la comprensión de este nivel del espacio con el fin de explorar su bidimensionalidad.

Es en esa línea que recientes aportes metodológicos (p.e. Hamilton et al. 2006, Gifford y Acuto 2002), permiten avanzar en estrategias de objetivación de las experiencias espaciales. La misma metáfora de Arquitectura Imaginaria del Paisaje pensamos que aporta, pues ella implica el reconocimiento que, en cuanto arquitectura, el registro arqueológico materializa formas de habitar, experiencias espaciales y los dispositivos que las definen. De hecho, las ocupaciones reiteradas en sitios específicos y las rutas de desplazamiento, por ejemplo, no son más que producto y dispositivos de ese habitar y experimentar, conllevando el movimiento y estar de los cuerpos en puntos específicos del espacio y en relación a formas de interacción particulares de los humanos entre sí y de ellos con los no humanos. El registro arqueológico es también la materialización de los dispositivos y resultantes de estas experiencias espaciales, las que se reproducen en los contextos, las asociaciones intra-sitio e intersitios y sus respectivos *taskscape*s.

Es a través de esto que, si bien sabemos que no podemos reconstruir las experiencias de los sujetos del pasado, sí podemos acceder a una fenomenología-estructural orientada a caracterizar y esbozar los parámetros que las definen y sus espacios de inserción, explorando cómo se establecen las distintas formas de experiencia en el pasado y su relación con la constitución de las prácticas y los procesos sociales contingentes. Creemos que esta conceptualización de una fenomenología estructural no sólo permite intentar traspasar las subjetividades de la transculturización, sino también que ella mantiene visibles las relaciones estructurales y de poder que definen a cualquier sistema de saber, actuando en contraposición a las fenomenologías anglosajonas (p.e. Tilley 1994, 2004), las que al centrar todo su discurso en los cuerpos y los sujetos, ocultan las condiciones estructurales de la existencia, reproduciendo las estrategias políticas y discursivas del globocentrismo (Coronil 2000), que invisibiliza las relaciones de poder del actual sistema mundo (Castro Gómez 2000).

Arquitectura imaginaria del paisaje y relacionalidad del espacio

Si aceptamos el reconocimiento de esta Arquitectura Imaginaria del Paisaje, podemos traspasar el tema de la experiencia aislada y preguntarnos: ¿Cómo se relaciona esta arquitectura imaginaria con el entorno? Podríamos pensar en primera instancia, y como fue la tónica dentro de los primeros lineamientos de la Arqueología del Paisaje, que ésta correspondía a una imposición y construcción que únicamente organizaba y jerarquizaba desde lo cultural para dar forma al entorno. Sin embargo, creemos que la situación es muy distinta y es por ello que rentabilizamos el concepto de arquitectura.

Toda construcción arquitectónica no descansa en su imposición sobre el entorno, muy por el contrario, ella entra en un diálogo con éste, en una relación recursiva por la cual ambos articulan conformando una totalidad. Ello nos lleva a pensar que esta arquitectura espacial no se conjuga únicamente a partir de la materialidad de la acción social, entendida en este caso por lo que son los sitios arqueológicos y caminos, sino que muy por el contrario, la traspasa incluyendo aquello que no es materialidad de la acción social, aquello que no fue producido y construido materialmente por nosotros: el entorno, el espacio circundante, sus atributos y su diferencia.

Una Arquitectura Imaginaria del Paisaje es una arquitectura dialogante, una realidad relacional entre lo que arqueológicamente es y lo que no es, entre lo que como arqueólogo buscamos (los referentes materiales del pasado) y lo que está junto –o en relación– a ello (el entorno). Los restos materiales articulan con esa otra realidad que se nos presenta ajena y diferente, interactuando en una relación dialéctica estructurante. El uno y el otro establecen cadenas asociativas y de significación en una realidad relacional que traspasa nuestra clásica dicotomía naturaleza-cultura para enfrentarnos con una alteridad radical que funda tal edificación. Es una arquitectura basada en una arqueología simétrica (Olsen 2003), que pone en igualdad de posiciones ámbitos separados por el pensamiento moderno. La materialidad del entorno, la materialidad de la acción social y los imaginarios son mediatizados por una experiencia de habitar y una mente semiótica que devienen en esta arquitectura relacional que dota de sentido y significación al espacio.

Sin embargo, la aceptación de esta simetría como principio teórico requiere reconocer su doble articulación. Por un lado, la relación sintáctica y simétrica entre aquellos dominios separados y segregados por nuestro sistema de saber, lo que deviene en metodologías que antes de preguntarse por cómo es el espacio utilizado, se cuestionan sobre cómo se establecen las relaciones, diálogos e interdependencias entre comunidades y entorno en la construcción de esta Arquitectura material e imaginaria.

Por otro, la realidad ontológica de esta simetría, la que como ha sido planteada por diversos autores (Criado 1991, 2000; Ingold 1987, Hernando 2002), no es universal.

Mientras cada grupo humano desarrolla una representación particular de su espacio y entorno, a nivel general la conformación de esta representación responde al orden de racionalidad específico dentro del cual se inserta la configuración de este pensamiento (Criado 1991, 2000), idea que fue esbozada ya hace bastante tiempo por Criado (1989, 1991) y recientemente tomada como herramienta interpretativa por diferentes autores (p.e. Tilley 1995, Hernando 2002). La conjugación de estos dos puntos explica el porqué si bien cada grupo humano presenta una configuración particular y unas relaciones específicas con el espacio y el entorno, al ampliar la mirada encontramos una cierta regularidad y homogeneidad en los aspectos estructurales que definen estas relaciones entre grupos cazadores recolectores o campesinos ubicados en espacios y tiempos muy diferentes.

De esta manera, es posible esbozar una relacionalidad espacial que, descansando en un presupuesto teórico-metodológico que traspasa la dicotomía cultura/naturaleza del saber moderno, reconoce diferentes principios ontológicos en su constitución, los que van de la mano con racionalidades específicas (Criado 1991, Hernando 2002) que devienen en principios de identificación y diferencia (Descola 2001, 2003) particulares.

Para finalizar, del espacio a la naturaleza

Las representaciones y experiencias de un habitar conllevan no sólo las formas de construcción del espacio, sino también la manera en que el entorno es apropiado, definiendo una serie de relaciones entre humanos, plantas y animales (no humanos), relaciones que al estar mediadas por el pensamiento pasan a ser relaciones de tipo cultural, y simbólicas, relaciones que generan principios de identidad y diferencia que traspasan los ámbitos separados del saber moderno (Descola 2001, 2003). Esos principios de identidad y diferencia son los que definen la forma en que interactúan ambas, reproduciéndose en maneras específicas de relacionarse las comunidades con su entorno, pero a la vez, implicando que la naturaleza y sus componentes configuran ciertos aspectos de lo social. Por tanto, las estrategias de apropiación de la naturaleza son producto de estas representaciones, definiendo ellas los principios que regulan la relación entre formaciones socio-culturales y entorno, constituyendo relaciones simbióticas que son esenciales para la reproducción material e imaginaria del grupo social.

En este punto, no podemos dejar de hacer un comentario con respecto a uno de los temas que podrían ser esenciales en este contexto, la domesticación. Los enfoques tradicionales en arqueología han dado prioridad a la domesticación como problema de investigación, orientándolo como un proceso evolutivo que produce una serie de alteraciones genóticas y fenotípicas en las especies en cuestión, siendo la estrategia de investigación el observar e identificar tanto el proceso por el cual se produce la domesticación, así como sus indicadores.

Desde nuestro enfoque, centrado en la substancialidad de las relaciones comunidad – naturaleza, consideramos que las perspectivas clásicas sobre la domesticación son posibles de abordar desde otro punto. En efecto, la domesticación generalmente ha tendido a presentarse, consciente o inconscientemente, como un proceso intencional en el que los agentes sociales manipulan a las especies con una clara perspectiva de lo que quieren obtener: un animal doméstico, siendo por tanto, nuestra labor arqueológica mostrar los pasos en que se da ese proceso, obviando un hecho esencial, y que se desprende de lo expuesto antes: que la domesticación es primero que nada la configuración de un nuevo tipo de relación entre humanos y ciertos no humanos (animales o plantas) (Ingold 2000).

Por ello, creemos que más importante que identificar los procesos de domesticación, es intentar establecer cómo se configuran las relaciones sociales y de identificación/segregación entre las comunidades humanas y los miembros del mundo no humano, discutiendo las distintas articulaciones que se establecen en el tiempo entre estos dos ámbitos (ver por ejemplo Haber 2006).

Antes que una perspectiva simplemente formal al respecto, planteamos la necesidad de una perspectiva substantivista que reconozca a la domesticación como el resultado del establecimiento de ciertas relaciones culturales de los grupos humanos y su entorno, coherentes con un proceso de habitar y las representaciones de la comunidad hacia este ámbito, definiéndose como un hecho social complejo. En tal sentido, la domesticación en sí, la identificación de la aparición de la especie doméstica, pierde importancia al ser más relevantes las diferentes relaciones que se producen a lo largo del tiempo entre las comunidades humanas y no humanas (naturaleza y animales en cuestión), y cómo ellas se producen según un patrón de pensamiento y cómo derivan en un proceso específico de (re)producción de la realidad social.

Un abordaje en este sentido considera traspasar el análisis más allá del registro bioarqueológico, considerando las formas en las que ellos interactúan con el imaginario y entran dentro de estas relaciones definidas. No sólo la presencia / ausencia de especies, así como los contextos de inserción de estos restos arqueológicos cobran importancia, sino también las representaciones que se hacen o no de éstos, siendo el arte una buena puerta de entrada para acercarse a la comprensión de esta profundidad contenida en las relaciones humanos-animales.

Un primer paso fue dado en este sentido por Ingold (2000), quien intentó caracterizar las relaciones establecidas entre humanos y animales a partir del establecimiento de relaciones de confianza (simétricas) y de dominación (asimétricas), y que si bien no consideramos apropiada por su simplismo, es verdad que intenta indicar cómo los animales entran a actuar en lo social de manera diferencial a lo largo del tiempo, así como la manera en que socialmente se configuran los conceptos subyacentes a las estrategias de apropiación de la naturaleza en formaciones socio-culturales distintas.

Conclusiones

Los lineamientos entregados previamente han intentado discutir las tendencias recientes de la Arqueología del Paisaje, entregando algunas ideas desde un enfoque que conjuga el habitar y el pensar desde la noción de Arquitectura Imaginaria del Paisaje. Estas reevaluaciones son más que un ejercicio filosófico, sino que parten del convencimiento de abordar el registro desde una conceptualización diferente que posibilite formular nuevas interrogantes y nuevas proposiciones para la construcción de la historia prehispánica americana.

En ese punto, consideramos relevante lograr estas traducciones de enfoques foráneos a nuestra realidad, las que partan de la evaluación crítica no sólo de sus ideas teóricas, sino también de sus implicancias políticas en la conformación de las historias locales, intentando ajustar ellas a la realidad latinoamericana, la que ha nutrido desde su registro etnográfico una buena cantidad de trabajos sobre esta temática en el área antropológica. Estos aportes y traducciones ya han sido avanzados por varios autores (p.e. Acuto 1999, Haber 2006, Lazzari 2003), mostrando la rentabilidad de este camino y su aporte a la discusión teórica arqueológica global.

Así también, la producción de un nuevo tipo de conocimiento arqueológico basado en estas premisas, posibilita la construcción de una arqueología social, una arqueología que aporta a la discusión social a través de la comprensión de las formas de pensar, ser y estar de otras sociedades, y aporta al entramado social, desde el cual nos financiamos, con proposiciones interpretativas, narrativas que pueden ser comprendidas y aprehendidas por nuestra sociedad dado su atractivo innato, ubicando la arqueología al alcance de todos. Incluso más, el creciente interés social por temas ecológicos, posiciona a una historia prehispánica de los paisajes, y de la relación sociedad - naturaleza, en un punto privilegiado para cumplir tales metas e, idealmente, mostrar, sugerir, que nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza y el espacio no es la única, ni necesariamente la más lógica, punto que abre un abanico de posibilidades para el papel social de la disciplina arqueológica.

Al ser estas proposiciones interpretativas la historia social del espacio, la historia de las sociedades y sus paisajes, así como de los preceptos que han guiado los procesos de construcción social de la realidad a lo largo de la historia humana, es también una historia que permite recuperar la riqueza, unidad y variabilidad que define a las sociedades humanas.

Agradecimientos: A Carolina Jiménez, por sus acertados comentarios a este manuscrito. A Felipe Criado y las compañeras del laboratorio de arqueología y formas culturales, quienes sin duda alguna han influido notablemente en las ideas y producción de este artículo. A Diego Salazar y Donald Jackson por la revisión crítica del manuscrito y su constante retroalimentación. A Félix Acuto y los evaluadores anónimos, cuyas sugerencias permitieron una sustantiva mejora del texto. Al Museo

Chileno de Arte Precolombino, institución patrocinadora del proyecto Fondecyt 1040153 del cual nace esta publicación. A pesar de todos estos apoyos, las malas ideas siguen siendo producto de mi responsabilidad.

Referencias bibliográficas

- Acuto, F. 1999. Paisaje y dominación: la constitución del espacio social en el Imperio Inca. En: *Sed non satiata, teoría social en la arqueología latinoamericana*, editado por A. Zarankin y F. Acuto, pp: 33-77. Ediciones del Tridente, Buenos Aires.
- Baudrillard, J. 1983. *El espejo de la producción*. Gedisa, México.
- Bradley, R. 2003. Seeing things: perception, experience and the constraints of excavation. *Journal of Social Archaeology* 3(2): 151-168.
- Bruck, J. 1998. In the footsteps of the ancestors: a review of Tilley's A phenomenology of landscape: places, paths and monuments. *Archaeological Review from Cambridge* 15 (1): 23-36.
- Castro-Gómez, S. 2000. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, editado por E. Lander, pp: 145-162. FLACSO, Buenos Aires.
- Coronil, F. 2000. Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, editado por E. Lander, pp: 87-111. FLACSO, Buenos Aires.
- Criado, F. 1989. We, the post megalithic people... En: *The meanings of things*, editado por I. Hodder, pp: 78-89. Unwin Hyman, Londres.
- Criado, F. 1991. Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. *Boletín de Antropología Americana* 24: 5-29.
- Criado, F. 2000. Walking about Lévi-Strauss: contributions to an archaeology of thought. En: *Philosophy and archaeological practice*, editado por C. Holtorf y H. Karlsson, pp: 277-304. Bricoleur press, Gotemburgo.
- Criado, F. y V. Villoch. 2000. Monumentalizing landscape: from present perception to the past meaning of Galician megalithism. *European Journal of Archaeology* 3(2): 188-216.
- Chapman, H. y B. Gearey. 2000. Paleocology and the perception of prehistoric landscapes: some comments on visual approach to phenomenology. *Antiquity* 74: 316-319.
- Descola, P. 2001. Construyendo naturalezas, ecología simbólica y práctica social. En: *Naturaleza y Sociedad, estudios antropológicos*, editado por P. Descola y G. Pálsson, pp: 101-123. Siglo XXI Editores, México.
- Descola, P. 2003. *Antropología de la naturaleza*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.
- Fabian, J. 1983. *Time and the other: How anthropology makes its objects*. Columbia University press, New York.
- Fleming, A. 1999. Phenomenology and the megaliths of Wales, a dreaming too far. *Oxford Journal of Archaeology* 18 (2): 119-125.
- Fleming, A. 2005. Megaliths and post-modernism, the case of Wales. *Antiquity* 79 (306): 921-932.
- Fleming, A. 2006. Post-processual landscape archaeology: a critique. *Cambridge Archaeological Journal* 16: 267-280.
- Funari, P. y A. Zarankin. 2003. Social archaeology of housing from a Latin American perspective. *Journal of Social Archaeology* 3(1): 23-45.

- Gifford, C. y F. Acuto. 2002. Space, place and Inka domination in Northwest Argentina. En: *Experimental Archaeology: replicating past objects, behaviors and process*, editado por J. Mathieu, pp: 95-110. British Archaeological Reports, Oxford.
- Godelier, M. 1978. Infrastructures, societies and history. *Current Anthropology* 19(4): 763-771.
- Godelier, M. 1989. *Lo ideal y lo material: Pensamiento, economía y sociedades*. Taurus Humanidades, Barcelona.
- Haber, A. 2006. Agrícola est quem domus demonstrat. En: *Contra la tiranía tipológica en Arqueología: una visión desde Suramérica*, editado por C. Gnecco y C. H. Langebaek, pp: 77-98. Ediciones Uniandes, Bogotá.
- Hamilton, S., R. Whitehouse, K. Brown, P. Combes, E. Herring y M. Thomas. 2006. Phenomenology in practice: towards a methodology for a subjective approach. *European Journal of Archaeology* 9(1): 31-71.
- Heidegger, M. 1993. Construir, habitar, pensar. En: *Ciencia y técnica*, pp: 157-179. Editorial Universitaria, Santiago.
- Hernando, A. 2000. Hombres del tiempo y mujeres del espacio: individualidad, poder y relaciones de género. *Arqueología Espacial* 22: 23-44.
- Hernando, A. 2002. *Arqueología de la identidad*. Akal Editores, Madrid.
- Ingold, T. 1987. *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations*. University of Iowa Press, Iowa.
- Ingold, T. 1993. The temporality of landscape. *World Archaeology* 25(2): 152-175.
- Ingold, T. 1995. Building, dwelling, living: how animals and people make themselves in the world. En: *Shifting contexts: Transformations in anthropological knowledge*, editado por M. Strathern, pp: 57-80. Routledge, Londres.
- Ingold, T. 2000. *The perception of environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge, Londres.
- Jochim, M. 1976. *Hunter gatherer subsistence and settlement: A predictive model*. Academic Press, San Diego.
- Latour, B. 2007. *Nunca fuimos modernos, ensayos en Antropología Simétrica*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Lazzari, M. 2003. Archaeological visions: gender, landscape and optic knowledge. *Journal of Social Archaeology* 3(2): 194-222.
- Merleau-Ponty, M. 1997. *Fenomenología de la percepción*. Editorial Peninsula, Barcelona.
- Moore, J. 1996. *Architecture and power in the ancient Andes: The archaeology of public buildings*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Olsen, B. 2003. Material culture after text, re-membering things. *Norwegian Archaeological Review* 36(2): 87-104.
- Rapoport, A. 1969. *House, form and culture*. Prentice Hall, Londres.
- Soja, E. 1985. The spatiality of social life: towards transformative retheorisation. En: *Social Relations and Spatial Structures*, editado por D. Gregory y J. Urri, pp: 90-127. McMillan, Londres.
- Thomas, J. 2001. Archaeologies of place and landscape. En: *Archaeological Theory Today*, editado por I. Hodder, pp: 165-186. Polity Press, Cambridge.
- Tilley, C. 1994. *A phenomenology of landscape: Places, paths and monuments*. Berg, Oxford.
- Tilley, C. 1995. Art, architecture and landscape (neolithic Sweden). En: *Landscape: Politics and perspectives*, editado por B. Bender, pp: 49-84. Berg, Oxford.
- Tilley, C. 2004. *The materiality of stone, explorations in landscape phenomenology*. Berg, Oxford.

- Tilley, C. y W. Bennett. 2001. An archaeology of supernatural places: The case of West Penwith. *Journal of Royal Anthropological Society* 7: 335-362.
- Trigger, B. 1992. *Historia del pensamiento arqueológico*. Editorial Critica, Barcelona.
- Vita Finzi, C. y E. Higgs. 1970. Prehistoric economy in the Mount Carmel area of Palestina: Site catchment analysis. *Proceedings of the Prehistoric Society* 36: 1-37.
- Willey, G. 1953. *Prehistoric settlement patterns in the Virri valley*, Peru. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. Bulletin 155.

12 EL IDIOMA DE LO SAGRADO: ARTE Y METÁFORA PARA EL DISCURSO ARQUEOLÓGICO

DIEGO ARTIGAS S.

Resumen: *El arte, uno de los objetos de estudio de la arqueología, puede ser entendido como un sistema simbólico, muchas veces vinculado a la religión; por este motivo, si queremos acercarnos a su comprensión, necesariamente debemos entender la lógica bajo la cual se expresa. Lo sagrado usa metáforas y símbolos para expresar lo inexpresable. Su idioma es opuesto al científico, donde las cosas deben ser precisas y demostrables. Debido a esta oposición, abordar el problema de lo sagrado desde la arqueología se nos presenta como un complejo desafío. El presente trabajo se elabora a partir de la lectura de autores clásicos que han trabajado el tema de la religión, profundizando sobre las metáforas que ella utiliza para tomar forma. El objetivo final de este ensayo es reflexionar sobre la lógica distinta bajo la cual se expresa lo sagrado y explicar por qué a la arqueología le cuesta tanto asirlo.*

Abstract: *Art, one of archaeology's study objects, can be understood as a system linked to religion. For this reason, if we want to come close to its understanding, we must necessarily understand the logic under which it is expressed. Sacred manifestations use metaphors and symbols to express the inexpressible. It's language is opposed to the scientific one, where the expressions have to be exact and demonstrable. Due to this opposition, embracing the problem of the sacred from archaeology seems almost impossible. The present work is a reflection about the metaphors that the sacred uses to take form. So it seeks to understand the distinct logic of these manifestations and to explain why it is so difficult for archaeology to grasp them.*

"Hay dos maneras de vivir la vida: una es pensar que nada es un milagro, la otra es pensar que todo es un milagro."

Albert Einstein (1879 – 1955)

Introducción

Este ensayo se elabora como una reflexión acerca de dos formas distintas de entender el mundo, y cómo sus discursos aparentemente distantes pueden confluir en un punto de comunicación. La distinción entre las visiones de mundo y los lenguajes inherentes