

# Arquitectura y rituales: del turismo arqueológico al turismo antropológico y místico\*



*Regreso de un encantamiento, una magia un acercamiento un re-encuentro con aquello que se parece a los orígenes: lo inmenso del reflejo azul y las nubes y el aire, esa suerte de infinito extenso que conduce hacia uno mismo cruzando islas e interminables surcos andenes, y la altura y el viento y las extremas percepciones que se acercan a místicas estaciones y a astros y a dioses. Y de pronto, edificios y caminos y gastados rostros. Casi en silencio mirando la mirada de mi hijo y esas intensas luces del asombro de sus ojos y la alegría desbordada. Palabras burdas que se quedan cortas frente a la experiencia misma del viaje, del ritual cíclico y del retorno eterno de los mitos que ahora reaparecen.*

**Miguel  
Guzmán**

### 1ra reflexión: el viaje como imaginario ritual.

Cada vez más percibo la arquitectura –en el sentido de su organización espacial y su dinámica social– como una lógica del ritual, del diseño de los recorridos establecidos en función a pautas espaciotemporales, con espacios-estaciones y encuentros en espacios-celebraciones y desplazamientos y secuencias rítmicas a través de espacios-peregrinaciones, y saludos, reverencias, gestos y miradas. Del otro lado, el viaje es el pretexto perfecto para conocer otras realidades productivas, otras sociedades y sus diferentes formas de pensamiento, y otros paisajes culturales (y también los naturales), es decir, la interrelación entre trabajo-gente-lugar<sup>1</sup>, en una suerte de alteridad dialógica, propiciando la alternancia recíproca en ese reconocimiento amable de las diferencias. Sin embargo, aquí, una serie de observaciones y problemas que se mantienen en esa recreación de los descubrimientos sustentados en la ilusión de “unos” por el poder y la obtención del conocimiento que lleva de por sí ese viaje: el desplazamiento de los grupos implica una serie de encuentros-desencuentros, constructos ideológicos, demostraciones, tensiones, rivalidades y, al mismo tiempo, la elaboración de espacios liminales de transición, donde se producen los diferentes intercambios.

A pesar del influjo cada vez mayor y extremadamente efervescente de las ideas de “desarrollo” en correspondencia a los inventos de la tecnología occidental y globalizante, a la euforia del mundo virtual, es también latente la consolidación de las identidades regionales por medio de las comunidades arraigadas a territorios determinados. La ilusión del “mundo feliz” puesto de manifiesto en la expansión urbana de la modernidad y en la recreación de diferentes objeto-espectáculo de consumo masivo, que pretenden mostrar las comodidades necesarias para el sustento humano en las diferentes partes de la vida cotidiana –trabajo, educación, comunicaciones, comercio, recreación y ocio-turismo– ha revelado al mismo tiempo la vulnerabilidad de la condición humana en el sentido de una búsqueda de íconos-dioses en quienes sostenerse y una admiración casi *numinosa* por la magia de la instantaneidad virtual, y paralelamente y en contraste, una fascinante admiración por la revelación de lo natural,

esa aparente dialéctica entre los productos de la cultura y la nostalgia por la re-vuelta a los orígenes, respectivamente, que queda saldada por la mediación de las relaciones dinámicas entre ambas, por el contacto y la interacción.

En alguna medida, “cierta realidad” intrínseca del ser humano señala entonces una necesidad de cosificación, una búsqueda de materialidad para asirse, pero también, del otro lado, una necesidad de aislamiento de la densidad “occidental” urbana y una búsqueda de lo diferente, que se consigue y consagra –como antes– en una serie de traslados, de rituales y de espacios sacralizados con objetos-mercancías-ofrendas: manifestaciones sincronizadas que repiten esquemas mentales de subsistencia y reciprocidad con la finalidad de revivir situaciones o ser parte de éstas. El ritual es así, fundamento de las sociedades, de la memoria y la regeneración, es el afianzamiento del individuo dentro del grupo. Es la pauta del tiempo, la estructura circular y la organización social. En el fondo, el ritual contiene o ha favorecido al desarrollo de los fundamentos de la religión<sup>2</sup> y por eso se hace tan especial. Es por ello que en la relación intensa del grupo y la “escenificación” –que en realidad es una vivencia– en un lugar determinado, se produce una recreación del espacio, una transformación mística del espacio existencial a uno encantado, por medio de la “experiencia del espacio sagrado” (Eliade 2010: 127). En este sentido, el turismo es la experiencia por antonomasia, ese viaje ritual por lugares separados del tiempo cotidiano, es la construcción de un tiempo diferente donde las dimensiones sociales se aproximan a la reciprocidad: no sé si se trata de una búsqueda o tan solo de un encuentro, tal vez con uno mismo, y en todo caso es algo que se aproxima a un “encanto”. Es la apertura del interior respaldada por una sensibilidad y una percepción que buscan-encuentran diferentes comunicaciones en una mirada que apuesta o debería apostar por la diversidad cultural.

El ritual es el elemento fundamental en el desenvolvimiento de los grupos étnicos o comunidades, desde aquellas antiguas sociedades “originarias” hasta las contemporáneas influenciadas por una visión de la modernidad o por el imaginario de la dialéctica creada entre el desarrollo urbano y los pueblos rurales o indígenas. El ritual es

Página  
opuesta:  
Pirámide en  
Caral

una construcción estructurada socialmente, que se sostiene en sistemas de pensamiento arraigados a una cosmovisión referida a la persistencia de un modelo cíclico del tiempo. Son acciones sociales que han requerido la interacción con diferentes tipos de espacios, diseñados simbólicamente o recreados en el contacto y percepción con el paisaje natural. Es por todo esto que se puede entender la asociación solidaria entre viaje y ritual, y ambos como recorridos, exploraciones y descubrimientos del grupo en el espacio, en el territorio: el viaje como imaginario ritual<sup>3</sup>. En el fondo, el ritual es un recorrido y el turismo un viaje, un traslado con retorno, en el que uno se aproxima a los paisajes del territorio, a las ciudades o asentamientos, a los edificios y sus espacios, en diferentes grados de consumo: la arquitectura como lugar de encuentro y de tránsito de lo social y lo público.

### **2da reflexión: entre las comunidades étnicas, los rituales y el “turismo”.**

En ese re-descubrimiento de lo propio, que se revela –más que en una identidad y en un “nacionalismo” imaginados– en el reconocimiento de la diversidad, lo múltiple, lo diferente y lo heterogéneo, aparecen sin lugar a dudas los grupos o comunidades cargados de tradiciones y formas de vida que se sustentan aún en cierta visión mágica de la vida. Esta nueva mirada pone de manifiesto un nuevo “atractivo”, lo que desde una visión turística exotista podría verse como “algo nuevo que se debe conocer”, algo que se debe capturar, o algo que se busca “conquistar”. Estos grupos concretos o comunidades son en realidad el sustento de las sociedades. Las comunidades étnicas son los grupos sociales conformados por individuos autorreconocidos e integrados en una tradición cultural construida –por adscripción–, donde se comparten lazos de consanguinidad o de afinidad dentro de un territorio particular con el que se identifican, por medio de la interacción cotidiana y la reproducción sostenida, donde se configura la percepción de un paisaje social y se conforma una memoria colectiva solidaria. Pero, sobre todo, se trata de una conciencia de bienestar común y de un compromiso por realizar un proyecto de intereses similares a todos.

Una comunidad, en general, es un grupo social que convive y comparte un lugar

de residencia, donde no necesariamente existe esa idea generatriz común aludida, más bien, se constituye en un grupo que se organiza por ciertas normas de convivencia reguladas para la estabilidad social. Una “comunidad étnica”, en cambio, es el grupo que se autorreconoce con un proyecto en común. Desde este punto de vista, la comunidad no se restringe a un único territorio, sino que encuentra un lugar en donde puede desenvolverse y se apropia culturalmente por medio de la “adscripción” señalada, que es el concepto que indica la diferencia entre afiliación (pertenencia) o exclusión (Barth 1976: 15-16). Me refiero, entonces, a concebir el grupo étnico como una realidad social constituida solidariamente, dinámica y también diversa, heterogénea en su interior, en interacción constante hacia el exterior y, no, una comunidad aislada, imaginada, construida e inventada<sup>4</sup> como un ente atemporal ensimismado en su territorio. Lo propio en todo caso, es el conocimiento adquirido en ese medio, en esa transformación cultural. Es decir, percibir a estas comunidades como aisladas en el tiempo, como grupos exóticos que conservan “arcaicas” tradiciones es una mirada turística re-elaborada, que genera una serie de conflictos y confusiones, que tienen que ver en todo caso con escenificaciones y deformaciones para la satisfacción de unos y el desencanto o las frustraciones de otros. Por eso, un punto clave en el análisis de las sociedades es comprender que no son estáticas, entender que las culturas cambian por diferentes factores de interacción y posiblemente se complejizan en distintos grados, soslayando las ideas y los conflictos por la autenticidad. “La autenticidad no sería una cualidad inherente a un rasgo o fenómeno cultural. Sería un proceso social, una lucha en la cual intereses en conflicto tratan de imponer su versión de la historia y apropiarse del derecho de representarla.” (Fuller 2014: 30)

Todas estas comunidades o grupos étnicos, en sus diferentes niveles de “desarrollo” propio, se ven afectadas por el fenómeno del turismo en la versión del consumo –donde prevalece la ideología de lo económico y el liberalismo– que se aproxima peligrosamente a nuevas formas de colonialismo. Por eso, la idea del consumo desde lo occidental es una institución que transforma las percepciones y los modos

de vida, por lo que es necesario tener en cuenta lo inherente a los modelos cosmológicos de aquéllos recreados en el tiempo. Habrá que pensar cómo afecta el turismo a las organizaciones familiares y comunales, a los servicios comunitarios, a las expectativas sociales y, por supuesto, a las transformaciones del medio, del paisaje, de las conformaciones urbanas y sus sistemas de comunicación, y en fin, a la recreación de la arquitectura. Sin embargo, a pesar de todo este des-encuentro, es posible percibir ciertas pervivencias en los diferentes modos de vida de cada grupo, que se manifiestan sobre todo públicamente, en la organización y realización de las ceremonias, de las fiestas o de los rituales, y que de alguna manera los identifican, aunque ciertamente en contacto con la vida moderna aludida.

### 3ra reflexión: la arqueología como turismo.

Los primeros viajeros y expedicionarios (desde mediados del siglo XVIII), con sus registros visuales realmente sorprendentes, tanto como los cronistas –como Cieza de León el “viajero”– que recorrieron esforzadamente el territorio andino-amazónico y lo describieron, quedaron realmente impresionados por la especial conjugación en el tratamiento de la estética del paisaje desarrollado en el quehacer arquitectónico por las antiguas sociedades andinas: allí se descubre una triple articulación entre las particulares condiciones de la naturaleza, la instrumentación<sup>5</sup> necesaria elaborada en tanto sistemas cosmológicos que organizan secuencial y simbólicamente el espacio y el tiempo, referidos a modos de producción y, las organizaciones sociales complejas, que se concretan en fuerzas de trabajo de comunidades o grupos étnicos, que pudieron manejar y transformar ese territorio arquitectónicamente. Paisaje-arquitectura-gente, integrados solidariamente, construyen imágenes referenciales que se insertan en la memoria y definen las rutas-recuerdos que serán explotadas por el turismo. La idea del Perú como destino y lugar por descubrir se fue elaborando desde esos apuntes, desde esos dibujos, notas o relatos, o desde las primeras fotografías puestas en postales con insólitas-exóticas imágenes, paralelo a una visión idealizada, similar posiblemente a la que tuvieron aquellos primeros expedicionarios que se aventuraron a recorrer

América: la búsqueda de algo que podría asemejarse al paraíso.

Hacia finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, la arqueología como disciplina científica se fue consolidando a partir de diferentes aportes<sup>6</sup>: grupos de personajes foráneos que obtuvieron noticias acerca del territorio y de las “culturas del antiguo Perú”, con las experiencias anteriores señaladas, además de expediciones científicas, y por la mirada sociológica y antropológica que llegaba con las nuevas corrientes europeas y norteamericanas, y que se insertó y capturó la conciencia de otros, políticos e intelectuales, que empezaron a re-explorar el propio territorio. Una suerte de *boom* arqueológico que sentaba las bases de un primer nacionalismo cultural –que en su vertiente social se definiría como indigenismo–. Los debates entre Uhle y Tello fueron construyendo así, el paradigma Chavín, con una carga temporal que trasladaba lo “inca”, la utopía y el sueño socialista a unos orígenes enigmáticos y sorprendentes relacionados a lo místico y simbólico. Sin embargo, desde la visión turística, fue clave la divulgación anterior de Machu Picchu en la *National Geographic*.<sup>7</sup> A partir de allí, esfuerzos personales, idealistas y heroicos, como el de Tello, fueron avanzando en las siguientes décadas lentamente, y paralela e inversamente proporcional al desarrollo y crecimiento urbano, a los problemas sociales de segregación cultural, con la consiguiente destrucción de los sitios arqueológicos que “perturbaban” –eufemísticamente– el nuevo trazado sin mayor planificación y con una gran cuota de olvido también necesario para estos otros propósitos, se fue construyendo una imagen del patrimonio arqueológico como un eje generador del desarrollo social a través del turismo.

A partir de la década de 1960 aparecen expediciones científicas arqueológicas que buscaban comprender los orígenes de las sociedades en este continente, utilizando técnicas y metodologías especializadas con una mayor participación interdisciplinaria, destacando los proyectos de la Misión Japonesa que se iniciaron en *Kotosh* (Huánuco)<sup>8</sup> y que singularmente han tenido una continuidad ejemplar hasta la actualidad, interviniendo en diferentes lugares o sitios arqueológicos de los Andes. Esto generó una mirada y una narrativa desde la comunidad científica exterior o internacional, que



propiciaría la llegada de diferentes grupos de investigadores que irían reconociendo nuevamente el territorio: no sólo de lo antiguo arqueológico, sino, al mismo tiempo valorizando las comunidades que han pervivido allí con modelos culturales locales. En el fondo, se trata de grupos organizados externos, que paralelamente a dichos intereses científicos, inevitablemente irían participando y propiciando el desarrollo turístico y la consiguiente necesidad de habilitar una serie de servicios complementarios. Y, a mediados de la década de 1990, con la divulgación interna, pero sobre todo, aprovechando las redes de comunicación virtual hacia la comunidad global o mundial (y ya no sólo científica), de los avances de investigación en el valle de Supe, en el sitio de Caral, se ha venido consolidando un tercer momento donde la arqueología adquiere un papel importante en la representación de las identidades por medio de la ancestralidad, que subyace también un manejo politizado del nacionalismo ya señalado. Esta construcción ideológica, al mismo tiempo del discurso de los orígenes, viene recreando al territorio peruano, a sus “antiguas culturas” y a las comunidades étnicas con sus actuales rituales, como un lugar de conocimiento por recorrer, donde el turismo como entidad se ve en la necesidad de diseñar y diagramar rutas-esquemas de peregrinación. Uno de estos servicios de infraestructura arquitectónica de carácter público –fundamentales para ese afianzamiento– donde se expresa y se muestra al turista la carga histórica, es el museo, en sus diferentes niveles o escalas de influencia o complejidad, destacando en las últimas décadas, sobre todo, la construcción de “museos de sitio”,<sup>9</sup> cada vez más, con recreaciones estilísticas e iconográficas que buscan captar la atención de los grupos en tránsito.

De esta forma, diferentes comunidades científicas de países extranjeros han apostado en las últimas décadas con la inversión económica privada, para la investigación arqueológica, con proyectos a mediano o largo plazo, que cada vez más han propiciado mayor estímulo para el desarrollo de su contraparte nacional, y definitivamente, la arqueología ocupa un lugar expectante, pues a partir de los nuevos descubrimientos se están generando circuitos de interacción social, dando participación en las propuestas de difusión a los pobladores de

cada uno de los asentamientos o centros poblados, que antes permanecieron marginales o en el olvido. Para ellos, muchas veces, la arqueología no sólo es la idea o ilusión de la construcción de identidades o la revelación de un nacionalismo que se sustenta en los descubrimientos, sino, es básicamente, una forma concreta de subsistencia, donde el turismo se retroalimenta de su participación o su puesta en escena. Claro, aún, la mayor parte del territorio se debate entre el olvido y la nostalgia por encontrar una “huaca”, un “entierro” o un “tesoro” por explotar. Si bien dichos avances culturales son encomiables, la realidad muestra severas contradicciones, paisajes desolados con imágenes de “arquitecturas” que se destruyen de diferentes formas, presentando escenas muchas veces inverosímiles o macabras en un surrealismo intenso donde todo se junta: una suerte de turismo del desgarro.

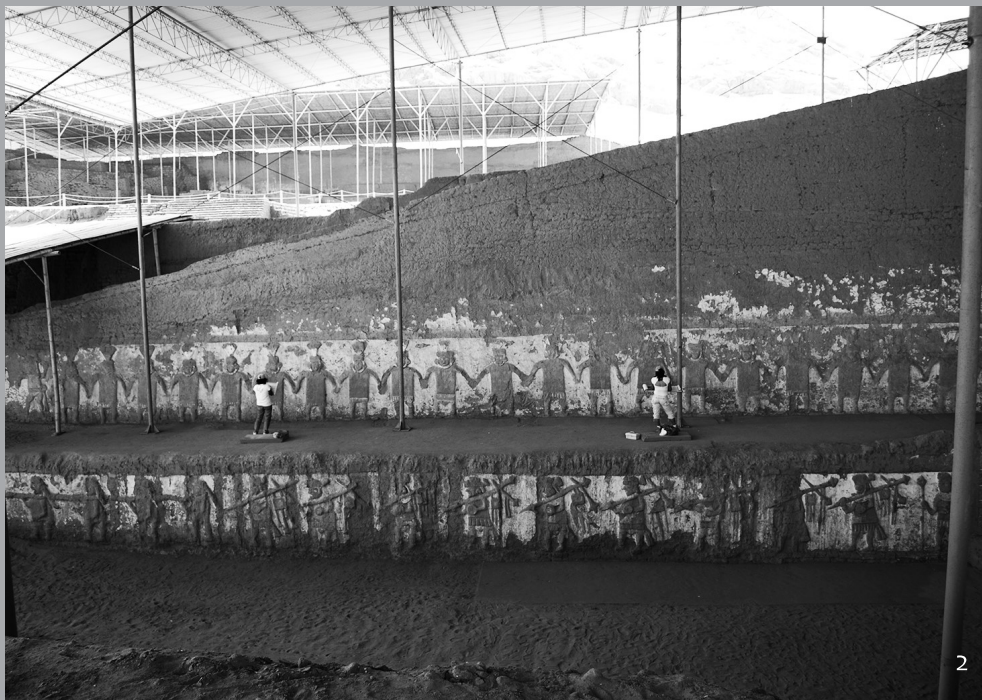
Desde la arqueología se han producido nominaciones especiales de “sitios arqueológicos” que han concitado la mayor atención de un público ávido de la novedad y se han estructurado nuevas “oleadas” de turistas y, paralelamente, han ido apareciendo ciertos tipos de turismo vinculado a ello: del turismo arqueológico se ha pasado a un turismo místico con ciertas re-creaciones míticas y estructuras mentales de peregrinación. Desde la ciudad del Cusco (1983)<sup>10</sup> como uno de los centros cosmopolitas de mayor intensidad, el Santuario de Machu Picchu (1983) como lugar mágico religioso de concentración de energías telúricas y un misticismo exacerbado, pasando por la “ciudad sagrada de Caral-Supe” (2009) explotada como el “origen” de la civilización en América, hasta el recientemente declarado *Qhapaq Ñam* (2014) que articula el territorio andino en una recreación de un nuevo estado pluricultural imaginado, compuesto políticamente por cinco países (Chile, Bolivia, Perú, Ecuador y Colombia), se han consolidado contextos culturales de cierta trascendencia mundial que apuntan a una explotación equilibrada de un turismo sostenido y sostenible.

El *qhapaq ñan*<sup>11</sup> es el trazo de caminos que atraviesa longitudinal y transversalmente los Andes, de manera compleja a través de los diferentes espacios ecológicos, pensado, planificado, diseñado y construido como un sistema de comunicaciones





1. Comunidad indígena en Chanchamayo.



2. Murales de la Huaca de la Luna en el valle de Moche.



3. Danzantes en la plaza de armas de Cusco.

4. Grupo de mujeres en la plaza de Yanque, Colca.

5. Fiesta de cruces en Andahuaylillas, Cusco.





para articular los sistemas de asentamientos o “ciudades” dentro de la lógica de complementariedad, redistribución o reciprocidad. En esa lógica de la subsistencia y la regeneración, el traslado era inevitable y los conocimientos compartidos y reelaborados. Una ruta impresionante que unía lugares y climas extremos y sociedades diferentes. Podemos pensar por eso en el asombro y descubrimiento de las personas y los grupos hacia los paisajes durante esos trayectos –trayectos rituales o peregrinaciones–, como construcciones culturales, simbólicas y referenciales. En este sentido, se trata de un “itinerario cultural”, es decir, de una ruta compleja concreta, elaborada por las necesidades de comunicación e intercambio señaladas, de orden cultural. Martorell (2012: 55) enfatiza claramente la distinción o deslinde entre las rutas “creadas” por el turismo, focalizadas e imaginadas para tal fin, y aquellos “itinerarios culturales” donde prevalece la carga histórica de uso y manejo del territorio. Es decir, el *qhapaq ñan* es una ruta cultural integral, que debe ser entendida como una totalidad construida social y materialmente a través del tiempo, mientras que el turismo crea circuitos parciales de ello y promueve ciertas escenificaciones, y en el fondo, transformaciones en los diferentes paisajes imaginados.<sup>12</sup>

#### 4ta reflexión: las fiestas patronales<sup>13</sup> y los espacios públicos.

Dentro de la vida compleja de aquellos grupos o comunidades –y encubierta desde el punto de vista externo en una aparente simplicidad– los rituales se encargan de organizar el tiempo y sus calendarios. La fiesta, el canto, la danza, el color, la música, el ritmo son elementos fundamentales de las celebraciones: el ritual como sistema que codifica y ordena a la sociedad, al grupo étnico o a la comunidad, en una serie de secuencias consagradas, es un instrumento de aprehensión identitaria referido al momento concreto en donde las personas se encuentran y se reconocen comunes dentro de las grandes diferencias particulares que sustenta la diversidad social, una lógica de revelaciones del sustento corporativo religioso que re-crea diferentes momentos trascendentes del misterio del universo, momentos precisos de cambios o de iniciaciones, en donde el ciclo se reorganiza y penetra en las conciencias individuales, pero

sobre todo en la memoria colectiva social, eso se hace historia o recuerdo permanente: el ritual consagra o sacraliza lo profano. Por eso, el entendimiento de la “fiesta” y sus elaboraciones es una clave para la comprensión del orden social. Parece que todo está hecho para poder llegar a ese momento especial y celebrar y demostrar.

Los calendarios temporales en función a los diferentes momentos del desarrollo biológico organizan cada uno de los rituales. Las fiestas son una recreación del tiempo cíclico, son manifestaciones comunitarias, organizadas especialmente para el re-encuentro, para la congregación o la comunión, y en donde los lazos se fortalecen por el sentido de participación. Las comunidades –arraigadas fuertemente a un espíritu religioso católico enfrentado constantemente a los dioses andinos, y recreado en función de necesidades ideológicas de supervivencia, producto de la imposición asimétrica forzada por la invasión de lo occidental– han elaborado un calendario religioso donde la noción del mundo nuevamente se sacraliza desde lo profano. Comunidades, religión y fiestas patronales se entrelazan para mostrar continuidades y transformaciones, que atraen diversidad de públicos con ciertas miradas de reconocimiento y asombro, miradas también antropológicas y etnográficas en busca de percibir y rescatar algunos vínculos cosmológicos, tratando de ligar pasado y presente. Audaces fiestas patronales congregan insospechadamente ingentes grupos de turistas en busca de espectáculos y coloridas escenificaciones, además y obviamente, en busca del relajo y de ciertos desfuegos que produzcan el olvido –aunque sea temporal– de la rutina, por medio de estados alterados de conciencia a través del consumo de diferentes sustancias estimulantes.

En estas fiestas lo primordial, es el uso del espacio público, es el lugar de encuentro *tinkuy* donde los límites son una frontera muy difusa y permisible. Las calles y plazas de los pueblos y ciudades o, las laderas, explanadas y caminos de las áreas aledañas, en referencia al paisaje referente, se revisten de una carga simbólica social, en donde se congregan propios y extraños a través del desarrollo secuencial del programa establecido. Se trata de un contacto con el espacio exterior, siempre presente, como una reminiscencia de la cosmovisión