

Diálogos, reseñas y debates / Diálogos, comentários y debates / Dialogues, reviews and debates

# FRAGMENTOS DEL PASADO DO PASSADO

REVISTA DE ARQUEOLOGÍA • REVISTA DA ARQUEOLOGIA

Nº 1 | 2016 | 111-115

## “MULTIVOCALIDAD, AÑOS DESPUÉS” DE CRISTÓBAL GNECCO

*“Multivocality, years later” by Cristóbal Gnecco*

*En Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica.* M. C. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes Ferreira y J. Natri (eds.), Fundación de Historia Natural Félix de Azara, Buenos Aires, 2015.

Mariela Eva Rodríguez

Sección Etnología, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras,  
Puan 480, Of. 465 bis, (1406) Buenos Aires. marielaeva@gmail.com

**AZARA**  
DESCUBRÍ TU ESPÍRITU EXPLORADOR

 **Universidad Maimónides**

En el ensayo “Multivocalidad, años después” (2015), Cristóbal Gnecco realiza una genealogía de los alcances del concepto “multivocalidad” (acuñado hace unos veinte años) en el que, simultáneamente, reflexiona críticamente sobre su propio trabajo, sobre la arqueología y sobre el saber disciplinario en general. El artículo —escrito de un modo ameno y con una excelente prosa— está estructurado, a modo de espiral, en cuatro apartados interrelacionados. Su argumento es contundente: el término “multivocalidad” fue acuñado en un contexto de hegemonía del “multiculturalismo”, impulsado por los paquetes de medidas neoliberales que los gobiernos de América Latina aplicaron en la década del noventa. Por lo tanto, lejos de cuestionar la mirada occidental y la continuidad de las relaciones coloniales —incluidas entre éstas la violencia epistémica que la tradición logocéntrica reproduce en el ámbito académico— la multivocalidad se ha vuelto en el presente parte del canon disciplinario. Es decir, a pesar de sus intenciones contrahegemónicas, la perspectiva multivocal se ha vuelto hegemónica, se ha reificado y ha perdido —si es que alguna vez lo tuvo— su poder para cuestionar instancias de reproducción de jerarquías y subalternizaciones.

En el primer apartado, el autor plantea que los cuestionamientos e impugnaciones a la disciplina no fueron impulsados por los arqueólogos, sino por los movimientos sociales, a los cuales la disciplina respondió con la propuesta de la “multivocalidad”. En analogía con la “tolerancia” hacia la diversidad y la “corrección política” de la sociedad de mosaicos a la que apela el multiculturalismo, la multivocalidad “tolera” las formas alternativas de simbolización, representación y escenificación del pasado, siempre y cuando las demandas de los

sectores subalternizados no se radicalicen, sino que permanezcan dentro de los límites impuestos por las estructuras de dominación.

En el segundo apartado, al analizar la naturalización de la arqueología “multivocal” —a la que refiere también como “multicultural” o “pública”— Gnecco llama la atención sobre cómo ésta dejó de ser una búsqueda y se volvió un punto de partida, una premisa que postula una única realidad. Por otra parte, critica a la “arqueología indígena” (enmarcada en las “arqueologías alternativas”) sosteniendo que no ha producido una arqueología “otra”, sino que ha incorporado “experiencias y epistemologías indígenas dentro de las prácticas arqueológicas tradicionales” (23). Si bien concluye que la multivocalidad ha permitido a la arqueología preservar privilegios epistémicos y ha fortalecido su logocentrismo, plantea, no obstante, una posible salida a la trampa multivocal-multicultural: tomar en consideración la historicidad de los conceptos (incluidos entre ellos el de “multivocalidad”) y reflexionar sobre sus límites, porosidades y contextos de enunciación.

En la tercera sección, el autor rechaza el argumento que sostiene que las reformas en la práctica arqueológica son resultado de una concesión altruista de las instituciones científicas, dado que esta postura minimiza los efectos de la agencia y de la lucha de los grupos subalternos. La marginación y segregación continúa —sostiene— pero maquillada por la multivocalidad, que neutraliza las potenciales insubordinaciones e impugnaciones al quehacer disciplinario. De acuerdo con Gnecco, los indígenas y los arqueólogos “piensan, sienten y quieren cosas distintas” (25). Entre los primeros distingue dos posiciones: aquellos que valoran los resultados arqueológicos,

debido a que los incluyen en sus agendas políticas como un “recurso útil” para confrontar con las narrativas de la nación apelando a su misma retórica, y aquellos que se enfrentan abiertamente a la arqueología, incluso desde una exterioridad asumida. La primera posición es más común entre los indígenas de las democracias industrializadas y la segunda entre los de América Latina. Por otra parte, señala que, cuando hace cuarenta años otras disciplinas cuestionaron al colonialismo, la arqueología se mantuvo al margen. También critica la ingenuidad de las “buenas intenciones” de los arqueólogos actuales debido a que participan en el engranaje de reproducción de subalternidad —mediante sus discursos, sus prácticas, sus conclusiones, etc.— sin tener conciencia de ello y sin realizar reflexiones críticas.

Finalmente, en el último apartado, analiza el “lado oscuro” del relativismo postmoderno. Retomando las críticas señaladas por el feminismo, señala que el cuestionamiento posmoderno a las “verdades” establecidas coincide —no casualmente— con el momento en que los grupos subalternos comenzaron a hablar por sí mismos y a cuestionar las diferencias de poder a nivel global. Retomando una advertencia de la prestigiosa arqueóloga Sonya Atalay (miembro del pueblo *Anishinaabe-Ojibwe*) sobre la relación entre “multivocalidad” y “relativismo”, Gnecco plantea que resulta sospechoso que la multivocalidad emergiera en la arqueología. Es decir, como una suerte de pócima para aplacar los ánimos que, sin embargo, mantiene inalterado el sistema de producción de desigualdades. Dado que la reificación de la **diferencia** —leída en términos de **diversidad** multiculturalista “quieta e inocua, exótica, complaciente, organizada y mercantil” (28)—

mantiene las asimetrías. No obstante, también en este caso propone una salida: tomar distancia de la “diversidad” (en el sentido que le da el discurso multiculturalista) y pensar la “diferencia” desde otra perspectiva, en relación con los antagonismos y tensiones imbricados en la producción de los sujetos. Su propuesta consiste en “entender las alteridades en su acontecimiento” (28), en radicalizar la arqueología y participar en la construcción de mundos alternativos desde otras temporalidades, asociaciones, ontologías, etc. Tal como sostiene el autor “una arqueología que se abra a otros mundos y, al hacerlo, deje de ser lo que fue para buscar otros destinos. Una arqueología de la diferencia radical —una arqueología radical de la diferencia. No *otra* arqueología sino *otros* mundos desde la arqueología: otras sociedades, otras temporalidades, otras formas de aglutinación, otras formas de ser” (28).

El último apartado se conecta con las conclusiones. Retomando a Johannes Fabian propone tomar a la “representación” como “praxis” (como acontecimiento, como hacer), de modo tal que “la presencia del otro sea sentida, vivida, aceptada, por fuera de la representación como epifenómeno” (29). El artículo finaliza, así, en intertexto con un ensayo de Rita Segato, planteando que el “pluralismo relativista” debe volverse “pluralismo radical”, lo cual implica que los sectores subalternos tomen conciencia de su “diferencia”; una “diferencia de meta y perspectiva” (29) que involucra a mundos “otros”.

A continuación realizaré algunos comentarios y preguntas, a través de las cuales intento poner en diálogo mi propia experiencia de investigación con las críticas a la multivocalidad y la propuesta de Cristóbal Gnecco. Tomando en cuenta el argumento

de que la “arqueología multivocal” emergió en el contexto del auge del multiculturalismo y que, ésta es funcional a dicha ideología, me pregunto qué ocurre cuando cambia el contexto. Concretamente ¿es posible rescatar algunas de las premisas de la multivocalidad al ser revisadas a la luz de la “interculturalidad” originada en los países andinos? ¿O acaso la interculturalidad (propugnada por las políticas indigenistas actuales en Suramérica) es un mero cambio de maquillaje discursivo en el marco de una práctica que continúa siendo multiculturalista? Volviendo a la primera pregunta ¿Es necesario acuñar un término diferente para referir a la praxis alternativa (radical e intersubjetiva) que propone Gnecco? ¿O debemos abandonar por completo la intención de nominar y rotular para no caer en encorsetamientos académicos?

De acuerdo con el autor, la “pluralidad interpretativa” y la posibilidad de “autorrepresentación” de grupos y sujetos subalternos —propuestas por la multivocalidad multiculturalista— ha socavado el potencial subversivo de las demandas de dichos grupos y sujetos. Lamentablemente, mi propia experiencia de investigación etnográfica en la Patagonia austral me lleva a darle parcialmente la razón. Luego de muchos años, los indígenas con los que venía trabajando desde hacía otros tantos, comenzaron a conseguir espacios para contar públicamente quiénes eran, para contarle al público urbano, pero también para contarse a sí mismos. Lo notable fue que las primeras versiones de estas representaciones no diferían de la forma en la que habían sido representados anteriormente, ya que reproducían patrones hegemónicos que habían sido internalizados durante décadas, en las que fueron receptores anónimos de políticas de patrimonia-

lización (que incluyeron prácticas de museologización, de arqueologización y de folklorización). Con el paso del tiempo, sin embargo, en un nuevo contexto —caracterizado por instancias de maduración del movimiento indígena local, por cambios en las políticas indigenistas estatales (que comenzaron a tomar en cuenta la consulta previa, libre e informada y la participación) y por conversaciones con las antropólogas que acompañamos los procesos de reemergencia indígena y fortalecimiento comunitario— fueron cambiando los modos en los que se representan a sí mismos. Estos cambios no han operado en solitario, sino que están ligados a otros; concretamente: cambios en las subjetividades y en sus posicionamientos como agentes que les han permitido redefinir sentidos de pertenencia, conceptos, estrategias y herramientas jurídico-administrativas para lidiar tanto con los dispositivos estatales y científicos, como con los empresariales-privados, los evangélicos y los de las organizaciones de la sociedad civil (fundaciones, organizaciones no gubernamentales, etc.).

La internalización de la hegemonía por parte de los grupos subalternos no está suficientemente desarrollada en el artículo, lo cual —pienso— podría darle mayor densidad a la dicotomía con la que describe las posturas de los indígenas de la tercera sección. El movimiento indígena es heterogéneo, atravesado por alianzas, negociaciones, traiciones, internalizaciones e, incluso, legitimaciones y simpatías con el *statu quo* y sus instituciones coloniales-republicanas. Es decir, no siempre la “diferencia” es insurgente, radical, subversiva. Me pregunto entonces ¿Qué ocurre cuando los investigadores son más radicales que los grupos con los que trabajan? ¿Qué ocurre cuando los indígenas, por ejemplo,

no quieren “otros mundos”, sino que aspiran a fundirse mediante procesos de “blanqueamiento” en la sociedad que los ha dominado y colonizado? Y, pensando desde la praxis de investigación ¿Cuáles serían las herramientas metodológicas y teóricas para vincularnos con aquellas “diferencias” que colocan a los indígenas del lado de los “malos” (agencias estatales multiculturalistas, corporaciones extractivistas, agronegocios, iglesias, etc.)? ¿Serían dichas herramientas las que el autor propone en el segundo apartado? (la historización de los conceptos y la reflexión sobre sus límites, sus porosidades y sus contextos de enunciación). Y, en este caso ¿cómo se relaciona la historicidad producida por la academia con las historicidades subalternas?

En relación con el cuarto apartado planteo una ligera disidencia respecto a lo que sostiene Gnecco. Los grupos subalternos no comenzaron a hablar con su propia voz (desde sus propios lugares de enunciación) en los últimos treinta o cuarenta años, sino que lo han hecho a lo largo de la historia de la colonización. El problema, en el caso de los indígenas, es que en épocas anteriores a la institucionalización del plexo jurídico-normativo de los derechos de los pueblos indígenas (Convenio 169 de la OIT, Declaración de Naciones Unidas, Convenio de Biodiversidad, Constituciones nacionales, etc.), sus demandas y sus puntos de vista tenían menos posibilidades de ser atendidos. Cabe recordar aquí dos cuestiones: (a) que este cambio en el plexo jurídico ha sido resulta-

do de la presión del movimiento indígena y de sus redes de alianzas; no de la exclusiva buena voluntad de los funcionarios públicos (nacionales e internacionales), y (b) que, paradójicamente, fue el contexto del neoliberalismo multiculturalista de los años noventa —que privatizó los servicios públicos, la salud y la educación, y precarizó el empleo mediante la flexibilización laboral— el que, a través de las reformas constitucionales, garantizó derechos colectivos particulares a los pueblos indígenas, entre los cuales se encuentra el reconocimiento de la preexistencia a los Estados y su continuidad como “pueblo” en el presente.

Finalmente, agradezco a Cristóbal Gnecco por motivar continuamente la discusión en torno a los dispositivos de “saber-poder”, a través de cuestionamientos que nos interpelan en nuestra praxis académica y que, al incomodarnos, nos obligan a reflexionar sobre nuestros conceptos y preconcepciones. Agradezco a sus enunciados provocativos que, al intimarnos a abandonar nuestros lugares de confort, nos persuaden para pensar en nuestros puntos de partida, en la apertura o clausura de nuestras agendas de investigación, en la genealogía de una disciplina que se fue fragmentando en su interior hasta volverse impermeable al diálogo entre sus partes (particularmente en el caso de la arqueología y la antropología social), y en las consecuencias de nuestras “buenas intenciones”, que no siempre tienen efectos benéficos para los sujetos y grupos subalternizados con los que solemos trabajar.