

Arqueología Simétrica: Un giro teórico sin revolución paradigmática

Alfredo González-Ruibal (editor)

En este breve dossier se recogen cuatro artículos cortos en los que se aborda el concepto de “arqueología simétrica”. La intención es proporcionar al público hispanohablante un panorama teórico novedoso en el mismo momento que se está fraguando – los artículos derivan de conferencias presentadas en Gran Bretaña y Estados Unidos durante finales del año 2005 y el año 2006. Asimismo, se ofrecen unos breves comentarios a los artículos realizados por arqueólogos españoles que han trabajado en el terreno de la teoría: Almudena Hernández Gonzalo, Víctor Fernández Martínez y Óscar Moro.

La arqueología simétrica debe enmarcarse dentro de una serie de preocupaciones generales que afectan en estos momentos a las ciencias sociales en el mundo anglosajón y nórdico, como son los dualismos cartesianos que condicionan nuestra percepción del mundo, la crítica al post-estructuralismo, la rigidez de las divisiones disciplinarias y la necesidad de tener en cuenta la materialidad de las cosas. La materialidad, en concreto, es la nueva palabra clave en las disciplinas de la cultura material e incluso está empezando a expandirse a terrenos refractarios al estudio de los objetos, como la sociología (Dant 2005). Se trata de una inversión en las tendencias hermenéuticas e interpretativas que han dominado el panorama teórico de los últimos veinte años. Al carro de la materialidad se han sumado no sólo las arqueologías posprocesuales, con figuras prominentes como Christopher Tilley (2004), sino también la escuela cognitivo-procesual, con Colin Renfrew (DeMarrais *et al.* 2004) a la cabeza. La idea clave es que no todo se puede reducir a la materialización de significado social, a lo simbólico, a la capacidad de acción humana de imponer sentido sobre la cultura material. Sin embargo, mientras que muchos siguen manteniendo una relación dialéctica entre humanos y objetos (p.ej. Gosden 2005), la arqueología simétrica, como veremos, no establece una división a priori. Nos hallamos, desde el principio, inmersos en un mundo de personas, animales y cosas, que mantienen múltiples “transacciones” entre ellas, se cons-

truyen simultáneamente y forman colectivos híbridos. La arqueología simétrica, sin embargo, va más allá de las teorías de la materialidad al uso y propone una nueva forma de mediar (traducir) estas relaciones entre personas y cosas y una práctica más reflexiva de la disciplina – pero no una reflexión de tipo post-estructuralista, donde se ensalza al sujeto individual pensante, sino más bien una etnografía de la práctica arqueológica (Edgeworth 2005). Entre los nuevos gurús y fuentes de inspiración encontramos a Bruno Latour, Michel Serres, John Law, Donna Haraway y en general la tecnociencia y la sociología de la ciencia. Sin embargo, la arqueología simétrica pretende, ante todo, producir un pensamiento puramente arqueológico, que no necesite de otras disciplinas para autoafirmarse, como tradicionalmente ha sucedido en nuestra área de conocimiento, de ahí que los autores recurran constantemente a metáforas arqueológicas y subrayen la relevancia de lo material. Es más, no sólo se trata de reafirmar la independencia de la arqueología, sino de demostrar su utilidad para repensar otras ciencias sociales.

Ha pasado ya un cuarto de siglo desde que Ian Hodder comenzara a demoler la Nueva Arqueología mediante lo que más tarde se conocería como teoría posprocesual. Para muchos es tiempo ya de cambio teórico. 25 años es lo que suele durar un paradigma en la mayor parte de las ciencias sociales y humanas. No es casual que tal período de tiempo sea el necesario para un cambio generacional en la academia, como señalaría la sociología de la ciencia al uso. La realidad, en el caso de la arqueología, es que en este cuarto de siglo ha pasado de todo y los micro-paradigmas, dentro de la línea posprocesual, se han sucedido a una velocidad vertiginosa, tan vertiginosa que es difícil con frecuencia mantenerse al día de las innovaciones teóricas. Eso, por supuesto, si queremos estar al día: en buena parte de la Europa continental “nuevo arqueólogo” es una etiqueta que sirve para englobar desde Lewis Binford hasta Michael Shanks. O sea, cualquiera que no sea histórico-cultural o que se arriesgue a decir algo que parezca lejanamente filosófico.

Así, quienes vivimos fuera del núcleo teórico anglosajón y nórdico, sabíamos que después de la Nueva Arqueología habían surgido unos radicales que lo echaban todo por tierra y renegaban de la ciencia y de la arqueología hecha *comme il faut* (aunque más de uno incluiría ahí a Binford, a pesar de su amor por la estadística y las leyes universales). Si bien en España siempre hemos estado mucho más al tanto en teoría arqueológica que en otros países de Europa (Alemania o Francia), lo cierto es que la fragmentación y los giros dentro del posprocesualismo no han llegado a trascender mucho, ni muy a tiempo, en nuestro país. Al fin y al cabo por aquí la teoría se sigue relacionando en buena medida con el marxismo o con el infierno (suma de todo mal sin mezcla de bien alguno). Dentro del paradigma posprocesual ha habido post-estructuralismo canónico (Derrida, Foucault y compañía), hermenéutica (Ricoeur, Gadamer), fenomenología (Merleau-Ponty, Heidegger), teoría de la práctica (Bourdieu) y de la estructuración (Giddens), teoría *queer* (Butler), neomarxismo (Althusser y la escuela de Frankfurt), poscolonialismo (Said, Spivak, Bhabha) y feminismo/estudios de género. La propia estrategia del triunfo académico ha obligado al consumo de filósofos, antropólogos y sociólogos cada vez a mayor velocidad y por lo general sin tiempo para digerirlos intelectualmente – lo que ha producido las consiguientes indigestiones: algunos ejemplos de arqueología teórica resultarían irreconocibles para el pensador que – sin saberlo – los inspiró (sobre esto véase el artículo de Olsen en este dossier).

Para quien esté al tanto de este panorama de fragmentación teórica, la idea de “arqueología simétrica” le hará pensar que nos hallamos ante otro giro dentro del paradigma posprocesual. Más de lo mismo: más nombres franceses (Latour, Serres), más jerga incomprensible. Quien piense tal cosa, le dirán nuestros autores, se equivoca de pleno – quizá no respecto a la jerga, seamos francos. Porque la arqueología simétrica NO es arqueología posprocesual, aunque no reniegue de ella. En esto, por lo menos, ya hallamos un elemento de originalidad, porque los partidarios del poscolonialismo, de Derrida o de Foucault raramente han rechazado su adscripción vaga a un conjunto teórico variopinto denominado posprocesualismo. El porqué la arqueología simétrica NO es arqueología posprocesual es algo que deberán explicarnos los autores de los artículos aquí recogidos.

Sería redundante tratar de resumir en la presentación qué aporta de nuevo este enfoque. Baste decir, sin embargo, que la teoría simétrica critica en términos de igualdad los distintos paradigmas previos, pero pretende al mismo tiempo tomar en consideración sus aportes positivos. Esto se advierte especialmente en el texto de Tim Webmoor, quien ha leído e incorporado a su trabajo a pensadores procedentes de la arqueología conductual y darvinista, pese a proceder él mismo de un ambiente posprocesual – no en vano ha sido Ian Hodder su codirector de tesis. Michael Shanks también reconoce la presencia de una “actitud simétrica”, según él la denomina, en gente tan diferente como los partidarios de la teoría de sistemas y en los artistas contemporáneos. Bjørnar Olsen crítica a los posprocesuales no por usar filosofía fenomenológica, sino por usarla mal. Y Christopher Witmore insiste en rechazar el gesto revolucionario de las nuevas escuelas (la Nueva Arqueología tanto como el posprocesualismo), un gesto típico de lo que él denomina “amnesia moderna”, y señala la necesidad de considerar a todos los autores como “nuestros contemporáneos”.

De este modo, la arqueología simétrica no propone una típica revolución teórica en la que se condena a la guillotina o al limbo de los pre-creyentes a todos aquellos que no han sabido salir del oscurantismo de su paradigma. Como en toda nueva escuela, sin embargo, el tono puede resultar a veces profético, polémico y radical, pero al fin y al cabo se trata de un producto en construcción, que necesita pulirse con el tiempo, quizá moderarse, y, desde luego, ganar adeptos. Así ha sucedido con otras propuestas teóricas. En los cuatro artículos aquí reunidos encontramos versiones ligeramente distintas pero en el fondo semejantes, y desde luego complementarias, de lo que es la arqueología simétrica – la misma complementariedad que se podrá encontrar en los comentarios al final del dossier. Independientemente de lo que enfatizan en sus respectivas propuestas, los cuatro autores insisten en la necesidad de superar los dualismos cartesianos que sustentan la disciplina arqueológica: pasado/presente, objeto/sujeto, naturaleza/cultura.

En la arqueología simétrica hay, potencialmente, algo para todo el mundo. Para quienes se regodean en los objetos-en-sí-mismos, tipólogos de honda raigambre y positivistas irreductibles, la arqueología simétrica propone regresar a las cosas mismas, a la materialidad cruda del objeto, despo-

jada de los significados a los que son tan aficionados los arqueólogos posmodernos. La cultura material, dicen, es mucho más que un mero signo o un discurso. Los arqueólogos procesuales, darvinistas, sistémicos y demás partidarios de la ciencia dura, simpatizarán con la crítica simétrica a la división entre las ciencias humanas y naturales y a la hiper-fragmentación favorecida por el posprocesualismo. El ser humano puede que sea un animal simbólico, como decía Clifford Geertz, pero al describirlo como tal nos hemos olvidado realmente de que *es* un animal. La arqueología simétrica trata de recuperar lo natural en lo humano – más bien, de

deshacer la división radical entre naturaleza y cultura. Es obvio que los posprocesuales lo tendrán más fácil para entender o apreciar el nuevo paradigma – después de todo Michael Shanks y Bjørnar Olsen han sido progenitores del posprocesualismo. La arqueología simétrica es ambiciosa porque trata de dirigirse a todo el mundo, de fundir teorías muy diversas y avanzar en la consecución de un paradigma más o menos unificado en la arqueología – algo que a muchos les resultará sospechoso e incluso conservador. La lectura de los textos que aquí se recogen permitirá a cada uno decidir sobre las posibilidades de éxito de tales objetivos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DANT, T. (2005): *Materiality and society*. Maidenhead: Open University Press.
- DEMARRAIS, E.; GOSDEN, C.; RENFREW, C. (eds.) (2004): *Rethinking materiality: the engagement of mind with the material world*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- EDGEWORTH, M. (ed.) (2005): *Ethnographies of archaeological practice: cultural encounters, material transformations*. Lanham, MD: AltaMira Press.
- TILLEY, C. (2004): *The materiality of stone: explorations in landscape phenomenology*. Oxford; New York: Berg.

Sobre los autores

Bjørnar Olsen es profesor en el Instituto de Arqueología de la Universidad de Tromsø (Noruega) desde 1994. Ha sido profesor invitado en la Universidad de Londres (1997-98) e investigador invitado en la Universidad de Stanford (2003). Pasó por Cambridge, becado por su país, cuando se fraguaba el posprocesualismo (1985-86): fruto de ello son importantes contribuciones a la arqueología hermenéutica. Su investigación se ha centrado en la Prehistoria escandinava (en la que introdujo la teoría posprocesual), la museología y la teoría arqueológica. En su faceta teórica es necesario destacar una serie de textos en los que desarrolla ideas clave de la arqueología simétrica: “Material culture after text: Remembering things”, *Norwegian Archaeological Review* 36 (2): 87-104, 2003; “Archaeology, hermeneutics of suspicion and phenomenological trivialisation”, *Archaeological Dialogues* 13 (1): 28-35, 2006; y “Scenes from a troubled engagement: post-structuralism and material culture studies”, en C. Tilley *et al.* (eds.) *Handbook of Material Culture*. Sage, Londres: 85-103.

Michael Shanks es Omar and Althea Hoskins Professor of Classics en la Universidad de Stanford. Es uno de los padres de la arqueología posprocesual, junto a Ian Hodder y Christopher Tilley. Menos conocido es que sus famosas y polémicas obras en colaboración con Tilley – *Reconstructing archaeology* y *Social theory and archaeology* (1987) – fueron escritas mientras trabajaba como profesor de latín y griego en un instituto de enseñanza secundaria. Otras importantes obras de teoría, donde desarrolla sus intereses por el arte y el teatro, son *Experiencing the past* (1992) y *Theater/Archaeology* con Mike Pearson (2001). Además de la teoría arqueológica se ha interesado por la arqueología de Grecia y en particular la ciudad-estado: *Art and the Greek city-state: an interpretive archaeology* (1999) y *Classical Archaeology of Greece: experiences from the discipline* (1996), dos libros para poner los pelos de punta a la mayor parte de los arqueólogos clásicos. En la actualidad supervisa una serie de proyectos relacionados con los *media* digitales y las humanidades como director del Stanford Humanities Lab. Para saber más sobre sus proyectos: <http://traumwerk.stanford.edu/~mshanks/>

Timothy Webmoor obtuvo el grado de doctor en el Departamento de Antropología Social y Cultural de la Universidad de Stanford (2007). Su tesis – *Reflexividad estructural y el mandato de la arqueología multivocal* – aborda la arqueología de Teotihuacán (México) desde una perspectiva simétrica, aunque incluye preocupaciones clásicas del posprocesualismo, como es la gestión contemporánea del patrimonio arqueológico. Su tesis está disponible en Internet: [http://traumwerk.stanford.edu:3455/Teotihuacan/ Home](http://traumwerk.stanford.edu:3455/Teotihuacan/Home). En la actualidad es Sawyer-Mellon research fellow en Stanford. Entre sus intereses figuran las cuestiones sociales en arqueología (patrimonio, propiedad cultural, códigos éticos, multivocalidad), los estudios críticos de los nuevos *media* y la filosofía en arqueología – con especial atención a la teoría del conocimiento y el pragmatismo. Algunos de sus intereses los ha desarrollado en “Mediational techniques and conceptual frameworks in archaeology. A model in ‘mapwork’ at Teotihuacán, Mexico”, *Journal of Social Archaeology* 5(1): 52-84 (2005).

Christopher Witmore se doctoró por el Departamento de Clásicas de la Universidad de Stanford en 2005 (cf. <http://traumwerk.stanford.edu:3455/witmore/Home>). En la actualidad disfruta de una beca posdoctoral en el Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World de la Universidad de Brown y codirige el Stanford MetaMedia Lab con Michael Shanks. Sus intereses abarcan la arqueología de Grecia, arqueología del paisaje, estudios de cultura material, teoría, historia de la arqueología y las formas en que se traduce el pasado arqueológico en el presente a través de múltiples medios. Ha expuesto sus ideas sobre la arqueología simétrica y la mediación del pasado en el presente en revistas internacionales como *Visual Anthropology Review*, *Journal of Material Culture* y *Archaeological Dialogues*. En la actualidad está editando el libro *Conversations through Archaeology* con Michael Shanks y William Rathje, en el que se recogen conferencias y entrevistas de importantes arqueólogos invitados a la universidad de Stanford durante el curso 2002/03.

Nota sobre la traducción

Los textos aquí presentados fueron concebidos para ser leídos en diversas conferencias y apenas han sido elaborados por los autores para su publicación. Este origen se advierte en la traducción que aquí ofrecemos. Por otro lado, buena parte del aparato conceptual que utilizan los autores es relativamente novedoso en castellano. Se ha tratado de mantener el término inglés en lo posible: “transacciones” (*trans-*

actions), “colectivos” (*collectives* o *assemblages*). Otros términos corrientes ya en la teoría anglosajona, como *agency* o *embodiment*, carecen de una buena traducción española y no son habituales en la arqueología de nuestro país, por lo que se ha optado por mantener la palabra inglesa junto a la propuesta (a veces perifrástica) de traducción.

Genealogías de la asimetría: por qué nos hemos olvidado de las cosas

El objeto de este artículo es, por un lado, discutir por qué las ciencias sociales han marginado las cosas y, por otro, explorar los vínculos cruciales entre las filosofías sospechosas de tal marginalización y las principales aproximaciones en los estudios recientes de cultura material.

Decir que las cosas han sido olvidadas en la investigación de las ciencias sociales del siglo XX no es precisamente una noticia chocante. Una inspección me ha proporcionado un archivo de cerca de 100 autores que han afirmado tal cosa desde 1980, incluyendo sólo publicaciones en inglés. La mayoría de estos investigadores son, por supuesto, arqueólogos, pero hay también algunos sociólogos, antropólogos y filósofos. Entre los filósofos más prominentes que han llamado la atención sobre este hecho se encuentra Michel Serres, quien ha señalado la paradójica situación de que, pese a que las cosas se consideran diagnósticas de lo humano (“la humanidad comienza con las cosas; los animales no tienen cosas”), éstas no poseen papel alguno en el estudio de la humanidad. Así, “en el estado actual las denominadas ciencias humanas o sociales parecen poder aplicarse sólo, en el mejor de los casos, a los animales” (Serres/Latour 1995: 165-166, 199-200).

Dada esta conciencia crítica del exilio de las ciencias sociales respecto a las cosas, habríamos de esperar que se tomaran acciones para repatriar al objeto. Y así es precisamente cómo se cuenta la historia actualmente. De este modo, una afirmación popular últimamente – casi tan popular como decir que nos hemos olvidado de las cosas – es que las cosas han retomado buena parte de su territorio perdido: “se ha ganado la batalla contra la ciencia dominante”, afirmó Daniel Miller valientemente en 1998, “puede decirse que la idea de que las cosas importan ya ha sido expuesta” (1998: 3).

Tal triunfo, sin embargo, me parece que se ha defendido de forma un poco prematura. Las cosas, la cultura material o la materialidad no son realmente las palabras de moda en los debates actuales de las ciencias políticas, la sociología o la economía. Hay un cambio de actitud, sin embargo, que se halla confinado básicamente a las disciplinas y campos en el límite de la ciencia social dominante.

Dentro de estos parámetros, el campo creciente de estudios de cultura material y la preocupación más generalizada con los paisajes y la experiencia somática pueden interpretarse como una rehabilitación de las cosas.

Independientemente de su impacto académico, se puede poner en cuestión todavía hasta qué punto el regreso de los estudios de cultura material ha traído también de vuelta *lo material* - la materialidad como algo intrínsecamente implicado en lo que solíamos considerar vida social. Hasta donde puedo opinar, difícilmente se puede decir que esto haya sucedido. Aparte de algunos intentos heroicos, lo que vemos es básicamente una prolongada asimetría, en la cual se continúa tratando a las cosas como algo secundario o como epifenómenos de alguna “primera instancia” cultural o social. Se permite hablar a las cosas fundamentalmente para dar testimonio de las intenciones y acciones humanas en las cuales ellas mismas tienen su origen, según se cree. Las cosas pueden ser sociales, incluso actores, pero raramente se les asigna un papel más desafiante que el de dotar a la sociedad de un medio sustancial donde ésta pueda inscribirse, materializarse y reflejarse a sí misma. El significado es algo que siempre se inscribe en las cosas y paisajes, los cuales se ven vaciados en sí mismos de toda relevancia para facilitar su denominada “construcción cultural”. En resumen, nos quedamos con una noción de lo material como algo que siempre se convierte en trascendental, siempre se deja de lado, y en la que el papel de las cosas nunca es el de ser ellas mismas, sino siempre el de representar algo más.

En este artículo haré una excavación preliminar en la genealogía de esta situación asimétrica. Mi propósito es mostrar que la razón principal por la cual la materialidad de las cosas todavía se mantiene firmemente a distancia, es que existe una ontología hostil a las cosas que continúa condicionando las aproximaciones dominantes en los estudios de cultura material: una ontología que desde Kant ha negado finalmente cualquier acceso directo a las cosas, y que desde entonces se ha generalizado como una actitud escéptica en la que lo material se ha tratado siempre con sospecha y nunca se le ha atribuido una existencia no trascendental.

1. Por qué nos hemos olvidado de las cosas

El exilio de las cosas respecto a la ciencia social del siglo XX está en estrecha relación con la hermenéutica de la sospecha, y con la historia más amplia de olvido y relegación de las cosas en el pensamiento occidental desde el siglo XVII. Los filósofos racionalistas y de la Ilustración nos dejaron con una noción de la materia como algo pasivo e inerte, mientras que la mente humana se percibía como algo activo y creativo. La actitud escéptica que siguió la estela de la “duda metodológica” de Descartes situó una barrera aparentemente infranqueable entre el mundo material y la mente humana. Así, el denominado “mundo externo”, la materia y la naturaleza, no tendrían necesariamente una existencia inmanente; en realidad, podría tratarse simplemente de una construcción en nuestro cerebro. Si no irreal, la materia era al menos una mera superficie sin ningún poder o potencial; todas las cualidades e ideas sobre ella tenían que localizarse en el sujeto pensante.

Los esfuerzos de Immanuel Kant por revelar el a priori de las estructuras de la experiencia tuvieron un gran impacto sobre estas cuestiones, al igual que en la mayor parte del pensamiento moderno. Según Kant, la cosa en-sí-misma – *das Ding-an-Sich* – no puede comprenderse directamente: las cosas se nos aparecen sólo como *phenomena* – el producto refinado de nuestro pensamiento. La negación kantiana de cualquier encuentro cara a cara con el mundo material significa que no podemos comprender la cosa-en-sí-misma, sólo podemos entenderla en la manera en que nosotros mismos (esto es, nuestro pensamiento o nuestra razón) nos la representamos. El legado kantiano implicó que las cosas en-sí-mismas, como entidades no trascendentales, se encontraban fuera de nuestro alcance. Se las dejó fuera de nuestra experiencia inmediata y por lo tanto del mundo cognoscible. Sólo se las podía admitir todavía en su condición abstracta como objetos de ciencia. Más aún, en esta ontología moderna la implicación creativa del hombre en el mundo dejó de ser una implicación relacional – en otras palabras, dejó de revelar o hacer manifiesto lo que todavía residía en las cosas y en la naturaleza. Creatividad, influencia y poder se convirtieron en posesiones raras, sólo disfrutadas por los humanos. Así, el nacimiento del hombre como sujeto creador dominante suponía simultáneamente la muerte de un mundo material vivido,

viviente y con propósito. En resumen, nos dejó con una materialidad separada, sin forma y básicamente sin significado (Andersson 2001).

El hecho curioso de que las cosas se volvieran “visiblemente” presentes en el mundo cotidiano apenas un siglo después de Kant, no ayudó mucho a su reputación. Al contrario, para la mayor parte de los filósofos y teóricos sociales el objeto producido, distribuido y consumido en masa a fines del siglo XIX era el signo de un mundo ilusorio, un *Schein* (apariencia) que transmitía la imagen engañosa del mundo como cosa-hecha. Las cosas, que proliferaban en el “paisaje de ruinas” dejado por la avalancha del capitalismo y la industrialización, los bienes de consumo, las máquinas, la tecnología fría e inhumana, se convirtió en la encarnación de nuestro ser inauténtico y alienado, lo que produjo simultáneamente una definición poderosa y duradera de libertad y emancipación como aquello que escapa a lo material. Se consideraba que las cosas eran peligrosas en su engañosa apariencia, eran una amenaza contra los auténticos valores humanos y sociales, como quedaba elocuentemente de manifiesto en el vocabulario marxista (y de la teoría social): *dinglich machen, versachlichung* – la reificación, la objetivación, la “razón instrumental”. Las cosas acabaron representando el papel de villano como el “otro” del humanismo, dando una poderosa justificación moral a su relegación por parte de las disciplinas que estudiaban prácticas sociales y culturales genuinas. No es de extrañar que durante el siglo XX el estudio de “cosas simplemente” llegase a ser un motivo de vergüenza. Los intentos de abordar las cosas-en-sí-mismas, cualquier preocupación por ellas en su materialidad no-trascendente, se consideraba en el mejor de los casos una herencia del anticuarismo más absurdo, y en el peor, una condición patológica que reflejaba cierta adición fetichista por sustancias más allá de los límites de la experiencia.

2. Repatriadas y despreciadas

De acuerdo con la trama romántica dominante todo esto cambió por fortuna durante los años 80 del siglo pasado. Se rescató a las cosas del frío y éstas emergieron como una nueva preocupación en una serie de campos a los que se aplicó el término, en cierto modo ambiguo, de “estudios de cultura material” (*material culture studies*). Por supuesto,

la arqueología había sido con más o menos tozudez un estudio de la cultura material todo el tiempo, pero, según se creía, excepto su vástago posprocesual, no se había mantenido a la altura de los nuevos criterios. El nuevo estudio de las cosas tenía que ser una preocupación social, dedicada a la comprensión de nosotros mismos y otros humanos. Aquí es donde los arqueólogos pre-posprocesuales habían fracasado estrepitosamente, nos informa Daniel Miller en 1987, puesto que “se obsesionaron cada vez más con los objetos en sí mismos, tratándolos como si tuvieran un comportamiento independiente, de modo que quedaban separados de cualquier contexto social, hasta el punto que se podría hablar de un auténtico fetichismo del artefacto” (Miller 1987: 110-111). Mencionar el desprecio de Miller no es sólo pura ironía por mi parte. El antagonismo expresado por los nuevos conversos respecto a aquellos que estudiaban “simplemente cosas”, y que expresaban ostentosamente la necesidad de liberar su investigación de cualquier sospecha de fetichismo, era indicativo probablemente de algo más que de una estrategia de auto-identificación por la negación. Indicativo, por ejemplo, del legado ontológico aún efectivo, que continuaba definiendo quién estaba en el poder y qué fronteras no convenía difuminar. De hecho, al releer la agresiva retórica lanzada contra las denominadas aproximaciones tradicionales y procesuales, por muy apropiada que pareciera – y todavía parece, queda poca duda sobre cuán persistentemente se fundamentaba sobre un dualismo ontológico asumido entre el mundo intencional de los sujetos humanos y el mundo objetivo de las cosas materiales. Era este *a priori*, que defendía la existencia de dos zonas ontológicas totalmente distintas, lo que proporcionaba al edificante discurso crítico su virtud justificadora.

El poder para definir el mundo y adscribirle significado continuó siendo una propiedad soberana del sujeto que experimenta el mundo. Los habitantes materiales de tal mundo eran plásticos y receptivos – y se sentaban en silencio esperando a que se les otorgara relevancia cultural. En la escena social podían proporcionar contexto, pero no tenían propósito ni capacidad de acción (*agency*) – algo muy parecido a los sirvientes de las novelas victorianas: están *ahí* pero ausentes, excepto como una parte útil del decorado. Al hacer la introducción de lo que hoy se considera un gran paso adelante en el estudio social de las cosas – *The Social Life of*

Things (Appadurai 1986) – el editor plantea el escenario diciéndonos que estas mismas cosas sociales “no tienen significados aparte de aquellos que les otorgan las transacciones, atributos y motivaciones humanas” (1986: 4). Una expresión peculiar de esta efectiva carga histórica era la actitud de domesticar o “suavizar” filosofías que en principio desafían radicalmente el legado cartesiano y kantiano, haciéndolas inofensivas para que coincidieran con el subjetivismo predominante y el régimen humanístico. Un ejemplo puede ser el modo en que el post-estructuralismo fue recibido y aplicado por los estudios de cultura material, enfatizando las nociones, placenteras desde un punto de vista liberal, de multivocalidad y libre interpretación (aunque se puede cuestionar hasta qué punto el post-estructuralismo constituyó un desafío real al legado cartesiano). Otro ejemplo es el modo en que Bruno Latour figura en algunos trabajos como una especie de guerrero humanista que defiende el constructivismo social. Un tercer caso tiene que ver con la fenomenología y el modo en que se introdujo y fue recibida por los estudios de cultura material. Dedicaré a este caso en particular algo más de consideración.

En su influyente libro, *The Phenomenology of Landscape*, Chris Tilley nos cuenta que “la fenomenología implica la comprensión y descripción de las cosas *tal y como son experimentadas por el sujeto*. Trata de la relación entre el Ser y el Ser-en-el-mundo” (1994: 12) (mi cursiva). La última parte de esta afirmación esperamos que haya sido un *lapsus calami*, pero incluso la primera parte es tan general y digerible subjetivamente que pudo haber sido pronunciada casi por cualquiera – excepto probablemente por Heidegger y Merleau-Ponty a los que el texto se refiere. Casi rivaliza con la condensación en una frase que hace Ian Hodder de Heidegger, en la que afirma que “toda comprensión humana es interpretativa” (Hodder 1999: 32).

Enfatizar el sujeto interpretador es por supuesto correcto, pero es absolutamente problemático afirmar que esto sea fenomenología en el sentido en que Heidegger y Merleau-Ponty acuñaron el término, que era una aproximación mucho más receptiva – incluso mimética – respecto a las cosas en sí mismas, pues afirmaba un parentesco o “coincidencia” entre el que percibe y lo percibido”. Heidegger nos dice en su *Sein und Zeit* que la fenomenología es permitir que “lo que se manifiesta a sí mismo sea visto desde sí mismo – en el mismo

modo en que se manifiesta a sí mismo... expresando nada más que la máxima (...): ‘a las cosas mismas’” (Heidegger 1962: 58). La fenomenología significa “devolver a las cosas su fisonomía concreta” (Heidegger 1962: 57). Según Merleau-Ponty, “Es a las cosas mismas, desde la profundidad de su silencio, a las que se desea devolver su expresión” (Merleau-Ponty 1968: 4). Estas breves afirmaciones – que a los arqueólogos sociales de todos los tipos probablemente parecerán increíblemente fetichistas – revelan de forma bastante precisa por qué la fenomenología supuso un reto a la noción idealista kantiana de percepción, un aspecto crítico y fundamental que se pierde en la versión suave que Tilley nos ofreció por primera vez. Se pierde porque trató de acomodar la fenomenología al mismo legado ontológico del que Heidegger y Merleau-Ponty trataron de hecho de desprenderse.

A pesar de que trabajos posteriores de Tilley reflejan un intento admirable de acercarse a las cosas, fue esta primera aproximación, domesticada e inofensiva, la que proliferó en los estudios de cultura material y libros de texto; cobró vida propia con el disfraz de fenomenología, mientras que en realidad ponía de relieve un pensamiento idealista y constructivista social. Los estudios del paisaje parecen haber sido especialmente susceptibles a esta “fenomenología” – un campo donde, en cualquier caso, la mente activa y creativa estaba flotando sobre la materia, inventando paisajes cognitivos continuamente cambiantes. En la introducción de su libro, *Landscape: politics and perspectives* de 1993, Barbara Bender nos dice que los “paisajes son creación de las personas, a través de su experiencia y de su implicación con el mundo que las rodea” (1993: 1). En un artículo reciente, afirma la autora que una “aproximación fenomenológica [al paisaje] nos permite tener en cuenta como *nos* movemos por el entorno, como *nosotros* aplicamos significados a los lugares, mezclándolos con memorias, historias y narraciones...” (mi cursiva). “Los paisajes” – se nos dice – “son experimentales y porosos, concentrados y abiertos” (Bender 2002: 136-137). Ashmore y Knapp resumen en 1999 esta dimensión “fenomenológica” al afirmar que “hoy (...) las nociones más destacadas de paisaje ponen de relieve sus dimensiones socio-simbólicas: el paisaje es una entidad que existe en virtud de ser percibida, experimentada y contextualizada por la gente” (1999: 1).

Otro ejemplo estrechamente relacionado de cómo el antiguo régimen ontológico está marcando las líneas de trabajo, es el concepto inmensamente popular de “materialización” (*embodiment*), que hasta ahora parece haber escapado casi cualquier preocupación crítica en los estudios de cultura material. Materialización (*embodiment*) ha llegado a significar el acto por el cual la gente establece una tipo de relación “cuasi-social” con los objetos para vivir en una forma material “real” sus relaciones sociales abstractas (Dant 1999: 2). Así, y de forma un tanto desconcertante, cuando nos encontramos con megalitos, paisajes o decoraciones domésticas, con lo que nos encontramos realmente no es nada más que con nosotros mismos y con nuestras relaciones sociales (Latour 1999: 197). Mi preocupación aquí, no obstante, tiene que ver con cómo toda la idea de *embodiment* – que etimológicamente se refiere al acto por el cual un alma o espíritu se encarna en una forma física (*body*) – es difícil de concebir sin un marco ontológico donde objetos y sujetos aparecen separados. Como acto, la materialización implica necesariamente la existencia posible de una fase previa de separación (“no-materialización”) en la cual mente y materia habrían existido de forma separada. En otras palabras, que las cosas, cuerpos, naturaleza, no son parte de lo social en origen, pero pueden posteriormente incluirse y dotarse de historia y significado por la generosidad humana: la cultura donante.

3. Conclusión

Hay una famosa anécdota sobre un paquete, pequeño pero pesado, que llegó una mañana del siglo XVIII a la puerta de Immanuel Kant en Königsberg. Cuando Kant logró desenvolver finalmente el paquete, se encontró con que no contenía nada más que un ladrillo y una nota escrita a mano que decía “Das Ding an Sich” (la cosa en sí misma).

El repentino encuentro cara a cara de Kant con la cosa en sí misma pone de manifiesto algunas de las profundas discrepancias entre auto-representación y práctica sobre la que se iba a fundar la modernidad. A pesar de que nos encontramos siempre “arrojados” en una coexistencia directa, enmarañada y simétrica con las cosas, nuestra vida intelectual se ha llegado a caracterizar por fuerzas de gravedad totalmente opuestas que luchan por separarnos. El régimen de conocimiento dividido que fun-

damenta esta asimetría ha impuesto en las ciencias sociales un tipo de amnesia colectiva en relación a la naturaleza y a las cosas, que nos deja con la imagen persistente y fantástica de sociedades que operan sin mediación de artefactos. Las personas, al menos en condiciones “sociales” ideales, son actores sin cosas.

Los nuevos estudios de cultura material pueden verse como un intento valiente por poner fin a esta diáspora. Sin embargo, lo que se repatrió no fue tanto quizá el objeto como el velo que lo cubría. Por tanto, si la idea de que “las cosas importan” puede decirse que ya se ha expresado, es la cosa trascendental la que importa, la que ofrece a los antropólogos y arqueólogos sociales otro campo de estudio sobre cómo la gente negocia significados culturalmente constituidos. La “cosidad” (*thingness*) de la cosa todavía está exiliada y olvidada. He defendido que la principal razón de esto es que el legado ontológico responsable de esta deportación se ha revelado bastante más fuerte y persistentemente engañoso, que las buenas intenciones de liberar las cosas.

La *arqueología simétrica* es, en mi opinión, nada más que un intento de hacer nuestro conocimiento y nuestra auto-imagen compatible con la práctica, con el mundo como lo vivimos. No im-

porta lo atrás que nos vayamos a la Prehistoria, los humanos siempre han extendido sus relaciones sociales a los no-humanos con quienes han intercambiado propiedades y con quienes han formado colectivos. Si hay una trayectoria social que recorra todo el camino desde la Garganta de Olduvai hasta Post-Modernia, ésta debe ser la de una creciente materialidad – más y más tareas que se delegan en actores no-humanos, más y más acciones mediadas por cosas. Los paisajes y las cosas no se sientan simplemente en silencio esperando a materializar (*embody*) significados socialmente constituidos, sino que poseen sus materialidades y competencias, propias y únicas, y que llevan consigo en su convivencia con nosotros. Lo que promete la arqueología simétrica es que si dejamos de tratar la acción, la influencia y el poder como posesiones raras de las cuales sólo disfrutaban los humanos, quizá seamos capaces de producir historias más justas, interesantes y realistas sobre los colectivos del pasado y del presente.

Bjørnar Olsen

Institutt for Arkeologi. Universitetet i Tromsø, 9037.
Tromsø. Noruega.
bjornaro@sv.uit.no

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSSON, D.T. (2001): *Tingenes taushet, tingenes tale*. Oslo: Solum Forlag.
- APPADURAI, A. (1986): *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ASHMORE, W.; KNAPP, A.B. (1999): *Archaeologies of landscape: contemporary perspectives*. Malden, MA: Blackwell.
- BENDER, B. (1993): *Landscape: politics and perspectives*. Providence: Berg.
- BENDER, B. (2002): Landscape and politics. *The material culture reader* (V. Buchli, ed.), Oxford: Berg: 135-174.
- DANT, T. (1999): *Material Culture in the Social World: Values, Activities, Lifestyles*. Buckingham: Open University Press
- HEIDEGGER, M. (1962): *Being and time*. Nueva York: Harper Trad. John Macquarrie & Edward Robinson.
- HODDER, I. (1999): *The archaeological process: an introduction*. Oxford y Malden, MA: Blackwell.
- LATOUR, B. (1999): *Pandora's hope. Essays on the reality of science studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (1968): *The visible and the invisible: followed by working notes*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press. Ed. C. Lefort; trad. A. Lingis.
- MILLER, D. (1987): *Material culture and mass consumption*. Oxford: Blackwell.
- SERRES, M.; LATOUR, B. (1995): *Conversations on science, culture, and time*. Ann Arbor: The University of Michigan Press. Trad. R. Lapidus.
- TILLEY, C. (1993): *A phenomenology of landscape*. Oxford: Berg.

Arqueología Simétrica

La noción de arqueología simétrica es vaga. Es, en cierto modo, metafórica, evocativa incluso. Tiene relación con el “principio de simetría” del filósofo y sociólogo de la ciencia David Bloor. Según Bloor (1976) los estudios de la ciencia de filósofos, historiadores y sociólogos deberían ser imparciales con respecto a la verdad o falsedad, racionalidad o irracionalidad, éxito o fracaso de las teorías científicas cuyo contenido tratan de explicar. Esto implica que la verdad o racionalidad de la “naturaleza” (o cualquier otro objeto de interés como la “historia”) no pueden hablar por sí mismas, sino que necesita ser representada a través del trabajo de un científico, en el proceso de debate en torno a un experimento, evidencia o argumento. La arqueología simétrica defiende esta imparcialidad metodológica. Esto requiere que no demos por hecho que la forma en que el pasado ocurrió vaya a imponerse en nuestra comprensión por la mera fuerza de la evidencia. En vez de eso, tenemos que *trabajar sobre* el pasado. Desde este punto de vista, el éxito de una narración sobre el pasado no consiste tanto en una concordancia entre la forma en que sucedieron las cosas y nuestra descripción, como en un acierto personal y social.

Esta es una de las principales proposiciones de la arqueología simétrica – que necesitamos observar el *trabajo* de los arqueólogos para llegar a entender el pasado. Pero la arqueología simétrica abarca mucho más que esto.

La noción de simetría aborda las grandes divisiones y dualismos que han sido tan característicos de la arqueología desde su cristalización moderna en los siglos XVII y XVIII, como Julian Thomas (2004) ha mostrado recientemente de forma tan efectiva en su libro sobre modernidad y arqueología. Por ejemplo, la radical separación del pasado (que se estudia) y la ubicación y punto de vista contemporáneos de los arqueólogos supone por lo general otorgarle primacía al pasado, pues el pasado, según se cree, sólo pudo haber sucedido de la forma que lo hizo y lo que sucedió no lo puede cambiar el antojo de un arqueólogo. La realidad *objetiva* del pasado, presente de forma tan inmediata en los restos arqueológicos, se manifiesta al arqueólogo contemporáneo poseído por un deseo *subjetivo* de saber. Las mismas relaciones desequi-

libradas y dualísticas, carentes de simetría, se mantienen también, en esta ortodoxia moderna, entre ciencia y superstición popular, entre arqueología popular y profesional, que, nuevamente, otorgan primacía a la pericia y conocimiento del profesional. De otra manera, se considera que el conocimiento del pasado corre el peligro de sucumbir ante el mito y la propaganda. Otros dualismos familiares en la arqueología, ahora muy discutidos, incluyen aquellos que se imponen entre personas y artefactos, especies biológicas y formas culturales, estructura social y agente individual. Muchas de estas relaciones poseen una clara connotación de género.

Todos los arqueólogos, lo reconozcan o no, negocian estas relaciones en sus prácticas diarias. Mucha arqueología posprocesual desde los años ochenta se ha dedicado a exponer estas relaciones y a corregir desequilibrios. Esto es por lo que los arqueólogos se han llegado a interesar por la significación cultural, así como por las relaciones ecológicas, el significado de las cosas y las exigencias económicas, las relaciones de género, la capacidad de acción (*agency*), esta última entendida no como la investigación del individuo en la (Pre)historia (frente a fuerzas históricas y medioambientales más amplias), sino como el reconocimiento de que la estructura social es al mismo tiempo el medio y el resultado de prácticas (individuales) motivadas. Las personas hacen historia, pero bajo circunstancias heredadas sobre las cuales no tienen control inmediato.

Más allá de las agendas posprocesuales, la política de la práctica arqueológica diaria, la planificación local y nacional, la experiencia turística y el mercado ilegal de antigüedades se encuentran ahora fuertemente entrelazados con cuestiones metodológicas y teóricas, en una convergencia global de historicidad, patrimonio, industria turística y epistemología arqueológica. Y debe tenerse en cuenta que prestar atención a tales asociaciones íntimas se consideraba simplemente tabú hace sólo 25 años.

En esta nueva negociación de relaciones dualísticas, la arqueología simétrica no es un nuevo *tipo* de arqueología. No es una nueva teoría. No es otra metodología prestada. Más que una crítica de la

arqueología, la simetría resume simplemente lo que yo veo como una serie de ángulos fructíferos en estas relaciones arqueológicas entre pasado y presente, personas y cosas, biología y cultura, individuo y cultura.

La arqueología simétrica es una actitud.

La simetría llama la atención sobre el acuerdo mutuo y la relación. La simetría, en esta correspondencia mutua, implica una actitud, según la cual deberíamos aplicar las mismas medidas y valores a nosotros mismos y a aquello por lo que nos interesamos. Una *consonancia* entre el pasado y el presente, individuo y estructura, persona y artefacto, forma biológica y valor cultural: la simetría trata de *relaciones*.

Hay cuatro componentes en esta actitud: proceso, creatividad, mediación y distribución. En mi opinión, estos cuatro componentes son bastante contra-intuitivos, al menos con respecto a nuestra imaginación arqueológica convencional.

1. Proceso

Como dije más arriba, “una descripción exitosa del pasado no es tanto una medida de concordancia entre el modo en que las cosas fueron y nuestra descripción arqueológica, como un hallazgo personal y social”.

Los arqueólogos, con esta actitud y comprensión, no descubren el pasado. Los arqueólogos *trabajan* con lo que queda del pasado. Y este proceso, naturalmente, es algo que nos lleva más allá de la disciplina académica y la profesión. Una sensibilidad arqueológica que estudia trazas y restos es algo que une a la disciplina y a la profesión con la memoria y con muchas prácticas y culturas del coleccionismo.

La arqueología es un proceso de auto-constitución mutua, según esta actitud. El trabajar en el pasado nos hace lo que somos. Este es un proceso dinámico porque no tiene resolución; simplemente continúa sucediendo. El proceso es iterativo. Y hay por tanto una profunda conexión con la fabricación y el diseño, con los estudios de cultura material. En esta dinámica y mutua auto-constitución de pasado y presente, humanos y artefactos, *hacer cosas hace a las personas*.

Lo simétrico implica también que no somos esencialmente diferentes de esa gente y de esos restos que estudiamos. Estamos todos unidos por

diferentes tipos de relaciones con la materialidad del mundo: al hacer artefactos, a nosotros mismos, o al construir narrativas a partir de los objetos-memoria. Hay una continuidad entre los procesos de fabricación que estudian los arqueólogos, y el proceso arqueológico de trabajar sobre los restos del pasado.

2. Creatividad

El proceso arqueológico simétrico es profundamente *creativo*. El pasado no es un dato, sino una realización. El pasado es el resultado de procesos de descubrimiento y articulación, de forjar conexiones con y a través de los restos. El pasado se recrea constantemente porque el pasado es un proceso, una trayectoria, una relación genealógica con el presente y con el futuro. Esto significa simplemente reconocer que el pasado sólo puede revelarse con visión retrospectiva, y que el pasado no queda abarcado completamente por determinadas fechas, sino que fluye y se filtra a través de su presencia y efecto contemporáneos y futuros. Tal proceso creativo no compromete en modo alguno la ontología del pasado – el hecho de que realmente ocurrió. El pasado creativo y creado requiere que admitamos dos cosas relacionadas: que el pasado no se acabó en determinado punto, y que el pasado es lo que fue a través de determinadas conexiones que llevan al arqueólogo que lo investiga más allá de los confines de cualquier contexto particular y local, hasta un campo antropológico e histórico de ejemplos comparativos y conexiones.

El pasado, en esta actitud, es tanto un *recurso* como una fuente. Nuevamente, los arqueólogos no descubren el pasado, sino que tratan los restos como un recurso en su (re)producción o representación creativa. Y, como en cualquier campo de recursos, este proceso creativo de fabricación del pasado tiene su propia política: la política del acceso y la capacidad de acción (*agency*), de quién tiene permiso para hacer el pasado y bajo qué condiciones.

3. Mediación

El proceso creativo de trabajar sobre lo que queda del pasado implica traducción y mediación, metamorfosis, transformar los restos en algo diferente. El yacimiento arqueológico y sus materiales se

convierten en texto o imagen, descripción o catálogo, re combinados en una exposición de museo, revisados en la narrativa de un libro de texto sintético o un programa de televisión, reelaborados en la retórica de una clase para un programa de arqueología.

Hace ya tiempo que se ha reconocido que la publicación es un componente esencial del proyecto arqueológico, simplemente porque el futuro de la arqueología, del pasado, es imposible, inconcebible, sin que el pasado se “documente”. En la actitud simétrica, esta traducción a través de un medio (*medium*) se entiende como un proceso dinámico: con el pasado que existe en su re-presentación; con el texto que es un proceso de inscripción; con el medio que es un *proceso de mediación*.

Y esto nuevamente hace que dirijamos nuestra atención hacia el contenido político de tales procesos. La representación implica simultáneamente inscribir, dar testimonio y hablar por el pasado (en ausencia de éste y en circunstancias de evaluación y juicio) y conectar el hecho pasado con la comprensión contemporánea. La arqueología es un acto representativo, semejante al del representante político que habla por su electorado.

Y como proceso de realización, nuestra atención se dirige a las prácticas materiales de referencia, representación y movilización – cómo se desplaza el yacimiento y sus artefactos hacia conexiones, ecologías y ambientes nuevos y diversos, que no son los del contexto “original” del yacimiento y los artefactos, y que no obstante permiten que yacimiento y artefactos sean reconocidos, potencialmente, por lo que fueron.

4. Distribución

La re-contextualización, la re-mediación de los restos arqueológicos, que es la base de su propio reconocimiento como pasado, me lleva al cuarto componente de una actitud simétrica: que el proceso creativo de mediación trata de conexiones y relaciones.

El pasado llega a ser lo que es a través de una trayectoria de conexiones que lo apartan de su origen temporal en el pasado cronométrico de un lugar datado. Desde esta perspectiva simétrica, el pasado no debe verse como un dato, sino como una red de relaciones que continuamente reconstituyen el pasado en sí. Esto es exactamente lo mismo que

sucede con la memoria. Es mejor concebir la memoria como una “obra de memoria” (*memory work*), la cual sólo adquiere significado mediante el recuerdo: el acto de conectar la traza de memoria con algo en la actualidad que provoca la re-inscripción de la memoria en nuestra comprensión contemporánea, según re-evaluamos la importancia del pasado a la luz de lo que nos sucede ahora a nosotros. De este modo acabamos re-contando el pasado de una forma nueva.

No sólo la arqueología contextual ha reconocido que la comprensión depende de las relaciones, al poner las cosas en contexto. Pensemos en los diferentes contextos de conexiones involucrados en esta arqueología simétrica – trayectorias del pasado al presente que conforman un monumento megalítico como lo que es; el trabajo de mediación que convierte un yacimiento en otro artefacto, de un orden bastante diferente incluso, pero que moviliza ese mismo monumento en debates muy reales sobre cómo sucedió la Prehistoria. Esta actitud simétrica implica una perspectiva relacional que trata con redes y sistemas de fenómenos distribuidos, redes heterogéneas, según el término acuñado por el sociólogo de la tecnología John Law, ecologías culturales que se burlan de las disciplinas tal y como se encuentran sancionadas.

5. Genealogía

La arqueología simétrica no es un nuevo descubrimiento. No es otro “ismo” para que los arqueólogos lo imiten. Esta actitud, tal y como la he esbozado brevemente, tiene una genealogía larga y distinguida. Es importante relacionar la arqueología simétrica con una tradición de pensamiento que ha hecho mucho con los cuatro componentes señalados de la actitud simétrica. El que esto sea una *genealogía* intelectual significa que existe una continuidad y conexión, sin que ello implique necesariamente identidad o igualdad.

Por lo tanto, tras lo simétrico podemos trazar una línea heideggeriana de interés por el proceso más que por el “ser”, que incluye a filósofos como el presocrático Heráclito (“nunca puedes meter tu mano dos veces en el mismo río”). La filosofía de las relaciones internas de Hegel, particularmente en su recepción por el primer Marx, es otro momento constituyente fundamental – véase la interesante versión arqueológica de esta tradición pro-

puesta por Randy McGuire (1992). El propio pensamiento genealógico de Nietzsche, por supuesto, resulta familiar a la actitud simétrica, no en poca medida a través de la historia del discurso de Foucault. La profunda y fundamental exploración de significados esenciales por parte de varios marxistas, como Adorno y Benjamin, es otra conexión familiar. Se puede citar asimismo el interés antropológico de Bataille por la experiencia transgresora, así como el enfoque deconstructivo derrideano sobre los sistemas de diferencia.

He mencionado ya trabajos recientes en los estudios de ciencia (después de Thomas Kuhn) que contribuyen a esta actitud; en este contexto, debemos referirnos a Bruno Latour. Hay también una importante escuela de sociología e historia de la tecnología de la que participan investigadores como Thomas Hughes, Donald Mackenzie y Michael Callon. El arte contemporáneo trata a veces de forma espectacular y sutil con procesos materiales de auto-constitución humana y co-creación técnica, como ha reconocido bien Colin Renfrew (2003). Y, quizá irónicamente en semejante compañía, los elementos fundamentales de la teoría de sistemas y la ciencia de la información reconocen la relevancia de la conexión relacional y el comportamiento emergente (*emergent behavior*). Esto me lleva a la tecnociencia y al pensamiento post-humanista (en las humanidades), que desmontan las distinciones esenciales entre humanos y máquinas.

Y ciertamente espero que se reconozca una actitud simétrica en buena parte de la arqueología posprocesual – como la exploración del significado de las cosas y el estudio de las redes socio-técnicas, cosas ambas que he abordado en mi trabajo sobre la ciudad-estado griega (Shanks 1999).

Por lo tanto, esta propuesta está lejos de ser otro caso de préstamo disciplinario. La simetría es más un término sintético que pone en cuestión el carácter de la coherencia disciplinaria y sugiere nuevas formas de articulación entre disciplinas. Algunas de ellas las hemos explorado en nuestro MetaMedia Lab en la universidad de Stanford (<http://metamedia.stanford.edu>). Quizá en última instancia la actitud simétrica depende de conceptos de historicidad – qué significa ser un agente histórico. Porque su premisa subyacente es que los procesos históricos se han de comprender como el resultado de la creatividad humana – una creatividad dispersa que pertenece a conjuntos colectivos y que deniega la distinción convencional (cartesiana) entre creador y artefacto, diseño y realización, individuo y contexto cultural.

Michael Shanks

Department of Classics, Building 20, Stanford University, 94305, California, EEUU.
mshanks@stanford.edu

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOOR, D. (1976): *Knowledge and social imagery*. London; Boston: Routledge & K. Paul,
MCGUIRE, R. (1992): *A Marxist archaeology*. San Diego, CA: Academic Press.
RENFREW, C. (2003): *Figuring it out: what are we?: where do we come from?: the parallel visions of artists and archaeologists*. London: Thames & Hudson.
SHANKS, M. (1999): *Art and the Greek city state: an interpretive archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
THOMAS, J. (2004): *Archaeology and modernity*. London: Routledge.

Un giro más tras el “giro social”. El principio de la simetría en arqueología

1. Introducción a una “Arqueología Simétrica”

¿Qué es la arqueología simétrica y por qué decimos que es simétrica tal arqueología? En esta introducción al trabajo colectivo de un grupo heterogéneo de arqueólogos (Hicks 2005; Olsen 2003, 2005; Webmoor 2005; Witmore 2004), pretendo abordar brevemente ambas cuestiones. No obstante, mi intención es que se haga evidente, a lo largo del texto, la existencia de una tercera cuestión que abarca a las otras dos y da consistencia a nuestra empresa: *cómo* es la arqueología simétrica. El *cómo* la arqueología simétrica permite reconfigurar una multitud de dualismos básicos – tales como pasado / presente, sujeto / objeto, significado / significante, representación / representado – nos servirá como planteamiento de base para abordar las cuestiones sobre el qué y el porqué.

Antes de nada es importante destacar los principales puntos que caracterizan la arqueología simétrica y fundamentalmente cómo aborda la relación entre personas y cosas. A partir de la “teoría del actor-red”, *Actor Network Theory* (Callon 1997; Latour 1993, 1999 [1992]; Law 1999), que nace – de modo no muy diferente a la arqueología anglo-americana contemporánea – de la discusión entre idealistas / constructivistas y realistas científicos, la arqueología simétrica emprende igualmente una re-caracterización de esta ontología primordial. Este es nuestro punto de partida a la hora de repensar algunos de los otros dualismos que acabo de mencionar. Y si la arqueología es etimológicamente el “estudio de las cosas antiguas” por los contemporáneos, tal definición debería convertirse en un denominador común suficiente para unir, no dividir, todos nuestros intereses en arqueología.

Es necesario subrayar la relación entre personas y cosas como un elemento básico de la disciplina desde el comienzo, pues esta cuestión no sólo comprende la totalidad del campo de razonamiento arqueológico, sino que es precisamente en este supuesto objetivo común donde se produce una creciente fragmentación de la arqueología en una diversidad de campos intelectuales. Con la maduración de la disciplina, la roca madre sobre la que originalmente se asentaba la casa de la arqueología

se ha fracturado de forma múltiple. Existe hoy día un abanico de teorías especializadas en arqueología – que se manifiestan en los diversos intereses de los *readers* y declaraciones teóricas, agrupados bajo las arqueologías procesuales y posprocesuales (p.ej. Hodder 2001; Meskell 2004; Preucel 1991; Preucel 1996; Tilley 1993; Ucko 1995; VanPool 2003). Es cierto que, como algunos historiadores de la arqueología (Trigger 1989) han señalado, nunca ha existido un corpus monolítico de intereses entre los arqueólogos. No obstante, hemos de tener en cuenta que la onda expansiva de la imagen post-Kuhniana de la investigación científica llegó a la arqueología precisamente en un momento en que ésta se encontraba – especialmente en los Estados Unidos y Gran Bretaña – tratando de construir una aproximación unificada al pasado. Debido a esta influencia post-Kuhniana, la mayor parte de los meta-comentaristas y teóricos de la arqueología, al compás de esta visión desunificada de la ciencia, han defendido, más que lamentado, la existencia de un creciente número de prácticas diversas en arqueología. La falta de unidad de estas prácticas parece encajar bien con la idea de los “estilos de razonamiento” de Ian Hacking (1987), quien afirma que cada estilo viene motivado por diferentes cuestiones y diferentes procesos de evaluación de proposiciones, lo cual constituye una prolongación de las divergentes metodologías y creencias teóricas.

No es mi intención atacar tales diferencias, puesto que una evaluación franca del panorama arqueológico contemporáneo debería ser suficiente para ponerlas de relieve – se pueden observar en las variadas prioridades pedagógicas de los programas de postgrado, las diversas prácticas de citación en las publicaciones, los temas de las propias publicaciones, los criterios de evaluación del rendimiento en la investigación y la enseñanza, etc. El porqué traigo a colación el hecho manido de la fragmentación de la arqueología se debe a que, pese a estar toda nuestra disciplina enraizada en la ecuación personas-cosas, ésta se ramifica rápidamente alejándose de su simiente original, a lo largo del espectro que se extiende entre las categorías supuestamente imposibles de mezclar que son las

personas y las cosas. La arqueología simétrica rechaza la división entre personas y cosas, y, como su propio epíteto testimonia, opera en cambio a partir de la premisa de que humanos y cosas no pueden separarse artificialmente desde el principio, sino que deben tratarse en términos de igualdad.

2. Asimetría procesual

Para poner de relieve el modo en que las personas-cosas se encuentran actualmente mediadas en las tradiciones de investigación, ofreceré unos pocos ejemplos sucintamente para ilustrar mi argumento. Podría parecer que las aproximaciones que se alinean más claramente con la arqueología procesual destacan las interacciones entre personas y cosas, particularmente porque ambas forman parte de los procesos deposicionales que constituyen el registro arqueológico recuperable por los arqueólogos. Así, en una reciente declaración programática de la arqueología conductual (*behavioral archaeology*), LaMotta y Schiffer (2001: 20) afirman que:

“Los arqueólogos conductuales definen la unidad básica de análisis precisamente como la interacción de uno o más individuos vivos con elementos del mundo material. Como una unidad de análisis, el comportamiento (*behavior*) incluye tanto gente como objetos”.

Un enfoque que hace referencia tan explícita a las personas y los objetos y su mutua implicación en los procesos de formación del registro no debería producir sorpresa, teniendo en cuenta que dentro de tal programa se encuentra el nacimiento de los “estudios de cultura material contemporánea”, que, en su reencarnación en el Departamento de Antropología del University College de Londres, pone un gran énfasis en la “co-constitución” de personas y objetos a través de procesos de objetivación hegelianos. La arqueología conductual nos ofrece un intento matizado y bien pensado por conseguir la igualdad en el estudio de personas y cosas, puesto que ambas son objeto de teorización a la hora de definir colectivamente el “comportamiento” (*behavior*) recuperable arqueológicamente. Esto distingue a la arqueología conductual de aproximaciones funcionalistas coetáneas, que enfatizan el papel de los condicionamientos externos

y materiales – por lo general condiciones medioambientales – como determinantes del comportamiento humano. Los propios Schiffer y Lamotta subrayan esta diferencia:

“El enfoque analítico sobre los aspectos materiales y orgánicos [*organismal*] del comportamiento distingue a la arqueología conductual de otras perspectivas teóricas fundadas sobre concepciones puramente orgánicas [*organismal*] del comportamiento” (ibid.).

En las publicaciones que se adscriben a la arqueología conductual, sin embargo, el énfasis de la explicación se centra directamente en *desenmarañar* a los humanos-en-sí-mismos de las cosas-en-sí-mismas, con la esperanza de cribar las variables extrañas, para hacer posible la reconstrucción de los procesos de formación responsables del estado en que se encuentra el registro arqueológico. Y mientras que estos procesos de formación giran en torno a acciones protagonizadas por el homólogo humano – acciones como “abandono”, “reutilización”, “desecho”, etc. – el resultado final que tipifica tales estudios se manifiesta en las “historias de vida de los artefactos (o la arquitectura)” (Schiffer 1976: 46). A lo largo del espectro mencionado más arriba que abarca de las personas a las cosas, la arqueología conductual aborda admirablemente ambos polos considerándolos propios de la investigación arqueológica, pero al final se desvía hacia una posición basada únicamente en las cosas. Obviamente, se puede responder que el hecho de favorecer a las cosas es una consecuencia metodológica inevitable, debido a la realidad del registro arqueológico: los artefactos pueden recuperarse, mientras que su homólogo conductual, las personas vivas y en acción, no lo son. Según la arqueología conductual, las motivaciones de la gente del pasado – sus decisiones conductuales – deben inferirse a través de la delimitación de las transformaciones naturales (*n-transforms*), que son más fáciles de demostrar y permiten a su vez definir las transformaciones culturales (*c-transforms*) de las cosas.

Esto parece bastante de sentido común. Y a pesar del debate entre evolucionismo y arqueología conductual, la arqueología evolucionista toma un camino semejante respecto al espectro humanos-cosas. En principio, ambas, personas y cosas, se subsumen bajo la categoría analítica agregada del

“fenotipo humano”. Con intención de aplicar la Selección Natural Darwiniana, Leonard (2001: 72) explica que:

“los objetos de la arqueología han sido parte de organismos vivos. El comportamiento (*behavior*) y la tecnología son componentes del fenotipo humano”.

Al fusionar cosas y personas en lo que se postula como una novedosa tercera categoría ontológica – el “fenotipo”-, que se ve afectado por las fuerzas de la selección natural, Dunnell y Leonard son capaces de explicar la visibilidad arqueológica y la variabilidad de las cosas a partir de su “éxito de reproducción” (*replicative success*) (Dunnell 1980; Leonard 2001: 73). Como la categoría ontológica que postulan incluye al mismo tiempo cosas y personas, la observación de la variabilidad de los artefactos en el registro lleva a la suposición de que las personas del pasado son los portadores de fenotipo, tal y como lo definen Dunnell y Leonard. Hay algo muy histórico-cultural en esta identificación directa entre lo visible y lo invisible. Y al igual que en las narraciones histórico-culturales, el resultado de tales estudios evolucionistas consiste en buena medida en diagramas de flujo y árboles genealógicos de la variabilidad de los artefactos (cf. Leonard 2001: 84-92). Una vez más, se privilegia el polo de las cosas a lo largo del espectro arqueológico (Figura 1), lo que refuerza no sólo la idea de distinción entre personas y cosas, sino el propio dualis-

mo en sí. Condenada a un dualismo tan profundamente arraigado, la arqueología se ha desplazado a lo largo de todo el espectro entre personas y cosas.

3. La asimetría posprocesual – la canonización de lo social

Esto se demuestra perfectamente en el subsiguiente giro posprocesual. Como reacción frente a las aproximaciones procesuales, la línea posprocesual fomentó la recuperación de las personas, incluso de individuos singulares, que, según se decía, habían sido minusvalorados o caracterizados de forma excesiva como meros epifenómenos de la comprensión arqueológica. En mi opinión, este olvido procesual de las personas se exageró con propósitos retóricos, como demuestran los principios del programa conductual a que nos hemos referido. Pero el cambio programático resultó tan drástico como enconada la discusión teórica. Básicamente, los primeros defensores del nuevo programa invirtieron la relación de personas-cosas en su enfoque teórico y en su método explicativo, dando prioridad al polo de la sociedad a expensas de las cosas en el espectro personas-cosas (Figura 2). A partir de la arqueología posprocesual, cuando se vinculan personas y cosas en el registro arqueológico, se le da prioridad a las cosas tan sólo por sus cualidades como portadoras de significados. Semejante paso puede verse como un antídoto frente al descuido procesual por la dimensión simbólica de

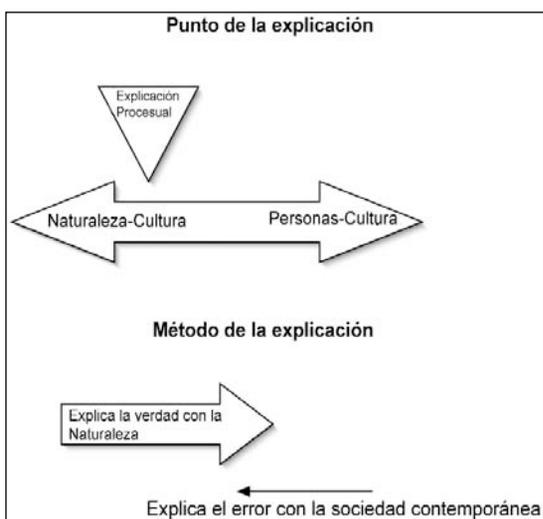


Figura 1.- Mediación de las cosas-personas en la explicación procesual.

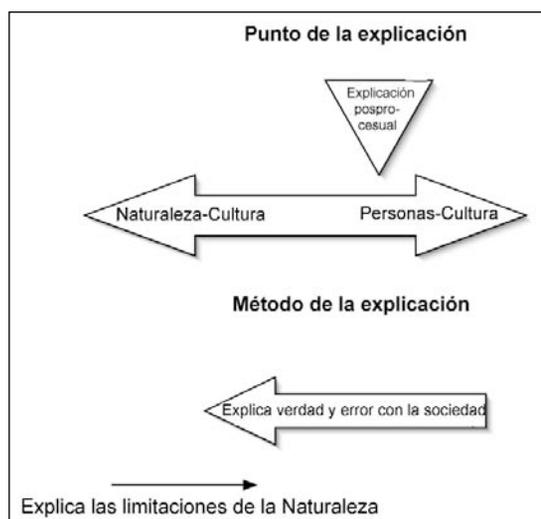


Figura 2.- Mediación de las cosas-personas en la explicación post-procesual.

la humanidad en el pasado y su capacidad de acción (*agency*). Sin embargo, también respondía (aunque un poco tarde) a las críticas extra-disciplinarias post-Kuhnianas de la práctica científica, especialmente las desarrolladas en los ámbitos sociológicos del “programa fuerte” (*strong programme*) que surgieron a partir del esquema paradigmático de Kuhn con su reconocimiento de la inevitable influencia de los factores sociopolíticos en cualquier empresa científica.

La posición generalmente identificada como “constructivista social” aceleró el impulso de estas teorías. Para los estudios arqueológicos que se pueden incluir en este ámbito teórico, las cosas adquirieron una naturaleza maleable, modelada al capricho de los actores del pasado, que utilizaban las cosas para objetivar y manipular significados, y también por parte de los propios arqueólogos post-Kuhnianos en sus estrategias sociales y políticas del presente. Los posprocesuales anunciaron el final de la inocencia para la disciplina y para las cosas-en-sí-mismas. Como la oscilación del péndulo, este movimiento en arqueología resultó necesario y terapéutico por su crítica de la disciplina.

Los estudios de cultura material nos ofrecen un campo de estudio que se desarrolló a partir de (y a la vez que) buena parte del pensamiento posprocesual (p.ej. Buchli 2002; Miller 1987). No obstante, incluso aquí permanece “lo social” recalcitrante como una permanente ironía en un programa tan orientado al “materialismo”. Así, si bien este programa trae a primer plano el concepto de lo material como constitutivo de la cultura, al final los estudios de cultura material acaban situando la explicación dentro del reino de lo social, al utilizar modelos interpretativos de explicación – en particular el de la cultura material como texto (Olsen 2003). El resultado práctico de estos estudios consiste en envolver la materialidad – tanto las cosas del pasado como del mundo contemporáneo – en el campo social al considerarla un mero recipiente de significados adscritos por parte de la conciencia humana. Un claro ejemplo para los estudios de cultura material es la noción de capacidad de acción social (*social agency*) de las cosas defendida por Alfred Gell (especialmente Gell 1998). Gell reconoce que las cosas son activas, no pasivas espectadoras en la sociedad. Sin embargo, en su formulación teórica, las cosas sólo tienen capacidad de acción en tanto que se encuentran insertas dentro de la interacción humana. Las acciones de las cosas únicamente tie-

nen importancia en relación a la “capacidad de acción social”. Al final, tales relaciones entre personas y cosas continúan siendo asimétricas, puesto que son las personas, una vez más, las que constituyen la sociedad, a priori y por encima de todo lo demás, y las cosas sólo se incluyen como un factor a tener en cuenta ex post-facto, al afectar a la relación entre humanos.

Podemos decir que las tres aproximaciones en arqueología que se han mencionado continúan siendo fundamentalmente *humanistas* a la hora de relacionar personas y cosas. Es decir, al discutirse el papel más o menos fundamental de las cosas para la reconstrucción arqueológica de la cultura, la explicación en todas estas teorías privilegia o bien el polo de las cosas o bien el polo de las personas en el espectro personas-cosas. El problema, desde una perspectiva simétrica, es que una asunción humanista corrompe el objetivo de la explicación antes de que la investigación haya siquiera empezado, al separar las cosas y las personas. Los “giros” (*turns*) resultantes en arqueología, o al menos los múltiples programas de investigación, cruzan este espectro de distinta manera, dependiendo de qué componente se enfatice en la explicación. La arqueología simétrica considera que esta escisión inicial entre personas y cosas es poco útil y responsable de las grandes divergencias, o hiperpluralismo, de las aproximaciones que caracterizan la arqueología actual.

El creciente debate sobre la multivocalidad – o el imperativo ético de incorporar a los individuos afectados e interesados en la interpretación arqueológica – puede ser un elemento diagnóstico del futuro que espera a tales programas inconmensurables. Las aproximaciones multivocales se han desarrollado a partir de las llamadas de atención dentro de la propia disciplina, que exigen tener cuenta el contexto sociopolítico contemporáneo del trabajo arqueológico, así como a partir de mandatos legales externos e independientes. Estas aproximaciones colaboran a la desacreditación de dicotomías heredadas, como pasado-presente y objetividad-subjetividad. La influencia de concepciones neoliberales sobre la autonomía de los individuos y el estatus legal sirve para encadenar estas manifestaciones progresistas a un favoritismo humanista – lo que supone, nuevamente, una profunda división entre los principales temas que conciernen a la disciplina.

4. La proposición de simetría

La arqueología simétrica no se presenta a sí misma como una teoría unificadora de la disciplina. La arqueología simétrica se ocupa específicamente de la recharacterización de los temas que son fundamentales en arqueología: excava bajo la dualidad de personas y cosas. La proposición que nos orienta es la siguiente: ¿qué pasaría si tratáramos a las personas y a las cosas simétricamente? (Figura 3). Este cambio, que sería “un giro más después del giro social” (Latour 1999: 281), literalmente daría una vuelta de 90 grados a la dirección de la explicación, de modo que en vez de la naturaleza y la sociedad equilibradas sobre un eje horizontal, lo que encontraríamos es la naturaleza-sociedad como una compleja maraña de personas y cosas que no puede reducirse a partes y donde la explicación procedería verticalmente del polo común naturaleza-sociedad. Este reposicionamiento post-humanista descentra a los humanos como seres autónomos e independientes, necesitados de conceptos explicativos diferentes, y admite el reconocimiento no-moderno (amoderno) de que las cosas son parte igualmente importante del *ser*.

¿Cuál es la justificación última para tratar a las personas-cosas, o a las naturalezas-culturas, de modo simétrico? Con el pensamiento moderno tales categorías se llegaron a percibir como algo separado por diferencias debidas a cualidades inherentes o esencias. La supuesta posesión de estas cualidades situaba a una entidad en una categoría o en otra. La primera de todas estas cualidades era la “intencionalidad” o “conciencia”. Aunque parezcan demasiado filosóficas, tales supuestas esencias han dado como resultado a una serie de conceptos claves para la arqueología y basados en un razonamiento del tipo “o esto o aquello”. Así pues, si los humanos poseen intencionalidad, la naturaleza, como sustrato, carece de ella. De este modo, las discusiones sobre la capacidad de acción o el significado en arqueología se introducen, con este razonamiento, en el ámbito humanidad-sociedad; mientras que tiempo, medio ambiente u objetos, que carecen de intencionalidad, se insertan en el de naturaleza-cosas. El problema, como se manifiesta claramente en las “trincheras” del estudio del uso (o no) de tales divisiones en la práctica científica, es que las “esencias” se revelan indemostrables y se encuentran, además, frecuentemente mezcladas

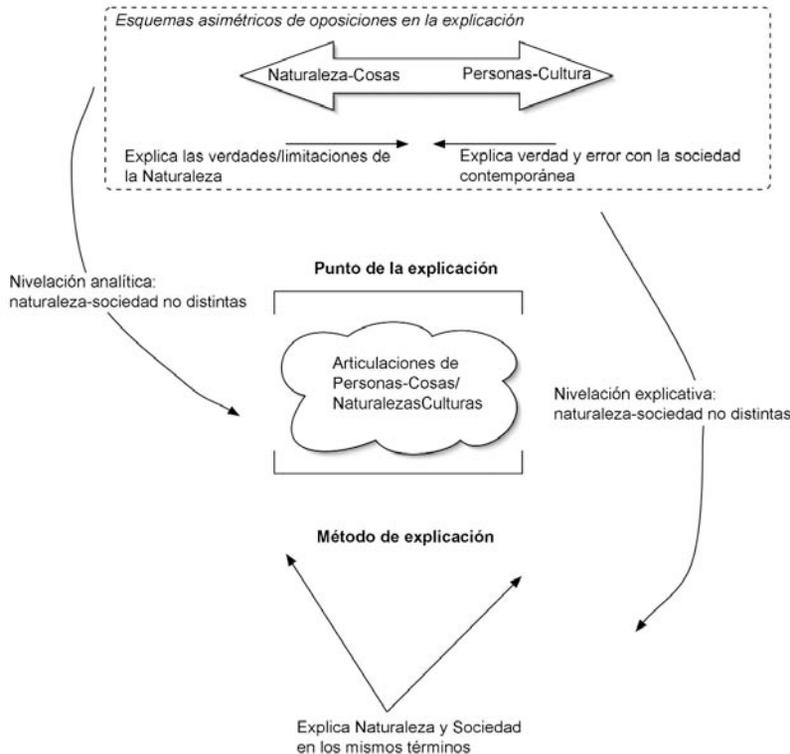


Figura 3.- Personas-cosas en la explicación simétrica.

en la investigación real. Los mejores ejemplos vienen de la ciencia de la tecnología donde los objetivos y modelos de la investigación humana y las capacidades de los instrumentos crean áreas grises en las cuales *ambos* son responsables de una manera indisoluble de los resultados de la investigación.

Un ejemplo en arqueología es el Mapa Millon de Teotihuacán – un hito en las técnicas de prospección y cartografía arqueológica. Se pretendía que este mapa fuese tan exhaustivo como la tecnología del momento (años 60) hacía posible. Sin embargo, el dibujo a mano, basado en el reconocimiento aéreo, tan sólo permitía una determinada resolución de imagen. La reciente construcción de un supermercado Walmart en el sector sudoeste de la zona arqueológica reveló más estructuras bajo la superficie de las que el mapa era capaz de predecir con su tosca resolución ¿Se trata de un fallo de las técnicas de cartografía disponibles, de omisiones o inexactitudes de los equipos de prospección? Nuevamente, ninguna de estas acusaciones es justa ¡muy al contrario! Es más razonable decir que se trata del resultado de la unión, al mismo tiempo, de una instrumentación particular y unos objetivos concretos de investigación. Argumentos similares se han puesto de relieve incluso para la tecnología paleolítica, donde la composición lítica se fusiona con el resultado deseado por el tallador para producir determinados “tipos diagnósticos” de herramientas – de manera que una punta Folsom de cuarcita sería francamente rara. ¿Dónde acaba la intencionalidad del investigador y comienza la capacidad material del instrumento? ¿Quién es más responsable de la estabilización temporal del resultado?

Al incorporar y desarrollar estas perspectivas provenientes de campos tan interdisciplinarios, los cuales han sufrido igualmente la polémica del constructivismo social frente al realismo científico, la arqueología simétrica defiende la necesidad de dejar en suspenso las cuestiones metafísicas (asumidas o explícitas) relativas a las “esencias”, la “intencionalidad”, el realismo frente al idealismo, etc. ¿Por qué? Porque al igual que los ejemplos de la “intencionalidad humana”, tales cuestiones, características de la investigación metafísica, continúan siendo indefinidas y conflictivas, lo que hace que se mueva el péndulo de la renovación teórica. En cambio, la aproximación simétrica mantiene las perspectivas de las arqueologías previas, al tiempo que deja de lado los callejones sin salida epistemo-

lógicos y que han llevado a rechazos tan radicales como prematuros. Como señalé al principio, con este artículo espero dejar de manifiesto la necesidad de recentrar, reenfocar y suministrar nuevas herramientas teóricas a la arqueología como disciplina enraizada simétricamente en el estudio de las personas y las cosas.

5. Implicaciones de una práctica simétrica en arqueología

Como indica el diagrama (Figura 3) este cambio analítico hace más complejo lo que antes se categorizaba como entidades separadas: ésta es la contrapartida a las divisiones analíticas tajantes. Así se reconfiguran también toda una serie de nociones subsidiarias que consideraban pertenecientes exclusivamente a un polo o a otro, como práctica, capacidad de acción (*agency*), representación, cambio y tiempo. La práctica, más que entendida en los términos de la dialéctica de Pierre Bourdieu, en la que el individuo activo manipula estructuras que facilitan y constriñen al mismo tiempo la acción, se convierte en el objeto del éxito o del fracaso de conjuntos de personas y cosas (tanto instrumentos como objetos de investigación) a la hora de crear estabilidad. En arqueología, este lenguaje debería resultar razonablemente familiar: los “conjuntos” (*assemblages*) son un tipo taxonómico que caracteriza ciertos períodos de tiempo.

Por ejemplo, la cerámica naranja común se encuentra en Teotihuacán durante toda la ocupación del sitio (aprox. 100 a.C. – 600 d.C.). Más que distinguir estos objetos de la gente que los utilizó, la arqueología simétrica tratará a los teotihuacanos y a la cerámica naranja del período como algo inextricable – como un conjunto o colectivo. Para entender la práctica prehistórica ¿es útil distinguir a los usuarios de las omnipresentes cerámicas de las propias cerámicas? Con la proliferación de “cyborgs” (cf. Haraway 2003) a través de la historia, un ejemplo contemporáneo y políticamente relevante sería la discusión de Latour acerca de la Asociación Nacional del Rifle en Estados Unidos (el conservador adalid de los “derechos de las armas”): ¿es el arma en las manos de un individuo quien mata gente? ¿O es el individuo con un arma en la mano? Ninguna de las dos cuestiones, en términos simétricos, es correcta: es el conjunto, o “cyborg”, de arma + individuo el responsable del homicidio,

una responsabilidad que no puede reducirse ni a la intención humana ni a la función mecánica. Es necesario que se dé este (terrible) colectivo para practicar el homicidio. Y por triste que resulte, tal conjunto, de forma muy similar al del homínido con su tosco bifaz, se ha revelado muy estable a largo plazo.

Esta noción de práctica, que se centra en los colectivos estabilizadores compuestos de tecnología y personas, redistribuye la capacidad de acción (*agency*) de un modo más democrático: “democrático” porque es inclusivo, independiente del sesgo humanista. Por consiguiente, la “capacidad de acción material” (p.ej. Pickering 1995) de las cosas debe considerarse asimismo como parte general de la acción. De hecho, debido a la inserción del concepto de “capacidad de acción” (*agency*) en el pensamiento humanista, “acción” (*action*) sería un término preferible para descentrar la idea de los humanos como centro de la acción en general. En el ejemplo mencionado más arriba, una vez que el conjunto de homínido + herramienta se estabilizó, referirse a la capacidad de acción de los humanos como si actuaran sin prótesis tecnológicas sería una descripción parcial. Las cosas (bifaces, armas, microscopios de electrones) deben recibir su propio crédito. Si bien el reconocer acción a las cosas puede inicialmente sorprender como antropomorfismo o incluso fetichización (en el sentido de Marx), es más apropiado pensar en la “des-fetichización” de los humanos, que dejan así de ser seres misteriosos y autónomos, dados por hecho y separados de sus “relaciones de producción” con las cosas.

En cambio, el prestar atención a las mezclas de cosas-personas elimina el peso de la representación heredado del pensamiento platónico y cartesiano y reificado en la filosofía de la ciencia anglo-

americana. Concebida en la filosofía realista e idealista como una brecha entre la palabra y el mundo, o la mente y la realidad, se consideraba que la representación científica tenía que cubrir tal brecha haciendo coincidir la representación con las cosas del mundo, lo que a su vez justificaba las afirmaciones de verdad como correspondencia con la realidad (Figura 4). Como heredera de semejante teoría del conocimiento, la arqueología no es una excepción en el campo científico. De hecho, la arqueología se basa en un grado excepcional en las representaciones que produce – mapas, planos, perfiles estratigráficos, fotografía – como testigos inmortales de un pasado que se “destruye” para su renacimiento como representación (Figura 5). Con el fracaso de las teorías de la correspondencia, muy especialmente el programa lógico-positivista de las ciencias, la arqueología se ha ido fragmentado más y más en “campos intelectuales”, debido a la resultante dispersión epistémica: algunos practican una versión probabilística-estadística aguada de la verificación, otros han acudido a la justificación mediante las teorías de la coherencia, otros hacia la falsificación de Popper, y muchos, si no todos, de los posprocesuales han adoptado una hermenéutica basada en una espiral de preguntas y respuestas para la justificación de la correspondencia epistémica – en caso de que todavía presten alguna atención a la evaluación de las afirmaciones científicas.

¿Qué sucede cuando no se da por supuesto una escisión entre personas y cosas? Popper y Kuhn reconocieron la incapacidad de los positivistas hempeianos de ofrecer una forma segura de “enganchar el mundo” a la representación, y en consecuencia desviaron su atención del contexto de justificación de las afirmaciones al contexto del descubrimiento. A partir de sus consejos, los estudios de la ciencia, que emergieron de las “guerras de la

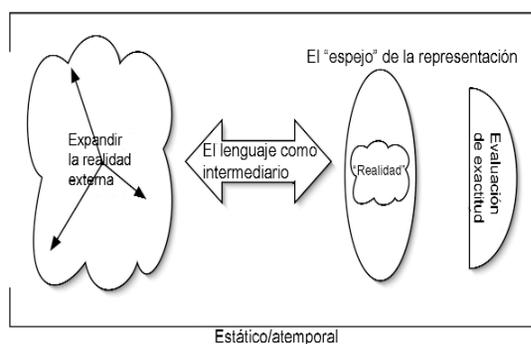


Figura 4.- El “espejo” del representacionalismo.

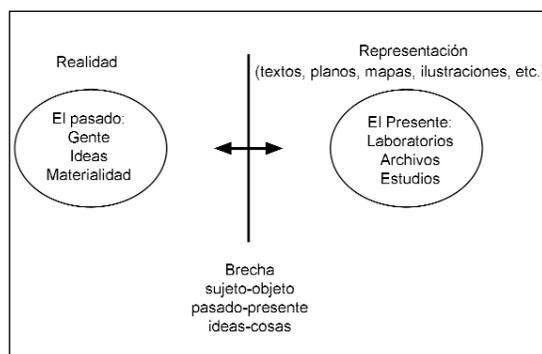


Figura 5.- La teoría de la correspondencia en arqueología.

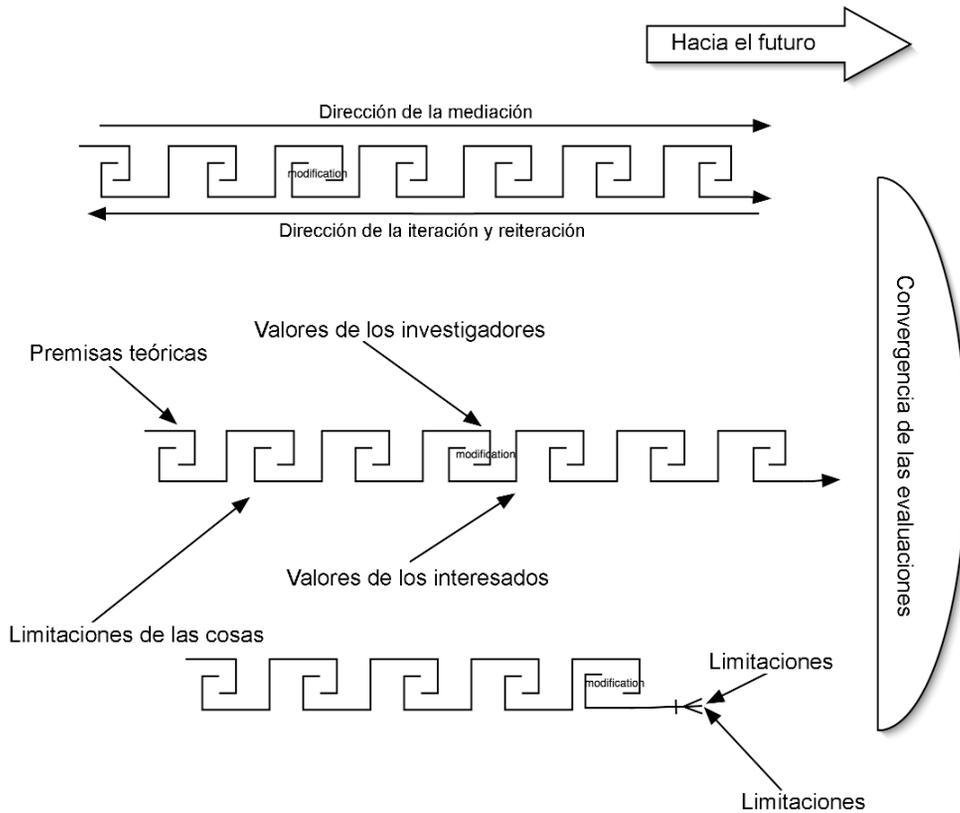


Figura 6.- Rumbos-de-acción arqueológicos.

ciencia” de los años ochenta y noventa, se detuvieron a observar la práctica de los científicos y anunciaron que no había una brecha entre los científicos (los arqueólogos) y su objeto de estudio. Según los estudios de la ciencia, ambos se encuentran involucrados en continuas relaciones que movilizan gente (científicos, políticos, testigos) y cosas (instrumentos, objetos) para estabilizar ciertos fenómenos temporalmente con el propósito de justificar determinadas afirmaciones. Esta aproximación pragmática a la justificación enfatiza la *mediación*, que es co-activa y continua (Figura 6). La mediación (re)equilibra las reivindicaciones de conocimiento del mundo al excavar bajo la representación tal y como se entiende convencionalmente. Al mismo tiempo, proporciona una ontología de la co-creación de las personas-cosas y una epistemología libre de las trabas que trae consigo la brecha sujeto-mundo (ese irresoluble callejón sin salida).

Finalmente, el cambio y el tiempo son otros de los elementos definitorios de la arqueología. Pero si mezclamos personas y cosas ¿cuáles son las implicaciones que esto tiene respecto al “contenedor”

de su acción, es decir, el tiempo? Como arqueólogos, sabemos de primera mano que las cosas del pasado permanecen hoy en día como ruinas, como residuos de lo que existió antes. Cuando nos paramos a pensar simétricamente, resulta que estamos continuamente mezclados con cosas: somos *cyborgs* con teléfonos móviles, coches y otros elementos tecnológicos. Pero, como nos hace ver nuestra sensibilidad arqueológica, nos encontramos igualmente mezclados con cosas del pasado: los automóviles son conjuntos de tecnología reciente y de la Edad de Piedra (el diseño de las primeras ruedas), los teléfonos móviles y los ordenadores incorporan el descubrimiento inicial y el aprovechamiento del silicio, y de forma más mundana, según nos recuerdan los florecientes estudios sobre el patrimonio, las ruinas y los monumentos del pasado actúan sobre nosotros cada día dirigiendo el tráfico en torno a obeliscos egipcios, alterando la ciudad y el crecimiento de los suburbios, transformando nuestras economías hacia el arqueoturismo, o creando conflictos territoriales o religiosos en torno a santuarios hindú-islámicos.

Desde una perspectiva simétrica, el pasado está con nosotros cada día, actúa sobre nosotros y pone en tela de juicio nuestra reivindicación de liberación humanista y moderna respecto a los mundos incivilizados de las cosas y del pasado. La arqueología simétrica, muy afín a la posición del tercer partido en las situaciones de bipartidismo político, o al movimiento ecologista, exige una reforma radical a partir de un programa impopular, con el objetivo de reconocer un papel igual a las cosas en nuestro futuro colectivo. Exigir menos que esto, como el confiado neoliberalismo que coloca a los humanos en el centro de todas las preocupaciones

y acciones, conlleva el riesgo de una ecología parcial e insostenible. La arqueología, la disciplina de las cosas y de la visión a largo plazo por antonomasia, está llamada a realizar un importante aporte a la comprensión de un futuro que sea progresista e inclusivo.

Timothy Webmoor

Department of Cultural and Social Anthropology.
Building 110. Stanford University, 94305,
California, EEUU. timothy.webmoor@stanford.edu

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUCHLI, V. (ed.) (2002): *The Material Culture Reader*. Oxford: Berg.
- CALLON, M.A. (1997): After the individual in society: lessons on collectivity from science, technology and society. *Canadian Journal of Sociology*, 22: 165-82.
- DUNNEL, R.C. (1980): Evolutionary theory and archaeology. *Advances in Archaeological Method and Theory* (M. Schiffer, ed.), New York, Academic Press: 35-99.
- GELL, A. (1998): *Art and Agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon.
- HACKING, I. (1987): Styles of scientific reasoning. *Post-Analytic Philosophy* (W. Rajchman, ed.), New York, Columbia University Press: 145-164.
- HARAWAY, D. (2003): Cyborgs to companion species: Reconfiguring kinship in technoscience. *Chasing Technoscience: matrix for materiality* (D. Idhe, ed.), Bloomington, IA: Indiana University Press: 52-82.
- HICKS, D. (2005): Places for thinking' from Annapolis to Bristol: situations and symmetries. *World Archaeology* 37.
- HODDER, I. (ed.) (2001): *Archaeological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- LAMOTTA, V.; SCHIFFER, M. (2001): Behavioral Archaeology: toward a new synthesis. *Archaeological Theory Today* (I. Hodder, ed.), Cambridge: Polity Press: 14-64.
- LATOUR, B. (1993): *We Have Never Been Modern*. London: Harvester Wheatsheaf.
- LATOUR, B. (1999): *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- LATOUR, B. (1999) [1992]: One more turn after the social turn. *The Science Studies Reader* (M. Biagioli, ed.), London: Routledge.
- LAW, J. (ed.) (1999): *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell.
- LEONARD, R. (2001): Evolutionary Archaeology. *Archaeological Theory Today* (I. Hodder, ed.), Cambridge: Polity Press: 65-97.
- MESKELL, L.; PREUCEL, R. (eds.) (2004): *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell.
- MILLER, D. (1987): *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell.
- OLSEN, B. (2003): Material culture after text: re-membering things. *Norwegian Archaeological Review* 36: 87-104.
- OLSEN, B. (2005): Scenes from a troubled engagement: post-structuralism and material culture studies. *Handbook of Material Culture* (C. Tilley et al., eds.), London: Sage Publishers: 84-103.
- PICKERING, A. (1995): *The Mangle of Practice: time, agency, and science*. Chicago: University of Chicago Press.
- PREUCEL, R. (eds.) (1991): *Processual and PostProcessual Archaeologies: multiple ways of knowing the past*. Carbondale, IL: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University.
- PREUCEL, R.; HODDER, I. (eds.) (1996): *Contemporary Archaeology in Theory: a reader*. Oxford: Blackwell.
- SCHIFFER, M. (1976): *Behavioural Archaeology*. New York: Academic Press.
- TILLEY, C. (ed.) (1993): *Interpretative Archaeology*. Oxford: Berg.
- TRIGGER, B. (1989): *A History of Archaeological Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- UCKO, P. (ed.) (1995): *Theory in Archaeology: a world perspective*. London: Routledge.
- VANPOOL, C.S.; VANPOOL, T.L. (eds.) (2003): *Essential Tensions in Archaeological Method and Theory*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- WEBMOOR, T. (2005): Mediational techniques and conceptual frameworks in archaeology: a model in mapwork at Teotihuacan, Mexico. *Journal of Social Archaeology*, 5: 52-84.
- WITMORE, C. (2004): On multiple fields. Between the material world and media: Two cases from the Peloponnesus, Greece. *Archaeological Dialogues*, 11: 133-164.

Arqueología simétrica: un manifiesto breve

1. Introducción

La arqueología como disciplina se ha transformado profundamente durante los últimos treinta años. En contraste con lo que fue en su día, la arqueología de hoy se caracteriza por una amplia variedad de perspectivas, aproximaciones y líneas de actuación (cf. Hodder 2001). Si bien algunos defienden esta riqueza y diversidad como un triunfo del pluralismo (Hodder 2000), otros argumentan que la actual fragmentación es un estado post-hipercrítico que existe simplemente porque el fragmento es lo más resistente a la crítica (Olsen *et al.* 2003). En cualquier caso, lo que es cierto es que en nuestro actual ambiente disciplinario la inconmensurabilidad se despacha rápidamente como diversidad (para una discusión sobre la inconmensurabilidad véase Kristiansen 2004). Y lo que es más, con frecuencia esta fragmentación ha dejado a la arqueología en una posición tal que la obliga a luchar bajo la bandera de otras disciplinas y ciencias, frente a lo que sería una forma de pensamiento puramente arqueológico. En resumen, nuestra complicidad con la situación actual es el modo más fácil y menos arriesgado de darle la espalda al carácter único – y más bien atormentado – de la arqueología, como disciplina que se extiende a lo largo de la división entre las humanidades y las ciencias, y que se ve asolada por las escisiones entre ideas y cosas, pasado y presente, etc.

La arqueología simétrica mantiene que tales divisiones son nuestra propia creación. Al socavar la división entre humanidades y ciencias a lo largo de la cual se expande y segmenta continuamente la arqueología en su forma actual, la arqueología simétrica sostiene que existe una gran cantidad de puntos en común entre ambas formas de conocimiento que debe reconocerse. Desde esta perspectiva, la arqueología simétrica ofrece la posibilidad de una nueva síntesis – audaz, osada y arriesgada. Define convergencias y propone construir a gran escala frente a la fragmentación imperante.

¿Qué es exactamente la arqueología simétrica? Antes de abordar esta cuestión, debemos entender lo que es la simetría. El principio de simetría comienza con la proposición de que los humanos y las cosas se construyen simultáneamente (cf. Bloor

1991; Callon y Latour 1992; Latour 1993, 1994; en arqueología Olsen 2003; Witmore 2006b). Así, a los “sujetos” y “objetos”, cargados de connotaciones por la modernidad, se los ha de ver, siguiendo a Latour (1993), como los “productos” purificados de nuestras particulares relaciones con el mundo. En consecuencia, ni nuestros análisis, ni nuestras explicaciones, ni nuestras interpretaciones deberían comenzar nunca con tales dualismos. Pensamiento y acción, ideas y materiales, pasado y presente, aparecen totalmente mezclados en la realidad. Cualquier separación y oposición radical entre las personas y el mundo material con el que viven se han de considerar, desde un punto de vista simétrico, como el resultado de un modo específicamente moderno de distribuir entidades y segmentar el mundo.

La simetría hace referencia a la nivelación analítica de estas entidades diversas. Pero no se trata de la reivindicación de un mundo indiferenciado. La nivelación simétrica no es ni axiológica ni ética. La arqueología simétrica no explora cómo las personas se encuentran en el mundo, sino más bien cómo un colectivo distribuido, una maraña de humanos y cosas, negocia una compleja red de interacciones con una serie de entidades diversas (materiales, cosas y “especies compañeras”). Así pues, la arqueología simétrica es un programa que se puede describir como una nueva “ecología” repleta de cosas, humanos y “especies compañeras” (*companion species*: Haraway 2003) y que da prioridad a la presencia multi-temporal y multi-sensorial del mundo material (Witmore 2006a y 2004b respectivamente; también González-Ruibal en prensa; Webmoor y Witmore 2005).

En este breve manifiesto, mi intención es compartir el proyecto en rápido desarrollo de un programa que tiene – como he sugerido – repercusiones en toda la disciplina de la arqueología. En mi contribución a este dossier, pretendo ofrecer sucintamente al lector parte de nuestro trabajo preliminar. Al mismo tiempo, quiero mostrar las conexiones que unen a la arqueología, al menos por lo que respecta a su estado actual, bajo la bandera de la simetría. En este manifiesto, no es mi intención criticar ni refutar. Lo que me interesa es, más bien, proponer y construir. A continuación, identificaré

seis temas claves de interés – puesto que se trata de intereses y obligaciones comunes para todos los arqueólogos – asociados con la arqueología simétrica. A través de una serie de ejemplos muy diversos, abordaré algunas de las cuestiones en arqueología relacionadas con la práctica, la capacidad de acción (*agency*), la materialidad, el espacio y el tiempo.

2. Primer tema de interés: la práctica

¿Cómo se relacionan los arqueólogos con el mundo material? En esta cuestión, desgraciadamente, la epistemología ha sido y continúa siendo uno de nuestros más grandes escollos. Mientras demos por hecho definiciones de lo que significa ser humano, sobre lo que es un “objeto”, sobre qué constituye un agente (*agent*), o incluso sobre cómo los arqueólogos producen conocimiento, nos seguiremos viendo continuamente arrastrados hacia una espiral de polémicas, que simplemente llevan a la repetición de transformaciones extremas una vez por generación (Serres con Latour 1995: 144). Nos encontramos aquí con la neblina característica de una amnesia moderna, que conduce a gestos intelectuales repetitivos. La arqueología simétrica contempla las bifurcaciones convencionales – tales como datos e interpretación, campo y contextos de producción de conocimiento, logros del pasado y prácticas arqueológicas del presente – como el resultado de las relaciones con entidades particulares del mundo y no como el punto de partida. Una forma de dar un paso adelante es dejar en suspenso por un tiempo nuestros intereses epistemológicos y reformular localmente (es decir, dentro del campo arqueológico) aquellos aspectos que damos por hecho (cf. Witmore 2004a). En otras palabras, seguir de cerca lo que la arqueología realmente hace en relación al pasado material. Esto implica trazar cuidadosamente los múltiples pasos y transacciones que se dan en la práctica (sobre la etnografías de la práctica arqueológica véase Edgeworth 2005).

En otro lugar he abordado la cuestión de la práctica a través de la noción de campos múltiples (*multiple fields*). Los campos múltiples se basan en la teoría del actor-red, *Actor-Network-Theory* (Latour 2005), y cubren los componentes, contextos y conexiones implicados en la práctica arqueológica mientras esta se lleva a cabo.

El concepto de “campos múltiples” tiene doble

sentido. En primer lugar, se refiere a los vínculos recursivos implicados en nuestra práctica sobre el terreno, sea en la prospección de un *transect* en el campo griego o en el sondeo de un metro cuadrado en algún lugar del suroeste americano. En otras palabras, los campos se corresponden con todos los componentes necesarios de una red heterogénea, que contextualiza la práctica a través de sus diversos estadios de iteración.

Pensemos en las excavaciones del *tell* neolítico de Çatalhöyük, en Turquía: en este yacimiento los arqueólogos concentran buena parte de su energía en saber todo lo posible acerca de qué es lo que están excavando en el momento en que lo están excavando. Y hacen bien, pero la recirculación del conocimiento sobre, por ejemplo, la clasificación de una semilla para comprender mejor el contexto que se está excavando, incluye muchos más interlocutores que un especialista medioambiental que simplemente interprete la semilla carbonizada como *einkorn*. Hay muchas más entidades en juego – tanto los paletines, cintas métricas, niveles, recipientes etiquetados, cuadernos, o el excavador humano, como el fragmento de cerámica del área 1889 en el cual se encuentra la semilla, los espacios limpios y ordenados del laboratorio, el microscopio, los textos con las taxonomías de plantas, y demás (Last 1997). De este modo, el éxito o el fracaso de la “interpretación” se basan en la movilización de una vasta y heterogénea red que subyace a tal interpretación (Figura 1).

En segundo lugar, la noción de “campos múltiples” va en contra del esquema excesivamente

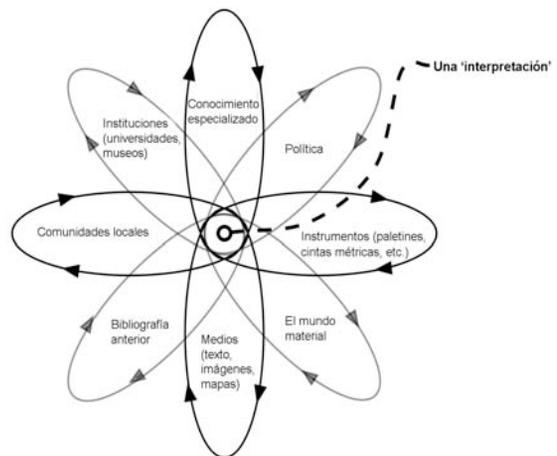


Figura 1.- Los campos múltiples de la práctica arqueológica.

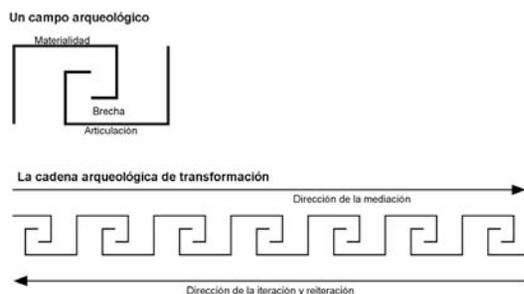


Figura 2.- Mediación cosas-personas en la explicación posprocesual.

simplificado de la correspondencia entre lenguaje y mundo material (p.ej. James 1978; Preucel y Bauer 2001; cf. Webmoor, figura 1 en este dossier). Así, el concepto de campos múltiples hace referencia a toda una serie de pasos presentes en el proceso de traducción de los materiales arqueológicos en su publicación final (Figura 2). En relación a esto, “el campo”, que se considera normalmente el lugar donde se recogen los datos, se encuentra en realidad disperso a lo largo de toda una serie de transformaciones: las que existen, por ejemplo, entre unas cerámicas dispersas junto a un bosquecillo de olivos griego y el listado de las densidades de artefactos por unidad de cuadrícula en el plano a escala 1:5000 que acompaña a un “yacimiento”. Aquí, la precisión se halla en la posibilidad de seguir nuestros pasos entre el mundo material y lo que decimos o mostramos de él, y no en la correspondencia entre el lenguaje y el pasado material (Latour 1999: 123).

Al atender a lo que hacemos los arqueólogos sobre el terreno, en vez de a lo que a veces decimos que hacemos, reconocemos que “el campo” no está simplemente “ahí fuera”, puesto que las cosas que recogemos cuando excavamos o prospectamos se desplazan a través de otros contextos de interacción, estudio y articulación (Witmore 2004a). Las cosas de la arqueología circulan por todas partes a través de constantes sustituciones (cuadernos, números de catálogo, ilustraciones, fotografías, etc.). Se trate de fragmentos de cerámica a mano, trozos de una piedra de molino o núcleos de obsidiana, estas cosas existen en última instancia como garantías materiales de una interacción en las estanterías de un archivo. En este punto la simetría socava una aproximación centrada en el sujeto a la hora de producir una explicación o interpretación, al tener en cuenta muchas más entidades y muchos más pasos en la co-constitución del saber.

3. Segundo tema de interés: la capacidad de acción. O ¿qué es ser humano?

Buena parte de la arqueología sigue una definición restringida de la capacidad de acción (*agency*), que queda relegada al sujeto humano independiente (para una discusión general vease Dobres y Robb 2000). Es cierto que algunos hablan de “capacidad de acción material” o “la acción de los artefactos”, pero con demasiada frecuencia se trata a las cosas como productos de la “intencionalidad humana” y en consecuencia en tanto que agentes (más apropiadamente “actantes” [*actants*]) debe uno referirse a ellos utilizando el adjetivo “secundarios” (Wobst 2000: 42). El problema aquí es el mantenimiento del mito moderno de que la iniciativa siempre viene del ser humano independiente y del mantenimiento de una separación firme entre humanos y cosas. Si esperamos entender cómo las cosas tienen una participación activa, no podemos comenzar con los “sujetos” y “objetos” que se encuentran al final de un largo proceso de purificación asociado con la Ilustración (Latour 1993). Por lo tanto, debemos preguntarnos cómo encajan los humanos y las cosas en este enrevesado puzzle y cómo tienen lugar sus relaciones en la realidad. La excavación del derrumbe de un muro es un buen lugar para comenzar.

En la realidad, el ser humano no es más que una entidad entre otras muchas. Por lo tanto en el curso de una excavación el primer motor de una acción es una “serie distribuida de prácticas cuya suma es posible que tenga sentido, pero sólo si respetamos los roles mediadores” de todas las series participantes (Latour 1999: 181). Aquí, la noción de “mediación” se refiere a los múltiples modos en que los humanos y no humanos intercambian propiedades en el proceso de lograr una determinada meta o resultado – por ejemplo, la excavación del derrumbe de un muro densamente compactado para llegar al nivel del pavimento.

Así, por poner un ejemplo muy básico, un arqueólogo-con-un-pico es diferente de un arqueólogo-sin-un-pico, del mismo modo que un pico es diferente cuando está en las manos de un arqueólogo. El resultado de su acción combinada en la remoción de un nivel superficial o el derrumbe de un muro es diferente del resultado que puede obtener un arqueólogo que excava sin pico. Se ha producido una transformación en lo que habrían sido los objetivos si las entidades, el pico y el arqueólogo,

se hubieran mantenido independientes el uno del otro. Se produce, pues, un resultado totalmente diferente cuando se da la acción combinada de un nuevo híbrido dentro de un colectivo sociotécnico más amplio – el arqueólogo y el pico.

El centro de este “programa de acción” no se halla ni el pico ni en el arqueólogo. La acción se encuentra en el arqueólogo-con-un-pico. No se trata de que un determinado ser humano independiente excave (en este caso añadir la designación “arqueólogo” implica situar al humano en un red compleja y heterogénea), lo que excava realmente es el colectivo distribuido del arqueólogo-con-un-pico. Pero este rápido esbozo es sólo parte del argumento.

A través del proceso de excavación el colectivo sociotécnico se encuentra en constante estado de flujo. “Nosotros”, ahora entendidos como colectivos distribuidos denominados arqueólogos, cambiamos continuamente nuestros objetivos dependiendo de los aliados que movilizamos para alcanzar un determinado fin. Naturalmente este fin cambia dependiendo de las propiedades del aliado o, en este caso, de la herramienta. Un derrumbe de muro excavado por un arqueólogo-con-un-pico es muy diferente de un derrumbe de muro excavado por un arqueólogo-con-un-paletín. De hecho, el derrumbe de muro, junto con la persona, también actúa como mediador a la hora de alistar al pico por encima del paletín. Si seguimos esta simetría, no patinaremos nuevamente en la dualidad de humano-en-sí-mismo y herramienta-en-sí-misma.

4. Tercer tema de interés: traducción y mediación

La arqueología, al contrario que otras ciencias, transforma activamente su campo de estudio. Desgraciadamente, no todos los pasados materiales son tan estables como las monumentales murallas de la ciudadela de la Edad del Bronce de Micenas. Una vez que la excavación ha tenido lugar, uno no puede volver directamente a un depósito de cenizas de un pequeño hogar, como no puede volver a un pavimento levantado unos pocos niveles atrás. Todas estas cosas se apuntan, se dibujan y se fotografían y los contextos materiales se muestrean, se raspan y se deshacen en el curso de la práctica arqueológica. Al final de una excavación o incluso de una prospección de superficie, siempre nos quedamos con la traducción de estas interacciones. Só-

lo podemos volver a los medios (*media*) que revelan estos contextos y características; tan sólo podemos seguir las huellas del proceso a través de los sustitutos de un mundo material permanentemente transformado.

Al igual que sucedía con el anterior punto de interés referido, que trataba de la capacidad de acción (*agency*), la mediación tiene lugar a través de múltiples entidades – herramienta, contexto y arqueólogo. En el curso de una excavación estas entidades pueden involucrar interacciones previas, teodolitos, paletines, cintas métricas, cuadernos, cámaras, vídeos digitales, una directora de excavación, un especialista en cerámica – quien sea, lo que sea – y el resultado de sus largas y complejas transacciones es, frecuentemente, un determinado modo de documentación. En este proceso de manifestar el mundo material, la complejidad del mundo material va más allá de lo que se puede traducir simplemente en los medios basados en papel – libros, revistas, informes (Olsen 2006; Witmore 2006 a); la comprensión es algo más que significado.

Si bien nosotros, arqueólogos, tenemos la obligación de producir medios legibles, compatibles, ópticamente consistentes, estandarizados y que circulen, también tenemos la responsabilidad de prestar atención a otras cualidades del mundo material. Tenemos una responsabilidad con las cualidades múltiples, polisémicas e inefables del pasado. En este punto nos encontramos con otro sentido más del término “mediación”, que tiene que ver con el proceso de traducción.

La mediación se concibe como un proceso más amplio que el de simplemente dar sentido al mundo material. Sin embargo, de un modo más específico, el complejo término *mediación* significaría manifestar las cualidades particulares de las cosas (Witmore 2004b). Desde esta perspectiva, el concepto hace referencia a la articulación de aspectos del mundo material – parte de su materialidad, de su carácter local y múltiple – que con frecuencia se dejan de lado en los modos de documentación basados en el papel – combinaciones escenográficas de texto, mapa, plano e imagen. En este sentido más específico, mediación es un modo de traducir aquellas cosas sobre las que hablamos pero que no somos capaces de plasmar adecuadamente. Es una forma de manifestar algo de lo inefable del pasado (cf. Shanks 1997). Aún es más, la mediación es un proceso que nos permite alcanzar traducciones más ricas y completas de la experiencia corporal y de la

materialidad, que se encuentran situadas de forma específica, poseen texturas múltiples, son reflexivas, sensoriales y polisémicas. De hecho, como arqueólogos tenemos una responsabilidad hacia las cualidades de las cosas: tenemos la responsabilidad de abordar las multiplicidades, ambigüedades y presencias del mundo material dentro del proceso arqueológico.

Podemos atender a estas responsabilidades añadiendo a nuestros medios modos de interacción digitales y analógicos. Estos modos incluyen simples registros sonoros de ruido ambiental; incluyen fotografías de alta calidad tratadas con software de zoom, al estilo de los mapas de Google, que permite ampliar una imagen hasta los detalles más diminutos; incluyen también mezclas de medios variados, como vídeos de un acontecimiento (la excavación de un enterramiento en fosa) o un contexto (un pavimento) tomados desde distintas direcciones. Mediante estos modos podemos traducir algo de la presencia física y sensorial del pasado material. Desde esta perspectiva, la simetría implica una preocupación equivalente por las variadas cualidades de las cosas.

5. Cuarto tema de interés: el cambio

Otro grupo de escollos se encuentra en los conceptos extrañamente cronológicos, pero no completamente arqueológicos, de revolución tecnológica, transformación cultural, cambio epistémico, transformación paradigmática, etc. Conocimiento, comprensión, ser: tales cualidades de la vida nunca se encuentran claramente estratificadas. De hecho, como sabemos bien, el concepto de “estratificación” tiene un sentido parcial en el mejor de los casos. En el peor, amontona los períodos en cajas bien ordenadas y los separa con secuencias laminares y divisiones arbitrarias (cf. Lucas 2005). La transformación, desde este punto de vista, normalmente sólo se produce mediante revoluciones radicales. En otras palabras ¿cómo documentamos el cambio?

Irónicamente, uno de los medios de romper con tal estratificación es mediante la noción de genealogía. Pero antes de nada es necesario añadir el adjetivo “sociotécnico”, para deshacer cualquier división firme entre sociedad y tecnología. El término genealogía sociotécnica es ligeramente más simétrico.

Pensemos en la historia de la cueva de Franchthi, que se encuentra en el sur de la Árgolida (Grecia). La historia de Franchthi es sinónimo de transición – de la caza y la recolección al sedentarismo y la agricultura. Sus depósitos estratificados cubren un período de 20.000 años a lo largo de tres períodos críticos – el Paleolítico Superior, el Mesolítico y el Neolítico Inicial. Franchthi, según se suele decir, contiene una historia de los “orígenes” de la agricultura (cf. Jacobsen 1981). Aquí, los orígenes yacen enterrados.

Las discusiones sobre el origen de la agricultura tienden a centrarse en cómo los humanos, con formas radicalmente diferentes de vida, pueden adoptar una totalmente nueva. Así, a un lado de la división, viviendo en el Mesolítico, se encuentran los cazadores-recolectores, al otro lado, habitando el Neolítico, los agricultores y pastores – humanos de la naturaleza a un lado y humanos de la cultura al otro. Siguiendo a Catherine Pérles (2001: 38-51), se pueden plantear cuatro posibles escenarios para la transición a la agricultura en Grecia: 1) autotocionismo –desarrollo local de la agricultura; 2) difusión cultural –ideas que comparten otras comunidades; 3) difusión démica –otras poblaciones se asientan en Grecia; 4) un conjunto de interacciones más variado entre cazadores locales y agricultores que vienen de fuera. Si bien los especialistas debaten sobre la naturaleza exacta de la transición, todos están de acuerdo en que se produjo un cambio radical – es decir, que existió un origen de la agricultura (cf. Price 2000). Sin embargo, la presuposición de una transición revolucionaria es problemática.

La imagen de una transición del Mesolítico al Neolítico en Grecia descansa sobre una noción desorientada y moderna sobre lo que es ser humano y cómo los humanos a su vez se relacionan con el mundo. La innovación, para Perlès y otros, tiene que ver con el descubrimiento. Ello implica cambios radicales en cómo los humanos interactúan con el mundo.

No obstante, los seres humanos, como compuestos y colectivos distribuidos con nuestros mundos materiales, se encuentran situados dentro de redes de asociación y comprensión que absorbe y permite cambios que nosotros, modernos, consideramos radicales de forma retrospectiva. Si bien algunos han podido pensar en términos semejantes en el pasado, no hay porqué asumir que haya sido así. Ciertamente, nuevos artefactos, nuevas “ideas”,

nuevas *entidades* que entran en escena pueden causar transformaciones en otra entidad o en el modo en que otras entidades se relacionan con el mundo.

Las transformaciones que ocurren en torno al 7000 a.C., sin embargo, no tienen que ver solamente con cómo cosas nuevas, nuevas comprensiones y nuevos miembros se alistan dentro de una comunidad – dentro de un colectivo –, más bien tiene que ver con cómo el papel de los miembros ya presentes o de las *relaciones* de los miembros ya presentes cambia. En otras palabras, en vez de dejar atrás alguna *Lens nigricans* o *Lens ervöides* para que germine, los humanos ahora ayudan a madurar a la *Lens orientalis*, que aparece en los depósitos de Franchthi en torno al 7000 a.C. Un nuevo miembro ha entrado en el colectivo. Y aunque el papel de los instrumentos líticos puede cambiar, la gente todavía puede pescar atún, recolectar cebada y cazar animales salvajes como hicieron otros antes que ellos, todo esto en el contexto de un conjunto *modificado* de relaciones con las cosas.

Las revoluciones radicales no son la única explicación para la emergencia de nuevos colectivos, como se advierte en los depósitos de la cueva de Franchthi. Con aproximaciones simétricas al cambio, se pueden trazar también transformaciones genealógicas más sutiles.

6. Quinto tema de interés: el tiempo

La arqueología ha venido tratando el tiempo como algo separado, demarcado y distinto (Cf. Lucas 2005: 1-31; Shanks y Tilley 1992; Thomas 2004). A este respecto, los practicantes de la arqueología hoy se encuentran definitivamente divididos del pasado por rupturas científicas y cambios epistémicos, que distancian y definen un “nosotros” ahora frente a un “otros” entonces (Latour 1993: 67-69). Como hemos roto de una vez por todas con el pasado, éste se ha convertido en un lugar que debe ser protegido y preservado (Lowenthal 1985). El pasado es un “objeto” al que hay que encerrar y conservar tras el cristal de una vitrina. Desde este punto de vista, la flecha del tiempo es inequívoca y unidireccional. Pero el tiempo es mucho más complejo que esta forma de historicismo moderno.

El tiempo no debería contemplarse únicamente por su medida. El tiempo no es un simple parámetro externo. No es otra dimensión más que afecte al

mundo material desde el exterior. Es mucho más complicado.

El tiempo pasa y no pasa a la vez. Es turbulento. Es como el tiempo atmosférico. Está lleno de momentos de calma, torbellinos y fluctuaciones caóticas. El tiempo se filtra (cf. Serres 1995; Serres y Latour 1995). En una arqueología simétrica, los pasados se tratan como *ya no pasados*. Algo del pasado existe en lo material aquí y ahora. Se le concede acción y de este modo, los pasados múltiples continúan mediando aspectos de la vida de la gente en la actualidad de múltiples maneras (véase también Olivier 2003).

Sabemos que el paisaje es un complejo agregado de tiempos dispares. Al articular este conjunto, los arqueólogos pueden tratar el tiempo como el elemento clasificador y situar cada componente en relación a otro dentro de la serie de cajas amontonadas que denominamos cronología. Si bien la medida del tiempo es extremadamente importante, no es el tiempo en sí (Serres y Latour 1995: 60-61). Frente a la medición cronológica, uno puede tratar la clasificación como la auténtica hacedora del tiempo y documentar los múltiples pasados materiales de los paisajes, sitios, elementos y cosas como la reunión de tiempos dispares que realmente son. Esto último es la realidad de la presencia material tal y como la encontramos sobre el terreno.

Aquí tropezamos con el problema de nuestra vieja metáfora del palimpsesto. La naturaleza del palimpsesto consiste en el borrado y la sedimentación. Los estratos se escriben, borran, reescriben, los procesos del palimpsesto llevan en sí mismos a la entropía, la descomposición y la estratificación. Pero esto sólo nos hace andar una parte del camino en nuestra comprensión de la naturaleza del tiempo ¿Qué hay de los puntos de conexión, proximidad y acción entre varios pasados? ¿Qué hay de los pliegues y dobleces en el tejido del tiempo?

Por ejemplo, a lo largo de Europa occidental parte de la red romana de calzadas todavía dirige el curso de la vida de las personas hoy en día (Figura 3). El pasado no ha pasado, sino que todavía tiene acción. Porciones de la antigua red romana de calzadas y segmentos de la infraestructura contemporánea de transportes europea se encuentran próximos y la vida de la gente se ve directamente impactada cada día por los logros de los romanos. Esta filtración del tiempo es profundamente arqueológica (Witmore 2006a; Witmore en prensa). Más aún, mediante la nivelación simétrica podemos recono-



Figura 3.- Oxford Street de Londres, en la actualidad. Originalmente era una calle romana.

cer cómo el pasado material vuelve a ejercer su acción de un modo sutil pero con frecuencia profundo.

7. Sexto tema de interés: las cosas (arqueología y pragmatogonía)

La etimología de la arqueología se fundamenta en el término *ta archaia*. Esto se puede traducir literalmente como las “cosas viejas”. Pero ahora que entendemos que los pasados ya no son pasados se abre todo un mundo de *ta archaia* a las que se ha negado su debido reconocimiento. Dentro del historicismo moderno la gente tiende a tratar el pasado como algo pintoresco y anticuado (otro conjunto de connotaciones que rodean la raíz *arché*). Pero sin el pasado material, estaríamos limitados a interacciones mediadas por muchas menos entidades. Basta con decir que el mundo sería un lugar muy diferente.

Esta idea nos lleva a otra connotación de la “cosa” como *reunión* (“gahering”) Pensemos en el Mercedes S600, considerado una maravilla de ingeniería alemana. Sin embargo, lo que un ingeniero usa para la construcción de un automóvil es una mezcla de partes bien diseñadas y continuamente refinadas (desde cámaras de combustión a árboles de levas), algoritmos, materiales e instrumentos, todos los cuales son el producto de transacciones entre humanos, especies compañeras (pensemos en el tapizado de cuero), y cosas que se extienden en el tiempo desde hace unos días a cientos o miles de años. El S600 no iría a ningún lado sin la tecnología neolítica de la rueda. No iría tampoco muy lejos sin la manipulación de metales, una innovación

de hace varios miles de años. Sin realizaciones acaecidas en la distancia, tanto temporal como espacial, que dieron como resultado la rueda y el refinamiento de los metales, la industria alemana del automóvil no habría siquiera existido. Aquí, *ta archaia* se encuentran fusionados en la tecnología más futurista.

La arqueología se enfrenta al reto de abrir las cajas negras que invaden el mundo contemporáneo y subrayar la relevancia de *ta archaia*. En el curso de nuestras vidas diarias interactuamos con regularidad con cosas complejas – televisiones, ordenadores, teléfonos móviles – a los que se declara maravillas de la ingeniería moderna, pero que son en realidad reuniones de logros procedentes de diversos tiempos y numerosos lugares. Al trazar las genealogías de estas cosas articulamos “pragmatogonías” (Latour 1994). Las pragmatonías son un compuesto de la palabra griega para materiales, *pragmata*, y el término para creación, *gonos*. Las pragmatonías, pues, se producen cuando prestamos atención a los caminos que llevan a una cosa particular, cuando cartografiamos una reunión concreta.

La idea aquí es que como seres materiales colectivos, nos encontramos enredados en transacciones entre gente y cosas que se hallan a distancia, desde un punto de vista espacio-temporal, y que sin embargo dan lugar a acciones, actuaciones y prácticas en la actualidad. Es como si estuvieran presentes también aquí y ahora. *A través de las cosas lo están*. Y así encontramos *ta archaia* enmarañadas en algunas de las cosas aparentemente más modernas y futuristas de nuestra vida diaria.

8. Futuros arqueológicos y simetría

La arqueología ha luchado durante largo tiempo con divisiones tales como lo material y lo social, el presente y el pasado, las ciencias y las humanidades. Apresada en lo que se puede definir en líneas generales como fluctuaciones cíclicas entre preocupaciones por el realismo y el constructivismo o la objetividad y la subjetividad, nuestra historia de “giros” disciplinarios en la negociación de tales divisiones (de la historia cultural al procesualismo y al posprocesualismo) resulta familiar para muchos. El camino hacia la simetría no termina en los ciclos recurrentes de una “guerra dialéctica” donde, mediante la repetición persistente y fiel del gesto de la revolución kantiana (o copernicana), aban-

donamos a un pasado obsoleto aproximaciones arqueológicas previas y por lo tanto hacemos caso omiso de ellas (Serres y Latour 1995: 52-56). Este ciclo somete a la arqueología a la fragmentación y al olvido; este gesto expone a la disciplina a la amnesia moderna por la cual nos arriesgamos a la repetición (Cf. Wilye 2002: 25-41).

Sin simplificar el mundo con un vocabulario empobrecido de bifurcaciones contradictorias, la simetría implica una serie provechosa de perspectivas y prácticas para reconocer el impacto de las cosas, a las que generalmente se deniega un papel en los mitos modernos del mundo. La arqueología simétrica entiende como los humanos viven *con* (que debe distinguirse de *en*) el mundo en términos de mezclas y enredos. Tal comprensión abre nuevos campos de posibilidades y nuevos potenciales de invención, los cuales nos liberan de las cargas conceptuales asociadas con los problemas de la modernidad. Esta nueva ecología está llena de posibilidades para comprender qué es ser humano; cómo los pasados están enredados en el presente y poseen intimidad y relevancia más allá de su comprensión como un patrimonio anticuado.

El prestar atención a nuestros temas de interés comunes es una forma de explorar un nivel de interés y obligación mutua. En este breve manifiesto he abordado práctica, capacidad de acción (*agency*), traducción, cambio, tiempo y cosas – seis temas de interés que creo que compartimos todos los arqueólogos. Comenzar con los puntos fuertes de la arqueología es el mejor camino para construir síntesis arqueológicas audaces.

Las humanidades y las ciencias sociales están despertando a una sensibilidad arqueológica en general (Witmore 2006b). Somos testigos de un regreso a las cosas (p.ej. Latour 2005b). En estos momentos, es urgente que la arqueología ocupe un lugar central. Ante la invasión del pensamiento a corto plazo, la arqueología, con sus perspectivas a largo plazo, con su enfoque en las relaciones entre pasados y presentes, con su comprensión del impacto de las cosas y sus cualidades multisensoriales, nunca ha sido tan relevante. Pero no podemos responder de forma satisfactoria a esta llamada si no llegamos a un acuerdo sobre como interactuar con el mundo material, si no reconocemos la acción simultánea de los pasados materiales en el mundo contemporáneo. No podemos continuar si no abandonamos la seguridad conservadora de nuestras listas de prioridades fragmentarias y corremos riesgos. Nuestro mundo está hecho de conjuntos de realizaciones procedentes de una gran variedad de tiempos y lugares. La arqueología simétrica es un paso necesario para articular un sentido renovado del compañerismo en sentido amplio (entre personas, cosas y especies). La simetría es un paso necesario para una arqueología innovadora y audaz que lucha bajo su propia bandera.

Christopher Witmore

Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University Box 1837 / 70 Waterman Street Providence, RI 02912 EE UU.
Christopher_Witmore@brown.edu

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOOR, D. (1991): *Knowledge and social imagery* (2nd ed.) Chicago: University of Chicago Press.
- CALLON, M.; LATOUR, B. (1992): Don't throw the Baby out with the Bath school! A reply to Collins and Yearley. *Science as practice and culture* (A. Pickering, ed.), Chicago: The University of Chicago Press: 343-68.
- DOBRES, M.A.; ROBB, J. (eds.), (2000): *Agency in archaeology*. London: Routledge.
- EDGEWORTH, M. (ed.) (2006): *Ethnographies of archaeological practice: Cultural encounters, material transformations*. Lanham, MD: AltaMira Press.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (en prensa): The past is tomorrow: Towards and archaeology of the vanishing present. *Norwegian Archaeological Review*.
- HODDER, I. (2000): Archaeological theory. *Archaeology: The widening debate* (B. Cunliffe, W. Davies and C. Renfrew, eds), Oxford: Oxford University Press: 77-90.
- HODDER, I. (ed.) (2001): *Archaeological theory today*. Cambridge: Polity Press.
- JACOBSEN, T.W. (1981): Franchthi Cave and the beginning of settled life in Greece. *Hesperia*, 50(4): 303-19.
- JAMES, W. (1978): *Pragmatism: The meaning of truth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- KRISTIANSEN, K. (2004): Genes versus agents: A discussion of a widening theoretical gap in archaeology. *Archaeological dialogues*, 11(2): 77-98.

- LAST, J. (1997): Çatalhöyük pottery report 1997. *Çatalhöyük. Excavations of a Neolithic Anatolian Höyük*, disponible en: http://catal.arch.cam.ac.uk/catal/Archive_rep97/ar97_11.html
- LATOUR, B. (1993): *We have never been modern*. (tr. C. Porter), Cambridge, MA: Harvard University Press.
- LATOUR, B. (1994): Pragmatogonies. *American behavioral scientist*, 37(6): 791-808.
- LATOUR, B. (1999): *Pandora's hope. Essays on the reality of science studies*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- LATOUR, B. (2005a): *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press.
- LATOUR, B. (2005b): From *realpolitik* to *dingpolitik* – or How to Make Things Public. *Making things public—Atmospheres of democracy* (B. Latour and P. Weibel, eds.), Cambridge, MA: The MIT Press: 14-41.
- LOWENTHAL, D. (1985): *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUCAS, G. (2005): *The archaeology of time*. London: Routledge.
- OLIVIER, L. (2003) The past of the present. Archaeological memory and time. *Archaeological Dialogues*, 10(2): 204-13.
- OLSEN, B. (2003): Material culture after text: Re-membling things. *Norwegian Archaeological Review*, 36(2): 87-104.
- OLSEN, B. (2006): Scenes from a Troubled Engagement: Post-structuralism and Material Culture Studies. *Handbook of material culture* (C. Tilley, W. Keane, S. Kuechler, M. Rowlands and P. Spyer, (eds.), London: SAGE Publications: 85-103.
- OLSEN, B.; SHANKS, M.; WITMORE, C. (2003): *Innocence regained? or, Is there a new consensus in archaeology? An alternative case for bold thinking*. Paper presented at the Archaeology Center Workshop, Stanford University.
- PERLÉS, C. (2001): *The early Neolithic in Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PREUCEL, R.W.; BAUER, A.A. (2001): Archaeological pragmatics. *Norwegian archaeological review*, 34(2): 85-96.
- PRICE, T.D. (ed.) (2000): *Europe's first farmers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SERRES, M. (1995): *Genesis*. (trad. G. James and J. Nielson), Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- SERRES, M.; LATOUR, B. (1995): *Conversations on science, culture, and time*. (trans. R. Lapidus.) Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- SHANKS, M. (1997): Photography and archaeology. *The cultural life of images. Visual representation in archaeology* (B.L. Molyneaux, ed.), London: 74-107.
- SHANKS, M.; TILLEY, C. (1992): *Re-constructing archaeology*. London: Routledge.
- THOMAS, J. (2004): *Archaeology and modernity*. London: Routledge.
- WEBMOOR, T.; WITMORE, C. (2005): *Symmetrical Archaeology*. Stanford: Metamedia. Available at: <http://traumwerk.stanford.edu:3455/Symmetry/Home>
- WITMORE, C.L. (2004a): On Multiple Fields. Between the Material World and Media: Two Cases from the Peloponnese, Greece. *Archaeological Dialogues*: 11(2): 133-64.
- WITMORE, C.L (2004b): Four archaeological engagements with place: Mediating bodily experience through peripatetic video. *Visual Anthropology Review*, 20(2): 157-72.
- WITMORE, C.L (2005): *Multiple Field Approaches in the Mediterranean: Revisiting the Argolid Exploration Project*. Tesis Doctoral inédita, Stanford University.
- WITMORE, C.L (2006a): Vision, Media, Noise and the Percolation of Time: Symmetrical approaches to the mediation of the material world. *Journal of Material Culture*, 11(3).
- WITMORE, C.L (2006b): Archaeology and modernity, or archaeology and a modernist amnesia? *Norwegian Archaeology Review*, 39(1): 49-52.
- WITMORE, C.L (en prensa): Landscape, time, topology: An account of the southern Argolid Greece. *Landscapes in Archaeology* (D. Hicks, G. Fairclough and L. McAtackney, eds.), London: Routledge.
- WYLIE, A. (2002): *Thinking from things: Essays in the philosophy of archaeology*, Berkeley: University of California Press.

Comentario a la *Arqueología Simétrica*

La “Arqueología simétrica” profundiza en la convicción de que la interdisciplinariedad es fundamental para entender al ser humano (de cualquier tiempo o lugar) y, de ese modo, introduce imprescindibles reflexiones que ya venían realizándose en otras disciplinas sociales, basadas en el convencimiento de que las dualidades en que se ha basado el pensamiento científico cartesiano occidental han constituido parte de un mecanismo cognitivo particular que ha caracterizado a nuestra sociedad, pero que no caracteriza a aquellas sociedades que estudiamos a través de la Arqueología. Su carácter post-moderno queda plenamente de manifiesto en el convencimiento de que la Arqueología no descubre “verdades”, no desvela el pasado, sino que trabaja con lo que queda de él, convirtiéndolo, de forma creativa, en un recurso útil a la sociedad que lo crea (cfr. supra Shanks). Todos los planteamientos vertidos en las páginas precedentes (la convicción de que el presente contiene todos los cambios y todos los pasados, y que por tanto, el pasado no es algo separado y ajeno al presente, por ejemplo), constituyen reflexiones lúcidas y a mi juicio imprescindibles para realizar una Arqueología consciente, crítica y abierta a una profunda comprensión de lo que es el ser humano y las diferencias que presentan las culturas que ha protagonizado.

La Arqueología posprocesual estableció la quiebra irreversible de los fundamentos en los que se basaba la Arqueología procesual, al evidenciar el papel que la subjetividad del investigador jugaba en la elaboración del pasado. El pasado nunca volvió a gozar de la independencia y consistencia que la Modernidad le había otorgado, quedando relegado a una construcción sesgada que obedecía a los intereses de reafirmación de un presente en constante elaboración. El papel que el cambio y el tiempo jugaban en esa elaboración fue demostrando cómo el pasado que íbamos construyendo era sólo una estrategia etnocéntrica o sociocéntrica, que pretendía basar la superioridad que nos atribuíamos en nuestra capacidad de cambiar a lo largo del tiempo.

Indudablemente, para alcanzar esas conclusiones era necesario acudir a estudios multidisciplinares que permitieran ampliar el foco de estudio, incluyendo el propio trabajo del arqueólogo en el campo de visión. Fue así como iba haciéndose obvio que desde la selección de los temas a investigar, a

la metodología empleada, o a la organización del trabajo de campo, existía toda una serie de elecciones –en general inconscientes– que determinaban el carácter de los resultados y la consiguiente caracterización del pasado que íbamos construyendo.

Estos planteamientos auto-críticos se iban desarrollando también en las demás disciplinas sociales, tales como la Antropología o la Sociología, de forma que al ampliar las fuentes de las que nutrir el pensamiento y la reflexión, la Arqueología no sólo comenzaba a comprender mejor la complejidad inherente a las sociedades que estudiaba, sino que reforzaba el cuestionamiento y la crítica a los fundamentos positivistas de sus elaboraciones del pasado. En la base de esos fundamentos se encontraba el dualismo sujeto/objeto, sociedad/naturaleza, especies biológicas/formas culturales, persona/grupo social, etc., con el que opera el pensamiento occidental y que ya venía siendo sometido a serio escrutinio y demolidora crítica por parte de antropólogos (Lévi-Strauss, Descola, o Viveiros de Castro...) o sociólogos (Elías o Giddens, por ej.). Así, por ejemplo, Descola (1997) o Viveiros de Castro (1996) venían insistiendo, a partir de las aportaciones que en su día hiciera Lévi-Strauss, que semejantes dualismos eran particulares de nuestro modo cartesiano y moderno de entender la realidad, por lo que no podían proyectarse a las sociedades de cazadores-recolectores que ellos estudiaban.

De esta forma, los arqueólogos que realmente se interesaban por entender esas “otras” culturas que protagonizaron el pasado, comenzaban a nutrirse de reflexiones y elaboraciones que reforzaban el cuestionamiento de las categorías en las que se había basado hasta entonces nuestra disciplina, y comenzaban a interesarse por las claves en las que consistía su diferencia. Pero no sólo. Al entender que otras culturas no se fundaban en esas dualidades, comenzaron a verlas como inherentes sólo a una forma de entender el mundo, la del investigador, y no al mundo en sí. Y creo que de esta reflexión, arranca lo que se ha dado en denominar “Arqueología simétrica”.

En mi opinión, la Arqueología simétrica representa la incorporación a la Arqueología posprocesual de algunas de las reflexiones más lúcidas y útiles que el controvertido planteamiento estructuralista había hecho al estudio de las culturas; en

concreto, su convencimiento (contrario a la filosofía posprocesual) de que la subjetividad humana y el orden de racionalidad de una cultura variaba, en relación estructural y por tanto mutuamente interdependiente, con las condiciones materiales en las que se desarrolla la vida. Es cierto que la arqueología posprocesual había introducido la “subjetividad” como una variable de imprescindible consideración en el trabajo arqueológico, pero no por ello profundizaba en el hecho de que la subjetividad humana varía en un nivel más amplio que el individual, o que se ha transformado históricamente, por lo que consideraba legítimo proyectar las percepciones subjetivas del investigador actual a la gente del pasado, representando así una suerte de presentismo o positivismo (fenomenológico, aunque parezca contradictorio) que impedía profundizar en las dinámicas que habían caracterizado y caracterizan a sociedades distintas de la nuestra. Al reflexionar sobre la posibilidad de “tratar simétricamente a personas y cosas”, la Arqueología simétrica da un paso adelante en esa reflexión, aunque a mi juicio, todavía no en los términos precisos. Porque aceptar la interdependencia entre el mundo material y el mundo subjetivo no implica asumir necesariamente que “las cosas son parte del *ser*”, sino simplemente asumir que la relación que existe entre lo material y lo subjetivo/cognitivo es tan profunda que resulta estructural. Es decir, que la estructura básica de percepción del mundo se transforma a medida que se transforma el mundo material, a la vez que este último, el de las cosas, es modificado de distinto modo a medida que cambia el mundo subjetivo/cognitivo. Esta relación fue definida por el sociólogo Norbert Elías (1990 a y b) como “de enlace doble”:

“(…) los seres humanos se encuentran en contacto con un mundo –sus pulmones con el aire, sus ojos con la luz del sol, sus piernas con la tierra firme, su corazón con otras personas-. La interdependencia es fundamental y determina la manera en que los “objetos” actúan sobre los “sujetos”, los “sujetos” sobre los “objetos”, los fenómenos

naturales no humanos sobre las personas, y las personas sobre la naturaleza no humana. Como quiera que se la quiera llamar, se trata de una interdependencia ontológica, existencial. El dualismo ontológico, la concepción de un mundo dividido en “sujetos” y “objetos”, conduce al error. Crea la impresión de que los “sujetos” pueden existir sin los “objetos”. Induce al ser humano a preguntarse cuál de los dos es la causa y cuál el efecto. Cuando consideramos unidades que se encuentran antológicamente en una interrelación funcional mutua (...) nos topamos con relaciones de un tipo que ya no puede ser abarcado completamente por un modelo mecánico de relaciones causa/efecto. Los procesos circulares, y entre ellos los enlaces dobles, marcan la pauta en estos casos” (Elías 1990 [1983]: 70).

Creo que es a esta idea a la que hace referencia ahora la Arqueología simétrica, proponiendo tratar simétricamente a personas y cosas, en una relación en la que no cabe concebir la capacidad de acción de unas sin las otras y viceversa. Sin embargo, al entenderlo como relación estructural, se evita caer en lo que a mi juicio queda menos claro de las páginas que preceden, y es esa propuesta de una práctica sin ontologías cuya metodología no queda bien precisada, o en la dificultad de atribuir una capacidad de acción material (*agency*) a las cosas mismas, cuando se valoran en relación a las personas.

En cualquier caso, todas las páginas que preceden no hacen sino contribuir a avanzar en lo que a mi juicio es la dirección correcta de la reflexión sobre qué es el ser humano, qué es la cultura que protagoniza, qué es el pasado y en qué consiste nuestro trabajo como arqueólogos. Y lo hacen de una manera profunda, honesta y valiente. Bienvenida sea, por tanto, la Arqueología simétrica.

Almudena Hernando Gonzalo

Departamento de Prehistoria. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. 28040. Madrid.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DESCOLA, P. (1997): Las cosmologías indígenas en la Amazonía. *Mundo Científico*, 175: 60-65.
 ELÍAS, N. (1990a) [1983]: *Compromiso y distanciamiento*. Península, Barcelona.
 ELÍAS, N. (1990b) [1987]: *La sociedad de los individuos*. Península, Barcelona.
 VIVEIROS DE CASTRO, E. (1996): Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2): 115-144.

Arqueología simétrica: ¿Nueva síntesis o nueva etiqueta?

Leyendo los trabajos reunidos en este pequeño dossier sobre arqueología simétrica (AS), recuerdo lo que he escuchado sobre el significado ambivalente del movimiento (mal) llamado post-moderno. Para algunos, entre los que me cuento, el post-modernismo supone sobre todo un intento de transformación radical del pensamiento dominante occidental, en el sentido de una mayor justicia hacia el resto de grupos y pueblos desfavorecidos de este planeta y de su propia forma de pensar. Al mismo tiempo, nos parece una consecuencia *inevitable* (un “descubrimiento”, si esta palabra fuera aceptable en el nuevo paradigma) del mismo pensamiento moderno anterior, que en su continua reconstrucción (“avance”) acabó naturalmente traspasando sus propios límites. Otros interpretan el post-modernismo como un conjunto de movimientos artísticos, en especial arquitectónicos, que tratan de contrarrestar la frialdad de los edificios modernos incorporando viejas formas y materiales, más humanos por pertenecer a culturas e historias concretas. Se podrían seguir dando definiciones hasta llegar a la que es hoy más común en la mayoría del público enterado y de los intelectuales de nuestro país: el postmodernismo es una movida exótica más, la última tontería que se les ha ocurrido a ciertos pensadores delirantes de allende los Pirineos, algo que por otro lado ya está viejo y “superado”.

Ciñéndome a la primera definición, en ella se advierte claramente la doble justificación, intelectual y ética, de ese post-modernismo que podríamos llamar *crítico*. Renunciamos a nuestras esencias tanto porque acabaron siendo intolerables para nuestra propia lógica como porque siempre lo fueron para las demás racionalidades humanas. No es una simplificación excesiva decir que la primera vertiente hunde sus raíces en el estructuralismo y la segunda en el marxismo. La contribución del primero fue mostrar la arbitrariedad de los significantes y más tarde la de los mismos significados (post-estructuralismo) y al marxismo debemos el desvelamiento de la base social e histórica de todo conocimiento. También se podría decir que quienes dentro del movimiento se adscriben más a la primera línea (el famoso “giro lingüístico”) se concentran en la crítica intelectual, deconstructiva, de las producciones del conocimiento, mientras los renuentes a cortar el hilo materialista que los une al marxis-

mo seguimos creyendo, como decía hace poco Slavoj Žižek, que “la economía no es simplemente una esfera social entre otras”, sino que “tiene cierto carácter social proto-transcendental” y que muchos movimientos post-modernos actuales (multiculturalistas, feministas, etc.), aunque indudablemente válidos adolecen de un aspecto negativo común: “la desaparición de la economía como el lugar fundamental de la lucha” (Žižek 2006: 138-40).

Dicho lo anterior, me parece algo claro que la novísima AS pertenece en cuerpo y alma, tanto en lo que dice como en lo que olvida, a la corriente más lingüística de la arqueología post-moderna o post-procesual, junto con otros intentos anteriores de síntesis: arqueología contextual, reflexiva, multivocal, etc. Aún así, reconozco en ella una voluntad mayor de conjunción de muchas de esas tendencias, un intento de responder afirmativamente a la pregunta: ¿hay algo en común en toda la (“peligrosa por incommensurable”) dispersión del post-procesualismo? Como creo que en el terreno filosófico a quien más debe todo el movimiento post-moderno es a Jacques Derrida, estoy de acuerdo con la identificación que (parece que) hace la AS de ese elemento común con la búsqueda de una cierta simetría conceptual (¿no sería mejor “equidad?”), mediante la deconstrucción de las oposiciones que componen el lenguaje y que son la expresión solidificada de viejos sistemas de dominación.

Es notable el intento que se hace desde la AS para analizar las entidades que necesitan de esa “nivelación analítica”: sujeto/objeto, ciencia/mito, especie humana/otras especies, individuo/estructura social, ciencia hecha/ciencia en proceso, etc. Pero sorprende que todas estas dualidades tengan siempre un carácter poco problemático, escasamente social, y que conserven tan poco de las que hace ya casi 20 años el mismo Michael Shanks señaló como tareas esenciales de una arqueología crítica y comprometida con los valores (Shanks y Tilley 1987: 205). La insistencia en resolver la contradicción entre seres humanos y objetos materiales, colocando a ambos a la misma altura, que parece ya como la “marca” de la AS (por cuanto otras de sus aportaciones habían sido ya planteadas previamente), y los alambicados procedimientos discursivos empleados para justificarla, no han dejado de recordarme algunas parodias humorísticas que se hicie-

ron hace años para criticar el estilo de los primeros posprocesuales, pareciendo que los últimos han acabado imitando a sus imitadores (Gifford-Gonzalez 1992: 219). Resulta chocante que se hable tanto de derechos de las cosas frente a los humanos, y tan poco de los desiguales derechos que seguimos teniendo nosotros frente a ellas: las crecientes diferencias que existen con respecto a la apropiación y disfrute de los productos materiales del propio trabajo. El cansancio de muchos ante la que ya parece como una viejísima reivindicación no implica que haya sido resuelta siquiera en parte, por cuando últimamente las distancias no hacen más que aumentar.

Otro aspecto que tiendo a rechazar de la AS es el individualismo que implícita o explícitamente defiende. Al igual que otras aproximaciones, como la fenomenología o el interaccionismo simbólico por citar dos de relativo éxito reciente, la AS, aunque tome de la Teoría de la Red de Actores de Bruno Latour y Michel Callon la dependencia tecnológica respecto al mundo circundante, imagina a unos humanos desprovistos de atributos sociales. En el texto de T. Webmoor en este dossier, se llega a acusar a lo social de “recalcitrante” por su molesta permanencia en el campo de los estudios de cultura material. Pero antes que nuestra imposición al mundo de los objetos, repito que me preocupan mucho más las imposiciones que nos hacemos los humanos unos a otros, y que constituyen la esencia de lo social para la perspectiva materialista. Aunque la experiencia de la sociedad y del mundo sea en cada uno de nosotros individual, y de ahí del éxito de conceptos recientes como el de “agencia” o acción personal, yo diría que ninguna de esas sensaciones es única, y que es compartida también, antes o después y de forma más o menos recurrente, por otros individuos que pertenecen al mismo género, clase, etnia, lengua, etc. que la nuestra. Aunque ninguna

de esas pertenencias implique una asignación esencial y necesaria, es mediante las articulaciones hegemónicas basadas en ellas como se construye la identidad de cada sujeto (Laclau y Mouffe 1987). Mejor que a la agencia personal, los arqueólogos deberíamos aproximarnos a las sociedades del pasado escrutando las diversas formas en que la ideología y hegemonía se representaron a través de la cultura material.

Según los deconstruccionistas derridianos, en el análisis de todo texto hay que buscar una ausencia, un signo borrado, un concepto reprimido que condiciona todo el argumento (Cusset 2005: 121). Como decía antes, es el silencio sobre lo social lo que define a la vez que denuncia internamente al discurso de la AS. Aunque personalmente también tengo mucho afecto por los animales (las “especies hermanas” de la AS), y apoyo las conocidas tesis de Peter Singer, o de Jesús Mosterín en España, no creo que esta característica, también surgido de la obra de Latour y Callon como el inusitado cariño por los objetos, pueda considerarse un punto teórico central de la arqueología en nuestros días.

En definitiva, la AS me ha recordado las críticas que algunos marxistas, como Perry Anderson y Terry Eagleton, realizaron del post-estructuralismo como una “inflación del discurso”, acusándole al mismo tiempo de ser la coartada teórica perfecta para el abandono de las prácticas revolucionarias y su sustitución por el reformismo moderado hoy imperante en la izquierda occidental (Eagleton 1997: 272-3), y también a la consideración displicente del postmodernismo en general como la “lógica cultural del capitalismo tardío” (Jameson 2002).

Victor M. Fernández Martínez

Departamento de Prehistoria. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. 28040. Madrid.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EAGLETON, T. (1997): *Ideología. Una introducción*. Paidós, Barcelona.
- CUSSET, F. (2005): *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cia. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Melusina, Barcelona.
- GIFFORD-GONZALEZ, D. (1992): Culture Clash in the Greater Southwest: Edge City with Some Atypical Sonoran Rim Sherds. *Digging for a Laugh* (B. Sillar, ed.), *Archaeological Review form Cambridge*, 11 (2): 213-224.
- JAMESON, F. (2002): *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós, Barcelona.
- LACLAU, E.; MOUFFE, C. (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI de España, Madrid.
- SHANKS, M.; TILLEY, C. (1987): *Social Theory and Archaeology*. Polity Press, Cambridge.
- ZIZEK, S. (2006): *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*. Trotta, Madrid.

La “arqueología simétrica” o la irrupción de la sociología del conocimiento científico en arqueología

El ligero retraso con el que las principales corrientes de pensamiento en ciencias humanas y sociales suelen llegar a la arqueología nos permite anticipar cuáles serán los temas fundamentales que marcarán la orientación de la teoría arqueológica en los próximos años. En este sentido, no creo que me equivoque cuando afirmo que los estudios post-coloniales (*postcolonial studies*) y la sociología del conocimiento científico (*SSK, sociology of scientific knowledge*) están llamados a convertirse en las referencias teóricas fundamentales en un futuro inmediato. De hecho, la propuesta de una arqueología simétrica (*symmetrical archaeology*) puede ser considerada como la irrupción de la sociología de la ciencia en el campo de la teoría arqueológica.

Tomando como referencia la idea de simetría de David Bloor¹, el presente conjunto de textos exploran la aplicación de algunas ideas procedentes de la sociología de la ciencia en arqueología. Particularmente, estos autores toman como referencia la *Actor-Network-Theory*, popularizada por Bruno Latour, para contestar alguna de las dicotomías fundamentales que han estructurado el saber arqueológico: persona/cosa, sujeto/objeto, presente/pasado. Como los trabajos de Shanks, Olsen, Witmore y Webmoor demuestran, propuestas como la necesidad de repensar la relación entre los seres humanos y las cosas, el análisis de la práctica arqueológica a través de la noción de campos múltiples (*multiple fields*), o el examen de la capacidad de acción (*agency*) están llamados a renovar un debate teórico que parecía encerrado en la ya sempiterna disputa entre procesualistas y posmodernos. Sin negar el interés de estos trabajos, creo que todos ellos dejan de lado un elemento fundamental que me gustaría explorar brevemente en este comentario: la necesidad de elaborar una sociología que permita determinar las condiciones socio-históricas de producción del conocimiento arqueológico. Ese es el sentido fundamental de la sociología de la ciencia y, en mi opinión, esa debería ser una de las orientaciones fundamentales de la arqueología simétrica en el futuro.

La sociología de la ciencia es una disciplina cuyos orígenes se remontan a la sociología del conocimiento de principios del siglo XX². Durante el

último siglo, numerosas teorías se han sucedido. Así, desde las aproximaciones anti-relativistas de Robert K. Merton o Pierre Bourdieu, hasta los enfoques relativistas de Harry Collins, Bruno Latour o Michael Mulkay, pasando por la *Sociología histórica del conocimiento científico* de Stephen Shapin, Donald MacKenzie o Michael Lynch, la sociología de la ciencia se ha convertido en un espacio donde tienen cabida multitud de enfoques cuyo denominador común es su interés por los factores sociales que determinan el conocimiento³. Así, durante los últimos años, disciplinas tan diversas como la medicina, la química o la filosofía de la ciencia se han visto sacudidas por la irrupción de estudios sociológicos de muy diversa índole.

No ha sido este el caso de la arqueología. Exceptuando algunos artículos escritos desde la perspectiva de la arqueología de género (que, con su análisis de la distribución de fondos, el acceso a los puestos universitarios o a las publicaciones, han demostrado el marcado carácter sexista de las estructuras universitarias) y algunos trabajos muy recientes, la sociología del conocimiento ha tenido muy poca incidencia en la teoría arqueológica. Esta situación ha provocado una asimetría fundamental: la que se deriva de considerar el conocimiento arqueológico como algo dado y no como algo producido. En otras palabras, por utilizar la jerga de Bruno Latour que ha hecho fortuna, la teoría arqueológica se ha centrado casi exclusivamente en el estudio de la “ciencia ya hecha” (*ready made science*) y ha olvidado el examen de “cómo se hace la ciencia” (*science in the making*). Con el objetivo de superar esa asimetría, la arqueología simétrica debería promover análisis a propósito de las condiciones socio-históricas que determinan, influyen o condicionan la formación del conocimiento arqueológico. Estudios sobre cuestiones tales como la configuración del campo académico, la constitución del *habitus* disciplinar, el papel de las publicaciones científicas como mecanismo dinámico de competencia fundamental de la comunidad científica o la autonomía del universo científico deben convertirse en problemas fundamentales en un futuro próximo.

Quedarían por responder dos preguntas. En pri-

mer lugar, ¿qué puede aportar la sociología a la ciencia arqueológica? En mi opinión, sólo a través de este tipo de análisis se puede introducir la *reflexividad* (otro de los conceptos esenciales del *Strong programme* de Bloor) necesaria para conocer los determinismos sociales que pesan sobre el arqueólogo y, de este modo, trabajar para contrarrestarlos. En segundo lugar, y aceptando que la verdad científica estuviese determinada por las condiciones sociales de su producción, ¿Para qué mostrar dichas condiciones? ¿Acaso no le estamos haciendo el juego al relativismo más extremo al considerar que dicha verdad, como diría Bourdieu, reside en una especie particular de condiciones sociales de producción? Para responder a estas cuestiones es necesario aclarar que no toda la sociología científi-

ca se reduce a los enfoques relativistas de Bruno Latour (idolatrado en el mundo anglosajón -como demuestran los cuatro textos que componen este dossier- y mucho más criticado en el mundo francés). También existen versiones menos radicales (como las de Merton o Bourdieu) cuyo objetivo no es relativizar el conocimiento científico, sino reforzarlo. Ese debería ser, precisamente, uno de los objetivos de esta arqueología simétrica que está emergiendo.

Oscar Moro

Department of Anthropology,
University of Toronto, Canadá

NOTAS

1. Según Bloor, las explicaciones de la sociología del conocimiento deben responder a los cuatro principios de su *Strong programme*. En primer lugar, deben ser *causales*, es decir deben determinar las causas de las creencias, esto es, las leyes generales que relacionan las creencias con las condiciones que las determinan. En segundo lugar, deben ser *imparciales* con respecto a la verdad y a la falsedad, a la racionalidad y a la irracionalidad, al éxito o al fracaso de las teorías analizadas: las dos partes de estas dicotomías precisan de una explicación. En tercer lugar, deben ser *simétricas*; es decir, las mismas causas deben explicar tanto las teorías falsas como las verdaderas. Por último, deben ser *reflexivas*; i.e. tienen que explicar la emergencia y las conclusiones de la propia sociología del conocimiento.

2. En realidad, se podría considerar que la sociología de la ciencia tiene sus raíces en las aproximaciones sociológicas al conocimiento de finales de siglo XIX y de principios del siglo XX. Esa primera “sociología del conocimiento” (*Wissenssoziologie*) se desarrolló fundamentalmente en Alemania y “se [impuso] la tarea de resolver el problema de las condiciones sociales en que nace el pensamiento, al reconocer valientemente esas relaciones, al llevarlas al horizonte de la ciencia y al utilizarlas como comprobantes para las conclusiones de nuestra investigación” (Mannheim 1929: 231). La idea fundamental de estos autores (entre los que destacaron Ernst Grünwald y Karl Mannheim) era que, en algunas ramas del saber, el conocimiento está determinado por factores extra- teoréticos de diversa índole (*seinsfaktoren*).

3. Para una breve introducción a la sociología de la ciencia, ver mis trabajos: Moro 2005 y 2006. Para introducción a la sociología de la ciencia en arqueología, ver el trabajo de Víctor M. Fernández Martínez 2006.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- MANNHEIM, K. (1929): *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- MORO ABADÍA, O. (2005): La nueva historia de la ciencia y la sociología del conocimiento científico: un ensayo historiográfico. *Asclepio, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LVII (2): 255-280.
- MORO ABADÍA, O. (2006): La sociología como metodología crítica de la ciencia: La historia social de las ciencias sociales de Pierre Bourdieu. *Empiria*, 11: 71- 91.
- FERNÁNDEZ, V.M. (2006): *Una arqueología crítica. Ciencia, ética y política en la construcción del pasado*. Crítica, Madrid.