

ARQUEOLOGÍAS VITALES

HENRY TANTALEÁN
CRISTÓBAL GNECCO
EDITORES



ARQUEOLOGÍAS VITALES

HENRY TANTALEÁN Y CRISTÓBAL GNECCO
(EDITORES)



J Arqueología S

Los contenidos de este libro están protegidos por la Ley. Está prohibido reproducir cualquiera de los contenidos de este libro para uso comercial sin el consentimiento expreso de los depositarios de los derechos. En todo caso, se permite el uso de los materiales para uso educacional. Para otras cuestiones, pueden contactar con el editor en: www.jasarqueologia.es

Primera edición: enero de 2019

© Edición:

JAS Arqueología S.L.U.

Plaza de Mondariz 6, 28029 Madrid

www.jasarqueologia.es

Edición: Jaime Almansa Sánchez

Diseño de cubierta: Emilio Simmonds

© Textos: Los autores

© Imágenes: Especificado en el pie.

ISBN: 978-84-16725-22-9

Depósito Legal: M-3084-2019

Impreso por: Service Point

www.servicepoint.es

Impreso y hecho en España - *Printed and made in Spain*

CONTENIDO

Conversación en Lima	1
<i>Cristóbal Gnecco y Henry Tantaleán</i>	
Seguir la huella y curar el rastro. Memorias de una experiencia colectiva de investigación y militancia en el campo de arqueología argentina	19
<i>Ivana Carina Jofré</i>	
Arqueo-devenires, Zarankin-centrismos y presentes contaminados	61
Texto: <i>Andrés Zarankin</i> Dibujos: <i>Iván Zigarán</i>	
Cuando descubres que el arqueólogo local no eres tú. Dos encuentros con la isla Pariti	71
<i>Juan Villanueva Criales</i>	
Sueño y catarsis: hacia una arqueología post-humanista	91
<i>José Roberto Pellini</i>	
La cerámica de Anuma'i y las marcas del fin del mundo	123
<i>Fabíola Andréa Silva</i>	

La arqueología en la era del multiculturalismo neoliberal: una reflexión autobiográfica desde San Pedro de Atacama (norte de Chile)	151
<i>Patricia Ayala Rocabado</i>	
Confesiones de un postarqueólogo	173
<i>Cristóbal Gnecco</i>	
Entre el Cauca y el Magdalena: una historia apócrifa de la arqueología colombiana en el último tercio del siglo XX	193
<i>Wilhelm Londoño</i>	
Cuando el “otro” eres tú. Encuentros de un empresario español en América	213
<i>Jaime Almansa Sánchez</i>	
Entrando y saliendo de la arqueología peruana: memorias presentes de un pasado reciente	233
<i>Henry Tantaleán</i>	
Arqueólogos remando entre las verdades y las injusticias.	255
<i>José María López Mazz</i>	
Sobre los autores	287

CUANDO EL “OTRO” ERES TÚ

ENCUENTROS DE UN EMPRESARIO ESPAÑOL EN AMÉRICA

Jaime Almansa Sánchez

We know now that as human beings busied themselves about their various concerns they were scrutinized and studied, perhaps almost as narrowly as a man with a microscope might scrutinize the transient creatures that swarm and multiply in a drop of water.

Orson Welles, *The war of the worlds*

Welles bien podía estar definiendo la actitud y el trabajo de un arqueólogo tradicional que se coloca, cual extraterrestre, frente a una humanidad que ya poco le puede contestar. Así era cuando jugábamos con nuestro pasado y así siguió siendo cuando jugamos con el de otros. Hablo del nuestro, porque por mucho que lo intente no puedo escapar de una realidad.

Me llamo Jaime, soy español y empresario. Así. Con todo lo que ello conlleva. Porque no puedo obviar que a pesar de ser un privilegiado en el contexto de mis estudios la realidad en la que he crecido es muy concreta. Tuve ocasión de leer y de descubrir las teorías críticas. Tuve la suerte de cruzarme en el camino de la arqueología pública con esa base. También tuve la oportunidad de enfrentarme a otros en Etiopía... y en varias obras de España. Al final, comencé una empresa y abandoné el

trabajo de campo. Hace años que no me puedo considerar arqueólogo porque no hago arqueología en el sentido tradicional del término. Me dedico a ver la arqueología desde fuera, como esos extraterrestres de Welles, criticando cómo funciona. Y al final, criticándome a mi mismo como si el subjetivismo hubiera fagocitado todo mi ser. Durante mi corta carrera había conocido dos realidades bastante marcadas: la de la Europa socialdemócrata —y otra un poco más liberal— y la de una Etiopía tan occidentalizada que tendría la sensación de estar en casa si no fuera por los cortes de luz y agua. Ambas realidades contrastaron con una tercera, la americana, que me lleva a (re)plantearme algunas cosas.

Contratos y prevención

Entonces, me planto en uno de los temas centrales que me lleva a discutir con mis colegas americanos; el contrato¹. ¿Cuál es la diferencia entre un proyecto de iniciativa pública y uno de iniciativa privada? Dentro del contexto globalizador y homogeneizador de la actividad arqueológica se ha exportado a casi todo el mundo un modelo de gestión basado en dos principios básicos del medioambiente: la mitigación del impacto y la compensación del daño. Por un lado, se trata de reducir el impacto de cualquier intervención sobre el medio al mínimo posible con una serie de estudios previos que evalúen y actúen en consecuencia. Por otro lado, en caso de que el daño sea inevitable se trata de compensar de formas muy diversas. Estos principios no son nuevos pero hay una diferencia muy marcada entre las aproximaciones ideológicamente más comprometidas con

¹ Voy a utilizar la palabra “contrato” para adaptarme al contexto terminológico americano pero poniendo de manifiesto mi oposición a un término que no es definitorio de la realidad del modelo cuestionado. Prefiero utilizar “comercial” para poner de manifiesto el fondo del problema; no que se contrate a alguien por hacer un trabajo, algo que entra dentro de lo esperable, sino que el objetivo de ese contrato sea obtener un beneficio económico por encima de los objetivos investigadores de nuestro trabajo.

la verdadera sostenibilidad ambiental y esas otras donde los objetivos son otros —no siempre económicos, pero principalmente—. Cuando esto se exporta al ámbito cultural entra en juego un nuevo factor importante, el humano.

Si me paro a ver algunas de las atrocidades que se están cometiendo en el contexto americano bajo el beneplácito de “compañeros” de profesión —lo entrecomillo por las dudas que me plantea— comprendo la creciente oposición que existe hacia una nueva forma de hacer arqueología que tiene poco de nueva y poco de arqueología (ver Gnecco y Dias 2015). Pero, ¿qué pasa cuando esto se hace, como en México², desde las instituciones públicas? ¿Nos oponemos a la gestión pública, a la academia, a los museos? Quería aprovechar este momento para reivindicar, no el modelo sino la existencia de un colectivo profesional ligado al contrato que ejerce mayoritariamente su función de una forma eficiente y sin conflicto. Es más, muchas veces mejor que la academia que tanto se contrapone a ellos. Quiero considerarme parte de ese colectivo, cuyos miembros somos los primeros en criticar otro tipo de prácticas que no tienen que ver con el contrato sino con la ética profesional de quien las lleva a cabo. Ahora bien, no es tan sencillo.

Antes de continuar me gustaría explicar mejor cómo funciona el modelo y su principal vicio: la administración pública no puede asumir, por sí sola, su compromiso con la protección del patrimonio. Algo, por cierto, con un trasfondo colonial importante —y aquí también vuelvo más adelante—. Como respuesta toma un modelo sencillo y práctico que consiste en liberalizar un nuevo mercado, el de la arqueología, que fuerza pero no abandera. Así, exige a particulares y empresas que lleven a cabo intervenciones arqueológicas a su cuenta, siguiendo

² Puede seguirse la actualidad del patrimonio mexicano y una crítica a su gestión en: <http://arkeopatias.wordpress.com>

los principios citados anteriormente y contratando profesionales cualificados para ello. El buen profesional llevará a cabo su trabajo y aportará su dictamen. El mal profesional se plegará al cliente. Y aquí es donde está el problema.

Pero pongámonos en otro escenario. Una empresa minera plantea un proyecto agresivo y el equipo arqueológico hace bien su trabajo aportando un dictamen negativo. La empresa podrá contestar con otros arqueólogos menos honrados pero de no haberlos terminará presionando a un poder político que es el último depositario de la decisión final. Ante un gobierno corrupto el contrato o la honestidad de los profesionales queda de lado. Si hay algo que nos ha demostrado la experiencia es que la corrupción administrativa se da a todas las escalas y en todos los lugares, también en Europa, aunque no haya vidas en juego. Por ello, sin un sistema limpio de base la relevancia del debate sobre el modelo es mínima. El poder económico suele estar por encima de cualquier principio profesional. Más que criticar un modelo de gestión del patrimonio cultural tal vez deberíamos estar criticando un modelo de organización social y política.

Este es, seguramente, el principal punto de conflicto con mis compañeros sudamericanos. No es baladí, pero debo defender desde mi posición como “contratado” la integridad de mis compañeros y plantear como respuesta un sistema de autocontrol como el que tratamos de establecer desde las asociaciones profesionales para que las faltas éticas y prácticas no ocurran (ver el caso inglés en Bradley *et al.* 2015). Por eso debo defender la arqueología preventiva como marco de trabajo en la gestión, consciente de que ya sea a partir de iniciativa pública o iniciativa privada los profesionales haremos lo mejor para el patrimonio y las comunidades que viven en torno a él —y sobre este detalle también volveré más adelante—.

Pero, como decía antes, mi experiencia es eurocéntrica y aunque no está exenta de conflictos no puede compararse, abiertamente, con la realidad americana, africana o asiática. De hecho, incluso dentro del territorio europeo existen realidades dispares en torno a la gestión que chocan entre sí. A pesar de todo hay determinados aspectos que me parece importante destacar y tienen que ver con nuestra postura teórica/ideológica hacia nuestro trabajo. En una academia mayoritariamente positivista —o que dice serlo— la arqueología se entiende como una ciencia empírica donde el registro lo marca todo. Esta tradición viene de un contexto muy concreto en el que la relación presente-pasado no era tan evidente como lo puede ser en otros contextos. Derivado de esta tendencia surge el contrato como técnica. Profesionales que registran con pulcritud para que la ciencia avance. En el contexto español, por ejemplo, se ha criticado el modelo de contrato precisamente por esta vertiente técnica —y sus consecuencias socio- laborales— que limita el rol del profesional a un aspecto muy primario de nuestro trabajo (Díaz del Río 2000; Moya 2010; González 2012). Con esto llego a dos pequeños puntos que había dejado pendientes más atrás: colonialismo y comunidad.

Con respecto al primero no ahondaré demasiado pues este volumen cuenta con voces más autorizadas que la mía al respecto pero no podemos olvidar y me veo obligado a apuntar que la concepción de patrimonio que manejamos está generalmente coartada por una idea occidental e incluso anquilosada —anclada en la concepción material/monumental/artística del siglo XIX—. La idea de arqueología o patrimonio debería quedar puesta en cuestión de partida si queremos realmente enfrentar cualquier modelo desde un punto de vista emancipador (Haber 2012). Es por ello que la primera decisión a adoptar tiene que ver con el concepto de patrimonio y el modo de enfrentarnos a él. ¿Asumimos hacer arqueología como forma de

valorar el pasado? ¿Patrimonializamos ese pasado? ¿Cómo? Preguntas al aire que, sin querer, contestamos todos los días con nuestra práctica.

Con respecto a la comunidad la reflexión es sencilla. Esa desconexión que existe entre arqueología y sociedad no es un problema del modelo sino de la arqueología. El positivismo trajo consigo una despreocupación absoluta por el “otro”, entendido como el que vive, actualmente, en el contexto de un yacimiento. Se ha dado por sentado el valor, el interés, la participación, sin cuestionar, en ningún momento, su rol hacia nosotros y nuestro rol hacia ellos. El giro teórico de las arqueologías postprocesuales no ha variado un ápice este sentido más allá de introducir un concepto, el de “multiculturalismo”, que nos lleve a interpretar el registro, incluso a los registrados, de un modo más abierto, puede que cercano.

¿Suficiente?

La falacia del multiculturalismo y un poco de arqueología pública

La primera vez que pisé suelo americano fue en Brasil. El primer sentimiento fue de miedo. Los medios de comunicación habían coartado mi percepción de un país que se asocia comúnmente a “violencia”. Precavido, miraba siempre a mi alrededor buscando cualquier elemento sospechoso hasta que recogí mi coche de alquiler. Al salir del aeropuerto di dos vueltas a una rotonda por si me seguía otro coche. Unos minutos después me sentía ridículo. Recordé entonces mi primer día en Etiopía, esperando hambre, miseria, desierto, esa imagen típica de los años 90 que inundaba las campañas de toda ONG que se preciara en los medios españoles. Sin embargo, no vi nada de eso. Al menos nada que no viera también en España. He de reconocer

que la experiencia africana me ayudaba enfrentarme a América con otros ojos, pero aún así el contraste fue importante.

La razón del viaje era el TAAS de Goiânia y lo sugerente de la experiencia estuvo al nivel del asombro por las dinámicas de gestión que se estaban viviendo. Al fin y al cabo la teoría la había leído pero la práctica difería de lo que dice la bibliografía, tal vez porque una parte importante de los profesionales no estaba representada en la literatura corriente. Allí viví los primeros roces de un debate sobre el contrato que me llevó un año después a Porto Alegre y, finalmente, a San Felipe para un nuevo TAAS. Quedé con la sensación de que hacer teoría significa estar en contra del contrato sin reservas, metiéndonos a todos en un mismo saco, como si el hecho de tener una empresa significara que vas por el mundo cual Atila el huno arrasando todo lo que hay a tu paso. Por primera vez empezaba a tener la sensación de que el otro era yo.

Pero los debates sobre el contrato eran el trasfondo de otro tema que me interesaba, si cabe, aún más. Esto me lleva al concepto de arqueología pública, que muchas veces se asocia al de multiculturalismo (Gnecco 2012) y al rol que jugamos como profesionales ante la diversidad en la concepción del patrimonio cultural y las políticas patrimoniales. He de reconocer que tengo una postura bastante radical con respecto a lo que es y lo que no es arqueología pública (Almansa 2016) o, más bien, a lo que no define la arqueología pública. Es una postura radical en cuanto afecta a la raíz de su definición y, por tanto, al fondo de una disciplina en crecimiento que, poco a poco, se ha ido distorsionando hasta convertirse en un pastiche de acciones divulgativas y prácticas homogeneizadoras del patrimonio. En efecto, esa es la norma, aunque me pese, y la sombra del multiculturalismo se yergue sobre la arqueología especialmente en este sentido.

No es nuevo hablar de cómo el “otro” tradicional ya no es otro sino parte de un nosotros que no tiene nada de homogéneo ni global ¿o sí? ¿Acaso ha cambiado la definición de arqueología? ¿Acaso se ha cuestionado el discurso autorizado sobre patrimonio? Más allá del brindis al sol —también multicultural— de autoras como Smith y Waterton (2009) una de las cosas que observaba en esa arqueología multicultural y decolonial americana era a un “otro” asimilado, disciplinado, homogeneizado, reproduciendo roles y sistemas que otrora eran criticados. Algo parecido a esos anarquistas que viven subvencionados por el Estado y que tantas reservas me plantearon en España. ¿Acaso existe otra forma de hacer arqueología? ¿Quién dice que haya que hacer arqueología?

Cuando se expande la práctica de la arqueología pública ésta representa uno de los principales arietes para la transformación multicultural en arqueología, trabajando con comunidades para que asimilen nuestros valores y compartan y protejan un patrimonio que ya no está tan claro a quién pertenece, ese concepto global de patrimonio que tan bien se ha encargado de definir la UNESCO junto con las arqueologías nacionales y que cada vez plantea más dudas. ¿Dónde reside un valor universal excepcional como el que se exige para el Patrimonio Mundial? Son valores estéticos e históricos en su mayor parte. Una reproducción occidental del concepto decimonónico adaptada a nuevos contextos culturales, pero sin moverse un ápice. Valores que coartan la concepción del pasado y la memoria en esos “otros” que se deben sentir integrados en la dinámica global. Así, la aplicación acrítica del compromiso arqueología-sociedad que planteaba la arqueología pública se difuminó con un proceso, quiero creer que inconsciente, de globalización. No sólo hacemos partícipe al “otro” de esas cosas llamadas arqueología y patrimonio sino que le adoctrinamos en los aparentes beneficios de su asimilación —en forma

de identidad, recurso, etc.— sin cuestionar, en ningún momento, hasta qué punto ese “otro” quiere ser partícipe. Esto tiene mucho que ver con una de las principales lacras de la arqueología pública desde el inicio de su expansión en la última década, la disciplina. Y es que la arqueología pública se ha disciplinado antes de ser una disciplina. El propio McGimsey (1972: 7) ya advertía que las formas de participación-implicación podían ser múltiples y había que tener muy en cuenta sus consecuencias. En aquel momento piensa en un contexto concreto pero es una idea que podemos traer a la práctica diaria y aplicar a los dos factores de la ecuación. La participación de la sociedad en arqueología puede tener consecuencias, positivas y negativas, del mismo modo que las tiene nuestra participación en la sociedad, consecuencias que rara vez evaluamos en una planificación de actividades y que desembocan en dinámicas estandarizadas de divulgación y promoción. Así nos encontramos ante una visión reduccionista de lo que se entiende hoy como arqueología pública que, además, sustenta políticas globalizantes que me atrevería a cuestionar.

Pero, ¿qué entiendo, entonces, por arqueología pública? Cuando trato de dar sencillez a la definición hablo del estudio de las relaciones que existen entre arqueología y sociedad con visos a una mejor práctica de la arqueología (Almansa 2010). Dicho en tan pocas palabras es ambiguo y amplio pero eso forma parte de la anarquía del término. El proyecto puesto en marcha en Annapolis (Potter 1994) puede ser un referente de acción, con el uso político de la historia para el reforzamiento de la comunidad y la recuperación de una memoria crítica, pero no existe ninguna receta mágica para hacer arqueología pública y cada escenario requiere de una aproximación diferente. Como ejemplo puedo poner dos proyectos que llevé a cabo en Etiopía y que presenté en el TAAS de Goiânia: Azazo y Melka Kunture.

Etiopía es un país complejo con una diversidad étnica y cultural importante.

El centro político está controlado por la Etiopía histórica, que me gusta —y les gusta— relacionar con Occidente, no en un sentido colonial como el que puede abanderar Eritrea, país vecino que basa una parte de su identidad en la ocupación italiana, sino como herederos de un imperio histórico cuyas raíces se remontan al judaísmo y al cristianismo primitivo. Esto ha llevado al desarrollo autónomo de un interés por su pasado que se vio reforzado, si cabe, por el empujón identitario de la paleoantropología. Aún me cuestiono en ocasiones si los ciudadanos etíopes tienen realmente un interés por el pasado y un concepto de patrimonio occidental, pero eso es algo que también me cuestiono para España.

Así llego a Azazo, mi primer contacto y un caso interesante para resolver esta pregunta. El yacimiento en cuestión se encuentra a unos kilómetros de la ciudad de Gondar, capital histórica, Patrimonio Mundial. Representa el origen de la ciudad en un momento convulso en el que un grupo de misioneros hispanoportugueses tuvo un fuerte impacto en el imperio etíope (cristiano ortodoxo en aquel momento) tras llegar acompañando a un grupo de mosqueteros portugueses que responden a la petición de auxilio del emperador etíope. El trabajo comunitario está ya publicado (Almansa *et al.* 2011) por lo que me centraré en esa otra experiencia más subjetiva que me aportó el proyecto. El primer recuerdo es caminando junto a unos jóvenes estudiantes de una escuela local rumbo a uno de los sitios jesuitas que estábamos prospectando. Un niño me explicaba sus conocimientos de informática en una zona sin red eléctrica y pronto se interesó por nuestra presencia allí. Al comenzar a hablar de los jesuitas el niño completaba mi historia con datos que en ese momento no tenía aún

asimilados, mostrando gran interés en el momento y un conocimiento bárbaro del periodo sin sesgos. Le pregunté si lo estudiaban en la escuela y asintió. Era un gran momento de su historia. Nuestros caminos se separaron pero pronto llegamos a nuestro destino, Danqaz. Creo que se trata de mi rincón favorito en el mundo. Un pequeño pueblo a gran altura que cuenta con un complejo jesuita al borde de un acantilado. El complejo está formado por una iglesia (católica) y un palacio, en sendos promontorios a escasos cien metros el uno del otro —arruinados ambos, claro—. Era domingo, la cerveza casera abundaba en la iglesia (ortodoxa) y el primer conflicto surgió. Si para ir a ver la iglesia (católica) no habíamos tenido ningún problema, para pasar al palacio la historia cambiaba. Parte del problema eran unos sembrados, pero también existía una cuestión identitaria. La iglesia no era “suya” pero el palacio sí. Para nosotros ambos tenían igual valor pero ellos no concebían del mismo modo uno que otro. Algo similar pasaba en Gorgora Nova, un sitio espectacular al pie del lago Tana que fuera iglesia y residencia-escuela católica pero que era conocido entre los locales como otro palacio. ¿Es posible que su poca conservación o valor vinieran de este hecho?

Cuando comencé a planificar actividades en Azazo con la escuela local, el instituto y la universidad planteé dos objetivos básicos: el primero, profundizar en el conocimiento de su historia con la referencia material del sitio. No podré nunca olvidar el abrazo que me dio entre lágrimas el profesor de historia tras una de las visitas al darse cuenta del recurso que tenían a escasos metros del aula. Les chocaba que tuvieran que ser unos arqueólogos españoles los que redescubrieran su pasado —o sus restos materiales— pero entendían la conexión y ese patrimonio común que compartíamos como herederos —compatriotas— de los misioneros jesuitas. Para mi sorpresa compartíamos más valores de los que esperaba. El segundo objetivo tenía que ver con el conocimiento

del método arqueológico, especialmente con estudiantes del instituto y la universidad, algo en lo que los compañeros locales jugaron un papel esencial. Pero la cosa no quedó ahí. Durante una partida de damas en el instituto la directora me comentó que existía un incipiente problema de convivencia relacionado con la religión. Esa región de Etiopía cuenta desde hace tiempo con comunidades judías, musulmanas y cristianas ortodoxas pero en los últimos años la cooperación cristiana protestante estaba entrando con mucha fuerza. Así que abordé el problema desde la perspectiva que aportaba el conflicto con pueblos paganos y musulmanes que da lugar a la llegada de los jesuitas y, posteriormente a su expulsión a principios del siglo XVII. ¿Por qué restringir las relaciones a una participación pasiva en actividades divulgativas? ¿No sería interesante afrontar otros problemas de la comunidad con ayuda de la arqueología? Pero, claro, también teníamos un componente político que atender y aquí llegaron otros aspectos a tener en cuenta, como la modificación del Plan General de la ciudad para proteger el yacimiento y a la comunidad que vive actualmente en él, o el futuro económico de un recurso claramente aprovechable que podría integrarse a un circuito ya existente... detalles para otra historia.

El ejemplo de Melka Kunture es mucho más curioso e ilustrativo de lo que he querido llamar “arqueología como excusa” o el uso de la arqueología y el patrimonio arqueológico para abordar otros problemas no directamente relacionados con nuestro trabajo tradicional, algo que comencé de forma incipiente en Azazo y que, poco a poco, he visto consolidado en mi día a día como ciudadano. Poco más de una hora al sur de Addis Abeba, Melka Kunture es un yacimiento paleolítico espectacular que, además, está muy bien musealizado.

Actualmente se trata de uno de los sitios en la lista indicativa de Patrimonio Mundial y mientras el equipo internacional trabaja en el pasado el equipo local piensa en un futuro para la gestión del sitio.

El primer problema que se presenta es de contaminación. El río llega cargado de químicos que afectan a la vida en el sitio arqueológico... y en el pueblo. Eso es lo primero de lo que me di cuenta cuando crucé el río para ver el impacto de la contaminación en las personas. Para mí el problema ya no era patrimonial sino social. Pero el patrimonio podía jugar un papel importante en ese proceso. El diseño del proyecto puso el enfoque en la crisis sanitaria que se presentaba con la contaminación del río y las soluciones, con una medida de presión para el Estado que tenía que decidir sobre ello: un sitio arqueológico que querían fomentar.

Pero lo que me interesa aquí es la desconexión existente entre la comunidad y el yacimiento. Al contrario que en Azazo, la gente no se sentía identificada con eso que pasaba al otro lado del río y que, a veces, atraía a visitantes extranjeros. El problema era principalmente de comunicación... y de valor. ¿Qué aportaba Melka Kunture a la comunidad? Realmente nada. En las conversaciones que tenía con los vecinos el patrimonio y la historia no estaban nunca entre sus preocupaciones, ni siquiera tras explicarles lo que hacía allí.

Desde luego, estaba claro que lo importante era su problema sanitario y en ello se enfocaban las conversaciones y las sesiones en grupo que hicimos en el yacimiento. ¿Es posible que solucionando el problema de contaminación la comunidad se sienta más cercana al patrimonio? Quiero pensar que sí, pero en el fondo no es una de mis prioridades. ¿Estaríamos hablando, entonces, de valor por interés? No podemos dejar de lado que, muchas veces, el principal valor social del patrimonio tiene que ver con un interés ajeno a la historia e identidad del sitio, tanto en Etiopía como en el resto del mundo.

Durante un seminario en Binghamton planteé este escenario y un estudiante me preguntó si no temía que se desviara la financiación de la investigación arqueológica a esto. Mi respuesta: “¡Fuck archaeology!”

Y es que considero que la arqueología pública es una arqueología crítica en cuanto cuestiona las bases de la disciplina. Es obvio que el interés por conocer el pasado existe y se mantendrá allá donde deba mantenerse. Pero me resisto a creer que ese interés debe ser global, entre otras cosas porque esa globalidad es irreal. Ni siquiera en España importa más allá del mandato legal, al menos de forma generalizada. Pese a que las encuestas existentes sobre actitudes sociales hacia la arqueología manifiesten un gran interés (desde Ramos y Duganne 2000 a Ibañez 2014) éste suele centrarse en otra arqueología diferente a la que practicamos: la icónica, evocadora y misteriosa que han vendido las arqueologías alternativas (Fagan 2006). Así, entre los objetivos de la arqueología pública está cambiar esa realidad hacia un mejor conocimiento y valoración de nuestro trabajo pero también está asegurar que todo ello se haga con el foco puesto en el interés social, no simplemente en el nuestro. Un cambio de foco que manifiesta la falacia del multiculturalismo y la necesidad de esa arqueología indisciplinada, incluso irreverente, que poco a poco va saliendo a la luz.

Conclusiones: ¿y si el “otro” soy yo?

Entonces me miro en el espejo, recuerdo las conversaciones, las discusiones, las reflexiones entre aviones y conferencias. Me doy cuenta de que tal vez sea raro. Un empresario español que defiende una forma de contrato y una forma de arqueología pública que poco tienen que ver con la práctica generalizada en América —y buena parte del resto del mundo—. Me doy cuenta de que, tal vez, el “otro” soy yo, como cuando de niño era el “madrileño” en el pueblo y el “pueblerino” en Madrid, viviendo entre dos mundos sin formar parte de ninguno de ellos.

Pero es que las contradicciones que aparentemente se nos plantean día a día no son tan graves. Los Estados actuales cuentan con un marco legal que debemos cumplir, entre el que se encuentra la gestión del patrimonio arqueológico. ¿Podemos contestar esto? Desde el momento en que somos profesionales de la arqueología es difícil posicionarse en contra de sí mismo, pero lo que no parece tan descabellado es plantear un marco de trabajo fundado en una ¿nueva? ética que no se fije en los restos del pasado sino en las personas, planteando marcos de acción donde el objeto sea el presente.

Es posible que algunos de los preceptos de los códigos actuales (WAC, SAA, EAA, CIfA) no se ajusten del todo a esta propuesta pero considero que la acción social está por encima, muchas veces, de unos intereses científicos que no miden sus consecuencias. A pesar de todo, no está reñido con la realidad. El mandato legal nos obliga a intervenir pero no nos obliga a anteponer los intereses de un cliente a las personas. Utilizo la palabra cliente para volver al contexto del contrato. Este cliente puede ser una multinacional minera, pero también el Estado. Ya existen también cooperativas que trabajan a favor de las comunidades afectadas por procesos de intervención agresiva y en cierto modo siguen esta forma de hacer arqueología de contrato, comprometida con el otro, convirtiéndose en el otro (Jofré, ed., 2010).

Somos arqueólogos, nos guste o no. Nos hemos formado para ejercer una profesión en la que tratamos de desentrañar la historia y no sólo producimos conocimiento sino, también, patrimonio. La gestión de este patrimonio —y la práctica de la arqueología— produce consecuencias para las comunidades del entorno. Podemos buscar formas diferentes de aproximarnos al pasado pero siempre tendremos que interactuar con esas comunidades. Por eso desde la arqueología pública como una arqueología crítica se busca una relación diferente

con ellas, para que sus intereses sean prioritarios en la gestión y la práctica diaria.

Cuando nos movemos en un contexto rural, más aún cuando se trata además de pueblos originarios, esta relación se puede establecer de una forma mucho más clara e, incluso, sencilla³. Todo se complica cuando existe una oposición clara al valor del patrimonio que pone en peligro su conservación.

Estamos acostumbrados a enfrentarnos a estos problemas en contextos de desarrollo urbano o de infraestructuras, donde la decisión entre conservación y destrucción puede llegar a ser complicada, interviniendo múltiples factores⁴. Pero es aún más complicado ante casos tan agresivos como el que estamos viviendo en la actualidad con el Daesh, el uso político de la destrucción patrimonial como arma propagandística en una guerra difusa (Smith 2015). ¿Lo paramos? ¿Cómo?

¿Aceptamos la destrucción como parte de la historia viva de esos bienes? ¿Dónde reside la legitimidad de las decisiones? ¿Y la ética?

Cuando llegué por primera vez a Etiopía tuve que plantearme, seriamente, un marco de acción que resultó no ser tan diferente al que practicaba en España. América fue un reto, pero más que nada a la hora de encajar el contrato en un contexto mucho más complejo. A día de hoy creo que la fórmula es clara y que el problema es político y social, no profesional —cuando hacemos las cosas “bien”—.

3 Por ejemplo, cuando protegemos el patrimonio local de agresiones externas o usamos el patrimonio para solucionar problemas locales; también cuando hay que tomar la decisión de no intervenir ante la negativa de la comunidad o las posibles consecuencias.

4 ¿Qué hacer cuando una comunidad está de acuerdo con la destrucción de un sitio arqueológico para favorecer la construcción de una carretera o un centro comercial?

Pero cada nuevo contexto plantea retos que nos llevan a reflexionar de nuevo sobre nuestro rol, sus consecuencias y el valor que se genera en todo ese contexto. El “otro” somos nosotros y eso nos obliga a adaptarnos a la comunidad, a ponernos a su servicio y a establecer una relación de igualdad.

*Desde que escribí este texto han cambiado algunas cosas. Sigo siendo español (aunque no residido en España) pero ya no soy empresario. Esperemos que el bagaje del contrato sirva en mi nueva etapa más académica en el Incipit, CSIC. A pesar de todo, sigo siendo “otro” hasta entre los míos.

Referencias

Almansa, Jaime

2010 Pre-editorial. Towards a public archaeology. *AP: Online Journal in Public Archaeology* 0:1-3.

2016 Contra la (insert value) arqueología pública. En *Arqueología y comunidad. El valor social del patrimonio arqueológico en el siglo XXI*, editado por Margarita Díaz-Andreu, Ana Pastor y Apen Ruíz, pp 35-50. JAS Arqueología, Madrid.

Almansa, Jaime, Gashaw Belay, Dawit Tibebu, Víctor Fernández, Jorge de Torres, Cristina Charro y Carlos Cañete

2011 The Azazo Project. Archaeology and the community in Ethiopia. *Public Archaeology* 10(3):159-179.

230 – Arqueologías vitales

Bradley, Andrea, Kate Geary y Tara-Jane Sutcliffe

2015 Two roads: developing routes to professional archaeological practice. *The Historic Environment: Policy & Practice* 6(2):98-109.

Díaz del Río, Pablo

2000 Arqueología comercial y estructura de clase. *CAPA* 12:7-18.

Fagan, Brian

2006 *Archaeological fantasies*. Routledge, Londres.

Gnecco, Cristóbal

2012 Arqueología multicultural. Notas intempestivas. *Complutum* 23(2):93-102.

Gnecco, Cristóbal y Adriana Schmidt Dias

2015 On contract archaeology. *International Journal of Historical Archaeology* 19(4):687-698.

González, David

2012 La arqueología comercial como escenario de conflictos sociolaborales: el caso madrileño. En *Actas de las IV Jornadas de Jovens em Investigação Arqueológica – JIA 2011*, pp 325-332. Universidade do Algarve, Faro.

Haber, Alejandro

2012 Un-disciplining archaeology. *Archaeologies* 8(1):55-66.

Ibañez, María

2014 *Percepción y usos del patrimonio arqueológico de Sevilla*.
Universidad de Sevilla. Sevilla.

Jofré, Carina (Editora)

2010 *El regreso de los muertos y las promesas del oro: patrimonio arqueológico en conflicto*. Brujas, Córdoba.

McGimsey, Charles

1972 *Public archeology*. Seminar Press, Nueva York.

Moya, Pedro

2010 Grandezas y miserias de la arqueología de empresa en la España del siglo XXI. *Complutum* 21(1):9-26.

Potter, Parker

1994 *Public archaeology in Annapolis. A critical approach to history in Maryland's ancient city*. Smithsonian, Washington.

Ramos, María y David Duganne

2000 *Exploring public perceptions and attitudes about archaeology*. Society for American Archaeology, Washington.

Smith, Claire

2015 Social media and the destruction of cultural heritage as global propaganda. En *Actas del II Congreso Internacional de Buenas Prácticas en Patrimonio Mundial: Personas y Comunidades*, pp 27-49. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

232 – Arqueologías vitales

Smith, Laurajane y Emma Waterton

2009 *Heritage, communities and archaeology*. Duckworth, Londres.