

**EL VUELO DE HERMES: UNA CRÍTICA
A LA POSMODERNIDAD EN ARQUEOLOGÍA
DESDE LOS ANDES**

*Hermes' flight: a critique to postmodernity
in archeology from the Andes*

MIGUEL AGUILAR DÍAZ *

Universidad de los Andes · Bogotá, Colombia

HENRY TANTALEÁN **

Universidad Autónoma de Barcelona · España

* ma.aguilardiaz@uniandes.edu.co

** henrytantalean@yahoo.es

Artículo de reflexión recibido: 15 de mayo del 2008 · aprobado: 3 de octubre del 2008

RESUMEN

En el presente artículo abordamos el impacto que ha tenido la filosofía posmodernista en el pensamiento arqueológico latinoamericano contemporáneo. Asimismo, se expone la cuestión de la práctica y el compromiso de las ciencias sociales, particularmente desde la arqueología, en la búsqueda del conocimiento científico objetivo. Consideramos esto como una cuestión epistemológica necesaria dado el impacto de tendencias posmodernas asociadas al “fin de la historia” (Fukuyama, 1995) y a la negación de la existencia de una realidad objetiva, que mediante su metafísica soslayan el compromiso con el conocimiento y, por consecuencia, con el desarrollo socioeconómico y sociopolítico del ser humano. De esta manera, se buscará suscitar la reflexión entre la posmodernidad y la realidad en el contexto político-académico de la arqueología, en particular desde los Andes; y de forma directa, relacionar el pasado con el presente por medio de las técnicas que lo registran y analizan sin desligar al científico de su entorno social amplio; entorno que supone en su praxis un compromiso con el objeto de conocimiento: las sociedades.

Palabras clave: *posmodernismo, arqueología, posprocesualismo, praxis, compromiso académico, arqueología social, Latinoamérica.*

ABSTRACT

This paper approaches the impact that postmodernist philosophy has had on contemporary Latin American archeological thought. We expose the question of the practice and commitment of social sciences, particularly archeology, in the quest for objective scientific knowledge. We consider this a necessary epistemological question given the impact of postmodern tendencies associated with the end of time or history (Fukuyama, 1995) and with the denial of the existence of an objective reality, which by means of their metaphysics sidestep commitment with knowledge and, consequently, with the socioeconomic and sociopolitical development of the human being. This way, we seek to provoke a reflection between postmodernity and reality in the political-academic context of archeology, particularly of the Andean one; and also to directly relate the past with the present by means of techniques that record and analyze without severing the scientist's ties to her/his broad social environment, an environment that entails in its praxis a commitment with the object of knowledge: societies.

Keywords: *postmodernism, archeology, praxis, academic commitment, social archeology, Latin America.*

INTRODUCCIÓN

El pensamiento posmoderno apareció en el campo de la crítica literaria y artística de la década del setenta del siglo pasado en los EE. UU., y se utilizó y aplicó por primera vez en el campo de la filosofía en el título del libro de Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna* (1987). El fin de la modernidad, afirmación de esta corriente, forma parte paralela del rechazo del proyecto intelectual ilustrado europeo basado en la racionalidad cartesiana del conocimiento científico. Este progreso, que demarcó los orígenes de las ciencias naturales y fácticas por los positivistas y el desarrollo en el campo de la historia, había devenido para determinar el progreso histórico de las sociedades basadas en las teorías evolucionistas, apoyado en el evolucionismo unilineal que se instaló en las ciencias sociales como un positivismo en el siglo XIX. Por consiguiente, la historia demostró científicamente que toda sociedad evoluciona dentro de cierto proceso y ciertas particularidades. Sin embargo, este llamado “discurso totalizador” de la ciencia ha sido disgregado y reducido a expresiones ínfimas en la actualidad por la crítica posmoderna. El conocimiento adquirido, para el posmodernismo, se ha disuelto en sencillos discursos literarios caracterizados por ciertas articulaciones lógicas del lenguaje, que en la ciencia se convierten en una narrativa lógica que prescinden de la realidad objetiva o, por mucho, la toman como excusa para construir una hermenéutica alejada de esta. Así, la historia se estaría convirtiendo en una “micro historia” neoparticularista de los hechos aislados, en la que: “A los deconstruccionistas debemos, por ejemplo, el que en nuestros días sea ya poco menos que inconcebible hablar de humanidades, un síntoma de apolillamiento intelectual o de ceguera científica” (Vargas Llosa, 2001: 31). Por ello, aparentemente, las ideologías y el cientificismo han perdido su credibilidad, de manera que si antes la ciencia cuestionaba el carácter político y subjetivo de ciertas ideologías que amenazaban la ciencia, hoy la ciencia misma constituye un discurso *totalizador*, un fundamentalismo científico (cfr. Rivera Herrera, 2003).

Este difundido periodo del fin de las ideologías y de la historia replantea la *concepción del mundo* y afirma que en esta nueva etapa del ser humano, el conocimiento y el manejo de la información son los nuevos indicadores de poder y supremacía; no necesariamente en

manos de los grandes capitalistas, sino de cualquier individuo que puede llegar a controlar la información sin importar de qué “condición o estrato social” proceda. En ese sentido, habríamos entrado en una “democratización del conocimiento” y todos(as) podríamos asumir un papel activo en la producción, distribución y consumo de este.

EL FIN DE LA RAZÓN, O LA RAZÓN CONMENSURABLE DEL FIN

En este texto pretendemos realizar un análisis crítico a una concepción adoptada por la filosofía que actualmente recorre el mundo occidental (en el sentido cultural del término), vale decir, por el saber de las llamadas sociedades informatizadas, posindustriales o posmodernas (Lyotard, 1987; Ritzer, 2007). La posmodernidad, según Giovanni Sartori (1993), se establece a partir de la caída del muro de Berlín y el fracaso mundial del comunismo, o por lo menos del socialismo burocrático. Para Lyotard, la hipótesis de la llamada “condición posmoderna”, en la que se funda la base de la filosofía posmodernista, es “que el saber cambia de estatuto al mismo tiempo que las sociedades entran en la edad posindustrial y las culturas en la edad llamada posmoderna” (1987: 13). Esta condición del saber presentó un cambio en las sociedades desarrolladas y habría empezado en la Europa Occidental de la década del cincuenta, época de su reconstrucción después de la Segunda Guerra Mundial, del inicio de la Guerra Fría y de la polarización del mundo en dos grandes centros: el socialismo y el capitalismo.

Basados en la supuesta crisis de la ciencia y en la percepción de su discurso de legitimación de las llamadas “reglas de juego” que aquella utiliza en su búsqueda de lo verdadero, se empezó a considerar la ciencia como una expresión hegemónica a partir de su discurso legitimador, un gran relato totalizador, una gran narración lógica y articulada del lenguaje con el objetivo de establecer su visión y su validez de “lo verdadero”. Así, al legitimar el saber por medio de la explicación científica, las instituciones que regían el lazo social exigían implícitamente también ser legitimadas a partir de la justificación de su conocimiento y por ende, de la razón de su dominación, de acuerdo a la perspectiva poscolonial. La verdad se encontraba en esta situación condicionada a la calidad de relato probatorio para obtener el título de lo válido de acuerdo a los intereses de la hegemonía científica.

Dentro de este gran espectro, donde el grado de validez de la verdad se establece de acuerdo a la razón subjetiva del individuo y de la institución social imperante, se pueden encontrar muchos juegos de lenguaje diferentes. La sociedad parte de una base mucho más pragmática: sin importar el grado de conocimiento, que es relativo y presenta varias interpretaciones de la verdad, la base concreta de una sociedad debe ser el nivel tecnológico y pragmático que esta presenta, la conmensurabilidad de sus elementos y componentes. Su legitimación se encuentra dentro de las actuaciones de esta organización sociopolítica: se debe ser operativo y eficaz. Ser operativos, o conmensurables, o desaparecer, todo un correlato de la capitalización de la realidad social.

Pero dentro de esta lógica instrumentalista, la del más eficaz, se encuentran inconsistencias reconocidas incluso por los mismos pensadores y abanderados de la posmodernidad. Por ejemplo, Lyotard (1987) sostenía que en el campo socioeconómico, donde se presenta la gran contradicción de su principio: la eficacia y el operativismo pragmático necesitan menos trabajo (mano de obra) para abaratar los costos de producción, sin embargo, también requieren más trabajo para aliviar la carga social de la población inactiva.

La incredulidad o duda promovida por esta corriente (filosófica) es la esencia básica del posmodernismo; una incredulidad que está basada en los metarrelatos o hermenéutica, bien ejemplificada en el “todo vale” de Paul Feyerabend. Dicha duda al conocimiento y explicación de la realidad ha sido llevada al extremo sin plantear una “salida salvadora” a dichas contradicciones, como las habría definido y estudiado Marx a mediados del siglo XIX y que se harían realidad con el desarrollo de las fuerzas sociales que las solventarían gracias al socialismo y al comunismo. Esta transición —que los marxistas consideraban como inevitable, a través de sendos y largos estudios de la historia desde perspectivas sociológicas, económicas y pragmáticas— es para la posmodernidad un punto de vista local, tan local como el pensamiento religioso más fundamental, es una profecía salvadora más en la que solo el deseo nos empuja a creer¹.

1 De hecho, Fukuyama (1994) sostiene que el marxismo era un evolucionismo más de los desarrollados a finales del siglo XIX. Sin embargo, está claro que su

Para llegar a este punto de la exposición es posible y necesario hablar del manejo del conocimiento como manejo mismo del poder; el “conocimiento” y manejo de los datos que permiten tomar las decisiones. El manejo de la tecnología es el medio de control pertinente para estas “tomas” de decisiones, en manos de los “decididores”. El cambio de la naturaleza de las condiciones del saber ha desplazado el poder que tenían los Estados (*tecnologías del poder*, como diría Foucault) para pasar al poder del manejo de la información. Si antes con el manejo del dinero se tenía “poder de adquisición”, ahora con el manejo de la información se tiene “poder de decisión”. En la posmodernidad, y de acuerdo a esta corriente, la cuestión del saber es sobre todo la cuestión del gobierno: “¿quién decide lo que es saber, y quién sabe lo que conviene decidir?” (Lyotard, 1987: 24).

Eagleton (1997) resume en unos cuantos puntos los principios de la posmodernidad: relativismo cultural, convencionalismo moral, escepticismo, pragmatismo, localismo, individualismo contra-organizacional y, sobre todo, la gran falta de una teoría de participación política, pues aunque la posmodernidad plantea una participación en la opinión a partir de una especie de horizontalidad en los discursos desde la multivocalidad (Hodder, 1997, 2000a, 2003), esta participación no se incluye en las decisiones políticas reales. Francis Fukuyama, Jacques Derrida y Jean François Lyotard son los principales pensadores de esta corriente, en la que se propugna el fin de la historia, el deconstruccionismo y las bases de la condición posmoderna, cuestiones todas, que son el entramado que le da soporte a este mosaico filosófico.

LA POSMODERNIDAD EN LA ARQUEOLOGÍA LATINOAMERICANA, O LA MODA DE LO AJENO

Estos pensamientos de moda en las ciencias sociales se están adoptando en la arqueología latinoamericana² (Consens, 2004), tal

desconocimiento o caricaturización del marxismo no le permite entender la dialéctica marxista expresada en las fuentes originales. Como muchos otros autores, su crítica al marxismo se fundamenta en los fracasos de los fenómenos socioeconómicos y sociopolíticos socialistas o comunistas del siglo xx.

- 2 Una rápida revisión de la influencia del posmodernismo en la arqueología sudamericana mediante sus textos muestra un panorama que ha ido ampliándose en la última década. La mayoría de esos textos han sido elaborados por investigadores(as) que tuvieron una influencia directa del mundo anglosajón,

como pasó en la década de los cuarenta con el Historicismo Cultural o en los setenta con la Nueva Arqueología (Aguilar, 2005a; Drennan, 2006; Tantaleán, 2005). Si quisiéramos encontrar un punto en común entre todas estas tendencias, tendríamos como denominador su foraneidad (Llanos, 2006; Politis, 2003). Primero, en los años cuarenta del siglo xx, el Historicismo Cultural estableció la clasificación de las *culturas* en secuencias en las que cada una de ellas tenía una “personalidad” materializada en sus *fósiles directores*, fundamentalmente las vasijas cerámicas-tipo sin importar la relación con otras culturas, en una suerte de relativismo cultural. Luego, en la década de los setenta, la Nueva Arqueología exigía la objetividad y el científicismo que requería la especialidad para hacer de ella una ciencia pura positiva, sin contaminaciones de ningún tipo a la hora de estudiar y definir el proceso social que estaba sostenido y ajustado por leyes evolutivas, las cuales soportaban todo el andamiaje ontológico y epistemológico de su quehacer. Sin embargo, la gran subjetividad presente en este festín de “imparcialidad” proclamada por los nuevos arqueólogos, específicamente los norteamericanos (LeBlanc, Redman & Watson, 1971) evidentemente escondía una gran subjetividad escondida tras el discurso de la imparcialidad científica, y este era sin duda el apoliticismo.

A diferencia de las dos anteriores teorías hegemónicas implantadas en Latinoamérica en el siglo xx, el posprocesualismo no es una tendencia teórica homogénea y se complace en ello, como buena hija del Posmodernismo (Consens, 2004; Johnson, 2006: 206; Trigger,

básicamente Inglaterra, o indirectamente por profesores(as) de departamentos de Prehistoria del Estado español que se habían formado o fueron influenciados en Inglaterra (Giannotti, 2000; Troncoso, 2005, 2007). Así, en la última década algunos esfuerzos compilatorios como el de Andrés Zarankin & Félix Acuto (1999) o Gnecco & Piazzini (2003) han planteado un volumen de publicaciones con estas posuras y las reuniones de Teoría Arqueológica en América del Sur cada vez involucran a más investigadores inspirados en ella (TAAS, 2007). Asimismo, un reciente volumen publicado en inglés compila textos de arqueólogos latinoamericanos con posturas posmodernas (Funari, Zarankin & Stavel, 2005). Un buen ejemplo de la concepción del espacio y el tiempo posprocesualista se puede encontrar en Piazzini (2006), inspirada en la tradición de la “arqueología fenomenológica británica” (Jonson, 2006: 127). En el Perú todavía dicha postura no posee un gran desarrollo aunque ya han comenzado a aparecer libros y artículos en esa orientación, sobre todo, de investigadores extranjeros influyentes (Gil García 2000, 2001a, 2001b; Isbell, 1997; Kaulicke, Kondo, Kusuda & Zapata, 2003; Moore, 1996a, 1996b, 2005; Van de Guchte, 1999).

2006: 477). Sin embargo, como apuntaba Preucel (1995), “Si algo se puede decir que unifique a estas arqueologías, es que mayormente comparten una común insatisfacción con el paradigma positivista”. Es así que su crítica al supuesto apoliticismo del neopositivismo es reemplazada por una la explicitud de su “militancia” y su “reacción” al *statu quo* a la par que le niega su carácter científico y verdadero, como señala César Velandia (2002), en una aproximación crítica estructuralista hacia la propuesta posprocesual, y especialmente a la de Ian Hodder (1987, 1988, 1994, 1997, 2000a, 2003), quien es de lejos el principal impulsador de esta tendencia teórica (Preucel, 1995: 148)³. Como el mismo Hodder reconoce, su posición idealista está inspirada en lo que Robert Collingwood (1982) planteó en el campo de la historia y, como esta, asume la misma subjetividad de la que se acusó a la Nueva Arqueología. Sin embargo, Hodder y sus alumnos, asumiendo la condición posmoderna, se embarcaron en un pensamiento extremadamente ecléctico donde, llevando la crítica a la modernidad y al positivismo, las concepciones dicotómicas modernas, como por ejemplo, las de sujeto y objeto, son principalmente las que hay que criticar (Hodder, 1988). Por ello, para Hodder, estas dicotomías anteriormente vistas como contrapuestas o antagónicas aparecen en su discurso como necesarios para la comprensión de la totalidad social: como “dos piernas de un mismo cuerpo” (Hodder, 1987: 22). Sin embargo, como también afirma Velandia (2002), la concepción de Hodder resulta errada, puesto que dichos conceptos no son solamente antagónicos, sino que también presentan una relación dialéctica⁴.

Por lo anterior, desde el momento en que Hodder establece que es menester atribuir un significado a la cultura material como un paso necesario en el análisis (Hodder, 1988: 62) —en el que el registro arqueológico es un *texto* que el investigador debe leer— no hace sino evidenciar el contenido subjetivista y abstraccionista de su propuesta de análisis (Jones, 2002: 19), con la cual llega a establecer un papel demasiado preponderante a la imaginación del investigador, sumado

3 Véase también Shanks & Tilley (1987, 1992) y Thomas (1996).

4 Aquí habría que indicar que Hodder y sus seguidores se han acercado cada vez más a la dialéctica. Sin embargo, consecuentes con su eclecticismo pero sobre todo con su idealismo, han asumido una dialéctica hegeliana en la que todo se supera en el discurso o en la ontología.

esto a la propuesta interpretativa y la teoría en grado “cero”. Por ello, aquí es importante recordar lo que su inspirador intelectual idealista señalaba: “La imagen histórica es el producto de la imaginación del historiador, y el carácter necesario de esa imagen va ligado a la existencia a priori de esa imaginación” (Collingwood, 1982: 238). Si en la cita anterior cambiásemos la palabra *historiador* por *arqueólogo*, describiríamos de cerca la propuesta de Hodder para la arqueología. Sin embargo, es importante señalar que Collingwood (*e. g.*, 1976) contaba con textos escritos, un elemento que Hodder y sus epígonos no poseen y que los somete a diversas contradicciones, sobre todo, metodológicas (Preucel, 1995).

La adopción del posmodernismo en la arqueología latinoamericana ha creado una situación anómala en nuestra dinámica local de la ciencia, porque este proceso de crisis y adopción de teorías no responde a la lógica interna del cambio científico, “sino a los mandamientos de la moda intelectual o a los criterios externos de rentabilidad académica o política” (Gándara, 2003: 15). Por ello, para tomar el caso de la arqueología peruana, si en la década del cincuenta y sesenta del siglo pasado se dejaron de lado los planteamientos de Julio C. Tello por sus influencias ideológicas de reivindicación indígena “anticientífica” —no acorde con las exigencias de la ciencia pura (Aguilar, 2005b)—; ahora con el posmodernismo se adoptaría un separatismo teórico-filosófico, un neo-particularismo histórico y su consecuente relativismo cultural basado en la deconstrucción de los metarrelatos para el análisis de una microhistoria, en la que el “individuo” es el motor del cambio social amparado en la teoría sociológica de la agencia (p. ej., Hodder, 2000b)⁵. En la teoría arqueológica, esta influencia se desarrolló en el “posprocesualismo”; que no es sino el fin de las teorías absolutas para llegar a la autonombra “arqueología interpretativa” Hodder (1987, 1994), una teoría sin precisión, más bien con muchos relatos, con muchas voces. Esto se observa en la propuesta de multivocalidad de Hodder (1997, 2000a, 2003).

5 La teoría de la agencia, específicamente, la desarrollada por Pierre Bourdieu (1977) y Anthony Giddens (1979) ha proporcionado una explicación social (“hermenéutica”) de los objetos y los sujetos a la arqueología posprocesualista (especialmente, Shanks & Tilley 1987, 1992), aunque también ha sido asimilada por el procesualismo de la última década (Dornan, 2002; Dobres & Robb, 2005).

Pero para no confundirnos en nuestra escena local, es necesario señalar la opción poscolonial de multivocalidad histórica ofrecida por Cristóbal Gnecco (v. g., 1999), lo que el autor llama el “pluralismo cognitivo” como una opción frente a la “hegemonía científica” que acarrearán los discursos oficiales, tratando de deslegitimar el poder construido por el discurso hegemónico de la arqueología, entendida como una disciplina occidental. En la propuesta de Gnecco (1999: IX-XIV) se detalla que el pasado es un artefacto cultural con muchas versiones, una de las cuales es producida por los(as) arqueólogos(as). De acuerdo con el autor, en los últimos tiempos otras versiones y otras voces históricas han reclamado esos espacios de legitimidad que fueron hegemónizados por la arqueología durante casi dos siglos. Ante este hecho, Gnecco propone construir una mirada poscolonial con la que las posturas hegemónicas se *relativicen* y otras voces históricas se legitimen. Mas las prácticas coloniales (dominación, expoliación, hegemónismo y exclusión) continúan con el proceso de globalización del mundo. Hasta este punto suscribimos las propuestas de Gnecco.

Pero esta opción no debemos confundirla con la alternativa basada en el posmodernismo, es decir, con la relativización de la hegemonía del discurso arqueológico, ya que no responde ni corresponde a las exigencias sociales que el proceso ha creado por el capitalismo, primero, y por la globalización, después. La inclusión en la producción del *conocimiento*, en la escritura del *conocimiento*, o en la aceptación de este mismo, si bien es cierto debe ser abierta a otras visiones además del arqueólogo o arqueóloga, no es posible de llevar a cabo mediante la relativización del discurso: en el proceso, muchos arqueólogos(as) se encuentran igualmente excluidos(as), marginados(as) por la hegemonía económico-política. La participación en la opinión, la toma en cuenta de los discursos históricos de esta multivocalidad no crea una participación política real *per se* con toma de decisiones políticas. En este sentido, tanto los(as) arqueólogos(as) marginados(as), tanto por su posición económico-política o por sus condiciones de indígenas o de género, debemos buscar la horizontalidad o el replanteo de las relaciones de poder de manera concreta y real. La multivocalidad histórica es a la vez una voz de manifiesto de los marginados por el poder y el discurso que lo justifica. La relativización del poder manifiesta un deseo compartido, lo que en nuestra percepción es un anhelo local,

es una ansiedad local en otras latitudes (Appadurai, 1996: 11; Chatterjee, 2007) e incluso en América Latina (Ayala, 2008; Gnecco, 1999: XI, 2008; Joffré, 2007). Nuestra propuesta andina, en particular, trata de recoger una larga tradición social de lucha por la persistencia, y de resistencia real, que no necesitó del posmodernismo para levantar su voz. Compartimos el cuestionamiento sobre las relaciones de poder, pero desde una perspectiva concreta más que relativa: la arqueología trabaja sobre hechos sociales. Un hecho social es un hecho histórico (Goldmann, 1970: 15), y aunque este puede ser percibido de diferentes maneras y expresiones en forma abstracta y subjetiva, la arqueología siempre tiene un fundamento material y, por tanto, objetivo.

El discurso producido por los(as) arqueólogos(as) es, como recalca Gnecco (1999), un discurso hegemónico local, una abstracción condicionada por la posición social, política o económica del que la produce, y casi siempre es el discurso ligado a las clases de poder o a los grupos hegemónicos, tanto foráneos (*i. e.* norteamericanos y europeos) como asociados a las elites locales. En este sentido, el conocimiento y discurso producido por los(as) arqueólogos(as) excluidos(as), debe estar encaminado a romper con esta hegemonía dominante no solo en el discurso, sino en todo el sentido que la colonialidad nos impone. La posmodernidad, en arqueología y en general, al negar ese hecho cambiante, tanto del pasado como del presente, niega el cambio, y reproduce y justifica la realidad colonial del pasado y del presente.

Como vimos, la idea de multivocalidad de Hodder (1997, 2000a, 2003) cuestiona ese discurso hegemónico totalizador de la ciencia, del fundamentalismo científico, de la propiedad de la “racionalidad”. Sin embargo, ¿quién cuestiona la hegemonía económica de su multivocalidad auspiciada por VISA, el símbolo de la hegemonía económica mundial, en su proyecto arqueológico de Çatalhöyük en Turquía? (Hodder, 1997, 1998, 2000a)⁶.

El conocimiento producido por la arqueología depende también y, sobre todo, del método. Y lo que convierte a la arqueología en ciencia es justamente eso: el método en relación directa con su objeto de estudio. Los otros discursos históricos que reclaman su participación e

6 Véase el debate con Fekri Hassan en Hodder (1998).

inclusión en el proceso son eso, discursos. Pero el método arqueológico es el que crea el conocimiento que puede ser socialmente producido y distribuido. En todo caso, la arqueología registra el hecho, y los discursos pueden interpretarlo de diferentes maneras, incluido el discurso arqueológico, pero no se puede relativizar el hecho. Este no es hegemónico como los creadores del discurso. Y si hay un discurso que busca legitimarse por encima de otro legitimado, es porque hay un discurso alternativo encima del oficial. Y esa es nuestra posición: la búsqueda de la deslegitimación del poder político-económico, no a partir del hecho pasado, sino a partir del hecho presente, del compromiso con el ser humano.

En este sentido preguntamos: ¿existe una profunda crisis de la teoría arqueológica; una crisis que nos empuja a buscar nuevos paradigmas teóricos? (Scheinsohn, 2002; Shenan, 2002), ¿o a revolucionarnos en el sentido de Kuhn? (Aguilar, 2005a; Gándara, 2003). Creemos que no. Pensamos que debe haber una ruptura epistemológica frente al positivismo que visualizaba con profundo temor la “politización” de la arqueología. Pensamos también que lo que existe gracias al posprocesualismo es una suerte de descomplejización, trivialización del conocimiento, una gran dispersión de ideas predigitadas, condiciones precisas para que funcione esa desinformación sistemática y sofisticada con que mediatizan la conciencia de la gente, aunque vivamos en una supuesta *sociedad de la información* (véase también Ortega & Villagordo, 1999: 10). No por nada, muchos de estos nuevos predicadores o Hermes posmodernos se han instalado cómodamente en espacios académicos de instituciones académicas hegemónicas que, paradójicamente, son el *stablishment* que ellos criticaban en su juventud. El pensamiento posmoderno en sus diferentes variantes resalta la crisis: las palabras pierden su sentido, nada es aprehensible, el objetivo ya no es conocer la verdad, hay que revisar la historia de la filosofía, o cuestionar su realidad. Mediante este debate se hacen patentes dos alternativas: pensar por pensar, o pensar para actuar.

Para los filósofos de la posmodernidad, vale como verdadero tanto lo que prueba el conocimiento científico como las afirmaciones de chamanes, brujos, esotéricos, o cualquier tipo de pensamiento empírico: esa malentendida multivocalidad tan de moda en los discursos al empleo. Por ello, consideramos que es menester preguntarnos con

respecto a este tipo de multivocalidad si es válida en la arqueología que construye su conocimiento únicamente sobre los hechos reales y registrables mediante la metodología. Es más, si es válida en la arqueología latinoamericana, donde es necesaria una acción y praxis social.

Creemos que la respuesta a la primera pregunta es negativa en tanto exista una arqueología realista y científica. En el caso de la pregunta con relación a nuestro contexto local, proponemos que la dinámica de la ciencia, más que crear otro discurso, debe crear un conocimiento que ayude a formular las condiciones de cambio en contra de esa hegemonía creada por los centros económico-políticos de poder en el mundo⁷.

EL ESTUDIO DE LAS RELACIONES DE PODER: EL ÚNICO PODER ES EL QUE EJERCE *UNO* SOBRE *OTRO*

Dentro de las varias concepciones que hay sobre el “poder”, resalta el enfoque que Michel Foucault (1989) realiza sobre este fenómeno. Abordar el tema del poder significa efectuar diversos desplazamientos críticos en relación con el hecho de suponer un “poder” fundamental, y es poner como objeto de análisis a las relaciones de poder, y no *un* poder (Foucault, 1989: 28). En este sentido, el ejercicio del poder no es una simple relación entre miembros individuales o miembros colectivos de una sociedad, sino que es una acción de *unos* sobre *otros*: el poder no es algo abstracto, sino algo que se practica. Este es uno de los puntos más consistentes respecto al nivel de análisis existente: no hay una concepción abstracta del “poder” o “cierto poder” que exista globalmente, concentrado o distribuido, en bloque o difusamente. Solo existe el poder que ejercen *unos* sobre *otros*. El poder es concebido como un acto, sin embargo, no es concebido como una renuncia a una libertad, sino como la transferencia de derecho, es decir, el poder de cada uno de los miembros delegado en algunos (una consecuencia del tipo de democracia instaurada en la Europa del siglo XVIII). Por lo tanto, las relaciones de poder pueden ser el efecto de un consentimiento heredado o permanente. Sin embargo, hacer uso de las relaciones de

7 Si bien la arqueología como práctica científica nace como parte del colonialismo, esto no supone que debamos vivir con ese pecado original (Gnecco & Hernández, 2008: 463).

poder no es exclusivamente utilizar la violencia u obtener siempre el consentimiento. La concepción es que ningún ejercicio de poder puede escindir el uno del otro, y a veces ninguno de los dos. El ejercicio del poder es “un conjunto de acciones sobre otras acciones” (Foucault, 1989: 30). Bajo esta concepción del poder, el estudio de estas relaciones tampoco está circunscrito al poder mismo y a los medios de conservación del poder clásico de las teorías de la modernidad. El estudio de estas relaciones puede comprenderse en el terreno de la posibilidad en el cual se inscribe el comportamiento de los individuos que actúan: incita, induce, desvía, facilita o dificulta, amplía o limita; hace que las cosas sean más o menos probables, y en última instancia, obliga o impide, pero siempre es una manera de actuar sobre uno o varios sujetos activos mientras ellos actúan y son susceptibles de actuar. Estos indicadores están presentes en toda la historia registrada; las relaciones de poder pueden circunscribirse a todos los campos del comportamiento activo humano: el poder de una clase sobre otra, del estado, del mercado, del género, por citar unos cuantos ejemplos.

Existen pensadores que visualizan el poder de los medios de comunicación, y del saber, en la actualidad, como “las nuevas fuerzas productivas [...]” por ser el poder de la información “la nueva mercancía, el nuevo producto” (cfr. Bustamante, 2000)⁸. Estaríamos ante la fuerza de los que manejan los medios de comunicación, que, para algunos, parece ser el nuevo grupo dominante en la historia de nuestro tiempo. Lo que se ofrece, sea un libro o imágenes, son productos con valor de cambio en este gran mercado. Esto es refutable por diferentes perspectivas y, obviamente, no compartimos dichas premisas. Creemos que los que manejan los principales medios de comunicación, así como los que introducen las teorías de moda que cuestionan a las ciencias sociales, pertenecen a la clase dominante (o si se quiere, *grupos de intereses concretos*), por cuanto los medios de comunicación se han convertido en otro instrumento para la conservación y justificación de su poder efectivo. Y veamos qué es lo que le ofrecen al pueblo como mercancía globalizada: el irracionalismo, la oportunidad de vivir en el “mundo de hoy” sin prevenir hacia el futuro, sin construir, edificar ni transformar un mundo aparentemente perfecto

8 Véase originalmente Lyotard, (1987 [1979]).

y lleno de oportunidades (pues este es inmutable). Un mundo donde se respetan todas las ideas y *las verdades de cada uno*. Como dice un conocido slogan capitalista del sistema bancario internacional: “porque la vida, es ahora [...]”.

ALTERNATIVAS A LA POSMODERNIDAD DESDE LO CONCRETO

“La posmodernidad, si bien es cierto que significa la extensión de una partida de defunción al modernismo, es decir, el reconocimiento que la filosofía burguesa ha llegado a su fin, no señala ningún camino, sencillamente lo niega, reducen la filosofía al lenguaje de modo que el objeto ya no es conocer la verdad sino deconstruir las palabras; así, la pobreza y el saqueo que la gran mayoría sufre por todas partes del mundo es cuestión, para ellos, de interpretación, las bombas y balas de la agresión de los más poderosos contra las víctimas por poseer materias primas son pura representación del lenguaje”.

MIGUEL CANALES, *La crisis de la filosofía*

El ser histórico condiciona la filosofía de su época; uno piensa de acuerdo a la realidad concreta en la que vive. De manera que la crisis actual de la filosofía es en primer lugar la crisis de la filosofía burguesa que, enferma de sensualidad, se muestra profundamente conservadora, renuente a todo cambio progresivo. La realidad altamente polarizada de la sociedad actual tiene su contraparte en el terreno de las ideas, una *lucha de posiciones* como diría Gramsci. La filosofía oficial es profundamente reaccionaria, escéptica hasta el solipsismo; se deshace de sus contradicciones al negar la realidad, por ello la irracionalidad es el paradigma de sus planteamientos; revivir todo lo verdaderamente desfasado, servirse de todo aquello que utilizaron las clases conservadoras para mantener su estatus en el papel de la filosofía burguesa; el neokantismo, el neoplatonismo, el neopositivismo, el neotomismo, el neoevolucionismo, el posmodernismo, el posprocesualismo y demás teorías existencialistas constituyen el radio de acción de sus ideas. Es más, son la repercusión de las estrategias de

desinformación que han alcanzado en las épocas actuales proporcionan nunca antes vistas. Más que una filosofía, es una ideología política en la que el eclecticismo es bien recibido y promocionado. Por ejemplo, como parte de la guerra psicológica implementada por los EE. UU., que fluye a través de los medios de comunicación (recordemos los documentales de Michael Moore), se usa la desinformación de acuerdo a sus necesidades políticas: “convencer es vencer” en este enfrentamiento cuya única norma es la efectividad y el éxito mediante la confusión del adversario y el debilitamiento de su resistencia. Según esto, lo importante no es conocer la verdad, sino que lo que se comunica sea creíble; otra vez nos encontramos con la verdad hegemónica contra nuestra verdad periférica. Así, las teorías posmodernas, al negar todo criterio científico, niegan toda realidad objetiva. De este modo, ¿cuál realidad que es negada es susceptible de ser cambiada?: mente, mente, que algo queda.

El pensamiento posmoderno desestima lo complejo (apuesta por la caricatura), deniega todo aquello que se logró en el arduo campo científico; debe individualizar al hombre hasta el extremo, fragmenta la realidad con el fin de llevar a cabo de mejor modo su real misión, esa que solo la historia sabrá exponer. En este sentido, la filosofía debe asumir la tarea de aclarar el panorama actual y demostrar con los conocimientos actuales en las diversas ciencias la posibilidad cada vez más manifiesta de que otro mundo es posible, de que otra antropología es posible (Gnecco, 1999). Entre tanto, la política debe llevar esta misma tarea a la práctica. Este es el perfil de arqueología social que proponemos alcanzar.

Entonces debemos replantearnos la pregunta: ¿existe realmente una explicación al servicio de la nada? Con este interrogante quisiéramos expresar la modesta posición de quienes vemos en la praxis la base metodológica y epistemológica para el análisis de la realidad objetiva, en sociedades antiguas o contemporáneas⁹. Pero ¿existe para nosotros la realidad objetiva, lo que fue y lo que es? ¿alguna abstracción por la abstracción nos ha conducido a alguna respuesta objetiva? Creemos que el

9 Para que no seamos presa fácil de nuestros críticos, referenciamos a algunos de nuestros recientes trabajos en esa dirección (Aguilar, 2007; Tantaleán, 2005, 2007, 2008).

análisis de la realidad que los teóricos de la ideología posmoderna, tan o más política que el marxismo o el capitalismo que vienen llevando a cabo, sigue disipándose en el irreal mundo de las ideas. Sin embargo, a diferencia del marxismo, que busca cambiar el modelo hegemónico basado en su dominación concreta, la posmodernidad justifica la legitimación ideológica del modelo económico mundial. Por ello la esquizofrenia se extiende por el mundo capitalista al cuestionar *nuestras* verdades y *nuestro* discurso, y al mantener el injusto orden mundial. Debido a esto nos dicen que las causas de dichas patologías no se hallan en las contradicciones del sistema económico-político (pobreza/riqueza, por ejemplo), sino en los sujetos individuales: los libros de autoayuda nos librarán de nuestros peores temores.

La posmodernidad como tal apunta simplemente al cuestionamiento de la realidad material y por consiguiente a cuestionar todo compromiso con ella misma. Porque ¿se puede transformar algo que no existe? Claro que no. Únicamente se puede abstraer en algo que no exista y sólo fluya en el infinito y escolástico campo de las ideas; cuando se parte de la nada se va hacia la nada. Por eso la consideramos una aberración de la realidad.

Por lo anterior, para Fukuyama (1995), esta última etapa del hombre, después del fin de la historia, ya no estará caracterizada por las relaciones sociales de producción, sino por los niveles de *confianza* entre los hombres. La sociedad perfecta es aquella que se deje llevar por la *libertad* de sus individuos, basada siempre en la *confianza*; obviamente, sin participación del Estado, ni de filósofos cuestionando lo que realmente exista. Analizando a Fukuyama, vemos que el objetivo concreto del fin de la historia y la llamada situación del hombre en esta nueva época sería simplemente destruir el conocimiento científico para olvidar lo que se conoce del capital y desconocer lo que realmente es el neoliberalismo intelectual: el medio de seducción individual para desobjetivizar todo tipo de agrupación colectiva; desestimar la “fracasada” transición al socialismo.

Consideramos que el conocimiento nace de la práctica en el mundo real y de allí recién se eleva al campo de la abstracción y conceptualización (requisito de todo científico: la imaginación. Véase Kopyn, 1969) para así *transformar* la realidad. Esta es la base para una ciencia realista en general, y materialista histórica en particular.

Replanteando en este sentido nuestra pregunta anterior hacia la arqueología, ¿es posible que su conocimiento aporte al cambio de la realidad mediante su método de estudio? Siendo que su objetivo final es el estudio del ser humano dentro de la interacción social de sociedades pasadas de las cuales solo tenemos objetos, consideramos que se puede realizar el análisis dentro del materialismo histórico, el mismo que se aboca al estudio de las contradicciones sociales dentro de la dialéctica materialista (la materia en movimiento) para descubrir las leyes científicas y la etapa superior de esas contradicciones, y para analizar el tipo de lucha de clases y su devenir histórico.

En este punto, algunos academicistas y críticos estarán nuevamente tentados a sostener que el materialismo histórico es un dogma (el primero y más famoso Fukuyuma). Sin embargo, el marxismo se ha desarrollado como método de análisis y debe superarse hasta perfilarse como ciencia incluso. Negar su posible trayectoria histórica es generalizar un discurso y asimilar, además, un dogma. En la medida en que el mundo es dialéctico y nos arrastra —consciente o inconscientemente— en su devenir, debemos estar con los ojos bien abiertos y preparados para el viaje.

EPÍLOGO: COMENTARIOS FINALES DESDE LOS ANDES

La arqueología, además de ser una práctica social, es una ciencia, pues genera conocimiento a partir de la realidad o de sus residuos, como en nuestro caso. En este artículo hemos visto que existe toda una serie de filosofías, planteamientos, enunciados, categorías, conceptos y hasta juicios de valor que se entretajan para crear discursos explicativos o interpretativos sobre el pasado. También hemos hecho evidente que independientemente de la filosofía, teoría o metodología que se utilicen siempre hay un componente político e ideológico que subyace en dichas arqueologías. Nosotros, como muchos otros, hemos adoptado una forma de hacer arqueología que no ha sido generada en la discusión teórica o en la erudición filosófica (aunque se deja en claro que la conocemos), sino más bien en la toma de conciencia de nuestro lugar en el mundo, de nuestra relación con los demás actores sociales y de nuestra participación en un proceso histórico. Desde ese lugar, consideramos que el materialismo histórico contiene una serie de presupuestos teórico-prácticos con qué criticar

a la posmodernidad y evidenciar sus contradicciones y, sobre todo, que hace patente el compromiso del científico con la sociedad que lo posibilitó¹⁰. Sin embargo, ¿qué método debe adoptar el arqueólogo interesado en lo social?, ¿cómo hacer que el pasado no solo sea pasado, sino también presente y esté al servicio de este? Se trata de preguntas complicadas que no pueden ser respondidas desde este ensayo, pero podemos sugerir algunos caminos.

En primer lugar, toda práctica ejercida por un investigador o investigadora debería suponer el conocimiento de su ubicación en la realidad: deberá ser consciente de donde está ubicado para comenzar a caminar. Asimismo, una vez emprendido este viaje deberá replantear a quién o a quiénes está dirigida la arqueología que adelanta, sobre todo en Latinoamérica. Lamentablemente, hasta el momento, muchos de nosotros hacemos arqueología para la academia, para la historia (o prehistoria) oficial. Como Valdez (2005a: 21) lo describió claramente: “En nuestro país [el Perú] se hace una arqueología de elite y para la elite”.

La filosofía, desde los tiempos de Sócrates, siempre se ha manifestado hacia lo concreto en contra de la pura abstracción; la filosofía siempre tiende hacia el conocimiento —no hacia el conocimiento gremial (*intersubjetividad*) transformado en conocimiento público— en el afán por conocer lo no establecido, anhelar la sabiduría, preocuparse por la verdad (Gaarder, 1995). La filosofía (a)coge la esencia de las cosas, por ende tiene carácter universal y es por esto último un saber histórico, una totalidad no fundamentalista, sino en el sentido amplio del hecho. Oponerse a esto no es filosofía, es puro ejercicio mental. La rigurosidad de la filosofía está precisamente en ese carácter universal y afán por conocer suyos. Es, pues, un saber y una actitud que resuelve los problemas objetivos y subjetivos de la sociedad: es una filosofía de la praxis.

En nuestra opinión, la arqueología social latinoamericana, o materialista histórica, es una alternativa científica viable y, sobre todo,

10 Si bien el materialismo histórico se originó en la Europa del siglo XIX, su vocación científica y política desde sus inicios fue universal e *internacional*. Asimismo, como todo buen conocedor de los escritos clásicos marxistas sabe, el marxismo no es ni puede ser un dogma. Por ello, como se ha aclarado en este texto, si bien nuestros planteamientos están inspirados en los clásicos marxistas, también es cierto que nuestra praxis en las condiciones materiales que nos ha tocado vivir ha generado algo diferente.

comprometida con la sociedad que la originó. Esa fue la esencia en sus orígenes, la cual fue planteada en los años setenta del siglo pasado por investigadores como Luis Lumbreras, Mario Sanoja, Iraida Vargas, José Luis Lorenzo. Independientemente de sus falencias o concreción en la práctica (Politis, 2003; Tantaleán, 2004, 2006b; Valdez, 2005b), es importante reconocer que la superación no necesariamente tendrá que provenir de ellos. Quizá su aporte haya sido ese y la superación tenga que ser trabajo de otros.

La premisa es que siempre que el pasado sirva al presente, ya sea con su valor social o su valor intrínseco, es compromiso del investigador sustentar las bases científicas y objetivas de estos planteamientos para que de una vez por todas la arqueología sea realidad, teoría, y praxis histórica. Tenemos un gran pasado del cual aprender y superar los hechos de los científicos predecesores. Por ello es preciso hacer arqueología para servir de compromiso a quien sea necesario y no reproducir sus mismas condiciones materiales de existencia: la arqueología materialista histórica no es una filosofía o una teoría, sino una práctica, no de un discurso, sino de una acción históricamente justificada por la presencia histórica de los desposeídos. Esta es su principal diferencia respecto de las ciencias hegemónicas y del discurso dominante del sistema, quien realmente practica el poder.

De esta manera, el arqueólogo o arqueóloga social debe estudiar las contradicciones de una sociedad muchas veces ya desaparecida a partir de sus restos materiales. ¿Realmente puede servir esto a la sociedad actual y a su proceso de transformación? Demostrar las desigualdades sociales y su dinámica comprueba la tesis marxista de que la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases. Asimismo, mediante la arqueología, demostrar que existieron sociedades sin contradicciones socioeconómicas y sociopolíticas fundamenta la razón de tomar en cuenta una forma de vida social pasada y posible, pues esas contradicciones necesariamente se establecieron en las condiciones materiales, las mismas que fueron reproducidas en su devenir histórico mediante diversas formas originales o similares. Dichas revelaciones, producto de la investigación (pre)histórica, nos proveerán del conocimiento y harán posible la convivencia de la tradición con la modernidad en beneficio del pueblo quien elegirá su propio presente. Los pueblos andinos todavía conservan prácticas sociales

características de una organización preoccidental, y sus estrategias de producción y reproducción social responden a principios adquiridos desde hace más de quinientos años. Este trabajo acumulado, que casi siempre se ve como la causa del “atraso” de países latinoamericanos y que nos coloca en el “Tercer Mundo”, surge de situaciones históricas que debemos comprender antes de etiquetar y compararlas con modelos económicos y políticos más “desarrollados”. Más allá de cualquier “rótulo” que pudieran tener queda claro que existe una contradicción en nuestros países, la cual somete a la población mayoritaria a una serie de problemas que afectan su vida social: los efectos se están viendo y viviendo en estos momentos.

Pero así como las más grandes ideas surgen de los momentos más difíciles, las grandes soluciones brotan de las crisis. De este cuestionamiento del conocimiento debe surgir una forma de conocer la realidad que responda más a las necesidades actuales de las mayorías, una teoría que se profile como un verdadero instrumento en las ciencias sociales y en la arqueología. ¿De dónde debe surgir?, ¿de quiénes? Del grupo relacionado directamente con la problemática de la realidad, de los colonizados, dominados, excluidos; de quienes se muestran inconformes y afrontan las más duras consecuencias de esta adversidad. Debe manifestarse de quienes saben que el discurso de la abstracción y el idealismo se disipa en la única realidad conocida, material y aprehensible de la miseria del ser humano. También de quienes saben que la realidad es lo que ocurre, y no lo que se piensa o se cree que es.

Esta es una perspectiva desde los Andes, de los marginados por el “desarrollo”, de los que ahora pueden sentir en sus propios cuerpos y ver en su propia dinámica interna el motor del desarrollo científico y social. Ya otros autores escribieron sobre esas relaciones asimétricas existentes entre las academias centrales y las periféricas en lo que respecta a la producción teórica sobre el poblamiento de América y elaboraron sus propuestas para romper la reproducción de esa dicotomía (Miotti, 2006). La abstracción de esa realidad particular es parte de la dominación que se desprende de ese discurso elaborado desde una perspectiva material. La realidad es lo que sucedió, lo que sucede y lo que sucederá. En la arqueología, negar esta realidad es, prácticamente, negar la arqueología. El vuelo de Hermes nos puede cautivar, pero debemos recordar que estamos con los pies en la tierra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, M. (2005a). Posmodernismo y pensamiento filosófico. El sentido del trabajo arqueológico en América Latina. *Unay Rvna. Revista de Ciencias Sociales*, 7, 25-31.
- Aguilar, M. (2005b). Arqueología, etnohistoria y política. Revisando el origen del pensamiento arqueológico y la “etnohistoria” en los Andes Centrales. *Supay. Revista de Humanidades y Ciencias del Hombre*, 5, 23-48.
- Aguilar, M. (2007). *Surgimiento de las sociedades complejas en los Andes Centrales. Una perspectiva desde el Valle de Huaura, Perú*. Monografía para optar al título profesional en Arqueología. Universidad Nacional Federico Villarreal. Recuperado el 10 de mayo del 2008, de <http://www.archaeo.info/craig/index.php?name=Downloads&req=getit&lid=13>
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ayala, P. (2008). Las relaciones con el otro indígena en la arqueología atacameña. En D. Jackson, D. Salazar & A. Troncoso, *Puentes hacia el pasado: reflexiones teóricas en arqueología* (pp. 35-58). Santiago: Sociedad Chilena de Arqueología.
- Bourdieu, P. (1977 [1972]). *Outline of a Theory Practice*. Traducción de Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bustamante, R. (2000). Tello y la arqueología peruana como ideología. *Puywan, Revista de Ciencias Sociales*, 1, 3-25.
- Canales, M. (2003). La crisis de la filosofía: de ser histórico. *Revista del Círculo de Estudios “Ezequiel Urviola”*, 1, 131-133.
- Chatterjee, P. (2007 [1993]). *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Traducción de Rosa Vera y Raúl Hernández. Lima: IEP.
- Collingwood, R. (1976 [1930]). *The Archaeology of Roman Britain*. London: Methuen.
- Collingwood, R. (1982 [1945]). *Idea de la Historia*. Traducción de Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica.
- Consens, M. (2004). Este no es un artículo sobre teoría arqueológica. En G. Politis & R. Peretti (eds.), *Teoría arqueológica en América del Sur* (pp. 141-163). Olavarría: Incuapa.
- Dobres, M.-A. & Robb, J. (2005). “Doing” Agency: Introductory Remarks on Methodology. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 12(3), 159-166.
- Dornan, J. (2002). Agency and archaeology: past, present, and future directions. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 9(4), 303-329.

- Drennan, R. (2006). Lo difícil de la arqueología. *Revista de Estudiantes de Arqueología*, 3, 1-12.
- Eagleton, F. (1997 [1996]). *Las ilusiones del posmodernismo*. Traducción de Marcos Mayer. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Foucault, M. (1989). *El poder: cuatro conferencias*. Traducción de Antonio Marquet. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Fukuyama, F. (1994 [1992]). *El fin de la historia y el último hombre*. Traducción de P. Elías. Barcelona: Planeta de Agostini.
- Fukuyama, F. (1995). *Confianza (trust). Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*. Traducción de Dorotea Placking de Salcedo. Buenos Aires: Editorial Atlántida.
- Funari, P., Zarankin, A. & Stovel, E. (Eds.). (2005). *Global archaeological theory. Contextual voices and contemporary thoughts*. Springer.
- Gaarder, J. (1995). *El mundo de Sofía. Novela sobre la historia de la filosofía*. México: Patria.
- Gándara, M. (2003). La adopción de teorías en la antropología y arqueología latinoamericana. *Unay Rvna, Revista de Ciencias Sociales*, 5, 4-8.
- Giannatti, C. (2000). Monumentalidad, ceremonialismo y continuidad ritual. En C. Giannotti (ed.), *Paisajes culturales sudamericanos. De las prácticas sociales a las representaciones* (pp. 87-102). Trabajos en Arqueología da Paisaxe, Grupo de Investigación en Arqueología del Paisaje, Santiago de Compostela: Universidad Santiago de Compostela.
- Giddens, A. (1979). *Central problems in social theory*. London: MacMillan.
- Gil G., F. (2000). *Manejo simbólico del espacio andino y estructuras chullparias. Propuestas interpretativas*. Memoria de Licenciatura, Departamento de Historia de América II, Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Gil G., F. (2001a). Ideología, poder, territorio. Por un análisis del fenómeno chullpario desde la arqueología de la percepción. *Revista Española de Antropología Americana*, 31, 59-96.
- Gil G., F. (2001b). De “Tumbas reales” a “Chullpas en el paisaje” pasando por los “Ayllus de sepulcros abiertos”. Reflexiones epistemológicas sobre casi dos siglos de arqueología del fenómeno chullpario. *Arqueoweb*, 3(3). Recuperado el 30 de diciembre de 2007, de <http://www.ucm.es/info/arqueoweb>.
- Gnecco, C. (1999). *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía poscolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes: Bogotá.

- Gnecco, C. & Hernández, C. (2008). History and its discontents. Stone statues, native histories, and archaeologists. *Current Anthropology*, 49(3), 439-466.
- Gnecco, C. & Piazzini, E. (Eds.). (2003). *Arqueología al desnudo: reflexiones sobre la práctica disciplinaria*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Goldmann, L. (1970 [1966]). *Las ciencias humanas y la filosofía*. Traducción de Josefina Martínez Alinari. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Hodder, I. (1987). La arqueología en la era posmoderna. *Trabajos de Prehistoria*, 44, 11-26.
- Hodder, I. (1988 [1986]). *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Traducción de María José Aubet. Barcelona: Crítica.
- Hodder, I. (1994 [1986]). *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Traducción de María José Aubet y Juan Antón Barceló. Barcelona: Crítica.
- Hodder, I. (1995). *Theory and Practice in Archaeology*. London: Routledge.
- Hodder, I. (1997). Always momentary, fluid and flexible: Towards a reflexive excavation methodology. *Antiquity*, 71, 691-700.
- Hodder, I. (1998). Whose rationality? A response to Fekri Hassan. *Antiquity*, 72, 214-217.
- Hodder, I. (2000a). Developing a Reflexive Method in Archaeology. En I. Hodder (ed.), *Towards Reflexive Method in Archaeology: The Example at Çatalhöyük* (pp. 3-14). McDonald Institute for Archaeological Research/ British Institute of Archaeology at Ankara Monograph N.º 28. Cambridge.
- Hodder, I. (2000b). Agency and individuals in Long-Term processes. En M.-A. Dobres, & J. Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, 21-33. London: Routledge.
- Hodder, I. (2003). Archaeological eflexivity and the "Local" Voice. *Anthropological Quaterly*, 76(1), 55-69.
- Isbell, W. (1997). *Mummies and mortuary monuments. A posprocesual prehistory of central andean social organization*. Austin: University of Texas Press.
- Joffré, D. (2007). Reconstructing the politics of indigenous identity in Chile. *Archaeologies*, 3(1), 16-38.
- Jones, A. (2002). *Archaeological Theory and Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, M. (2006). On the Nature of Theoretical Archaeology and Archaeological Theory. *Archaeological Dialogues*, 13(2), 117-132.
- Kaulicke, P., Kondo, R., Kusuda, T. & Zapata, J. (2003). Agua, ancestros y arqueología del Paisaje. *Boletín de Arqueología PUCP*, 7, 27-56.
- Kopnin, P. V. (1969 [1962]). *Hipótesis y verdad*. Colección Setenta. Traducción de Lydia Kupper. México: Grijalbo.

- Leblanc, S, Redman, C. & Watson, P. (1971). *Explanation in archeology. An explicitly scientific approach*. New York: Columbia University Press.
- Llanos, H. (2006). ¿Hacia dónde se dirige la investigación arqueológica en Colombia? *Revista de Estudiantes de Arqueología*, 3, 13-24.
- Lytard, J.-F. (1987 [1979]). *La condición postmoderna*. Traducción de Mariana Antolín Rato. Madrid: Cátedra.
- Miotti, L. (2006). El poblamiento americano visto desde la periferia teórica. *Arqueología suramericana*, 2(2), 244-262.
- Moore, J. (1996a). *Architecture and Power in the Ancient Andes. The Archaeology of Public Buildings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, J. (1996b). The Archaeology of Plazas and the Proxemics of Ritual. *American Anthropologist*, 98(4), 789-802.
- Moore, J. (2005). *Cultural landscapes in the ancient Andes: Archaeologies of place*. Gainesville: University of Florida Press.
- Ortega, J. & Villagordo, C. (1999). La arqueología después del fin de la arqueología. *Complutum*, 10, 7-14.
- Piazzini, C. (2006). Arqueología, espacio y tiempo: una mirada desde Latinoamérica. *Arqueología Suramericana*, 2(1), 3-25.
- Politis, G. (2003). The theoretical landscape and the methodological development of archaeology in Latin America. *Latin American Antiquity*, 14, 115-142.
- Preucel, R. (1995). The posprocessual condition. *Journal of Archaeological Research*, 3(2), 147-175.
- Ritzer, G. (2007). *The coming of pos-Industrial society*. New York: McGraw-Hill.
- Rivera H., L. (2003). Hegemonía imperial: el nihilismo posmoderno. La nueva historia conservadora. *De ser histórico. Revista del círculo de estudios "Ezequiel Urviola"*, 1, 107-120.
- Sartori, G. (1993). *La democracia después del comunismo*. Traducción de María Luz Morán Calvo-Sotelo. Madrid: Alianza Editorial.
- Scheinson, V. (2002). Un modelo evolutivo en argentina. Resultados y perspectivas futuras. En G. Martínez & J. L. Lanata (eds.), *Perspectivas integradoras entre arqueología y evolución*. (Serie teórica, vol. 1, 157-174). Buenos Aires: Incuapa/UNC.
- Shanks, M. & Tilley, C. (1987). *Social Theory and Archaeology*. Cambridge: Polity Press.
- Shanks, M. & Tilley, C. (1992 [1987]). *Re-Constructing archaeology*. London: Routledge.

- Shenan, S. (2002). *Genes, memes and human history. Darwinian archaeology and cultural evolution*. London: Thames and Hudson.
- Tantaleán, H. (2004). L'Arqueología social peruana: ¿mite o realidad? *Cota Zero*, 19, 90-100.
- Tantaleán, H. (2005). *Arqueología de la formación del estado. El caso de la cuenca norte del Títicaca*. Lima: Avqi Ediciones.
- Tantaleán, H. (2006b). La arqueología marxista en el Perú. Génesis, despliegue y futuro. *Arqueología y Sociedad*, 17, 33-47.
- Tantaleán, H. (2007). (Re)Produciendo un estado prehispánico: el caso de Pukara. *Andes 7. Actas del Simposio Internacional de Arqueología del Área Centro Sur Andina*, Varsovia, Polonia.
- Tantaleán, H. (2008). *Ideología y realidad en las primeras sociedades sedentarias (1400 ANE-350 DNE) de la cuenca norte del Títicaca, Perú*. Tesis para optar al título de Doctor en Prehistoria. Departamento de Prehistoria, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España.
- Thomas, J. (1996). *Time, culture and identity. An interpretive archaeology*. London: Routledge.
- Teoría Arqueológica en América del Sur [TAAS]. (2007). *Sesiones y resúmenes de la IV Reunión Internacional de Teoría Arqueológica en América del Sur*, Catamarca, Argentina.
- Trigger, B. (2006 [1989]). *A history of archaeological thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Troncoso, A. (2005). Hacia una semiótica del arte rupestre de la cuenca superior del río Aconcagua, Chile Central. *Chungara*, 37(1), 21-35.
- Troncoso, A. (2007). Beyond materiality: syntax and relationality of rock art and some of the things we call nature. En J. Thomas & V. Oliveira (eds.), *Overcoming the modern invention of material culture*. Número especial de *Journal of Iberian Archaeology*, 9/10.
- Valdez, L. (2005a). Arqueología para quién. *Unay Rvna. Revista de Ciencias Sociales*, 7, 17-24.
- Valdez, L. (2005b). La "filosofía" de la arqueología de América Latina. *Supay. Revista de Humanidades y Ciencias del Hombre*, 5, 85-100.
- Van de Guchte, M. (1999). The Inca Cognition of Landscape: Archaeology, Ethnohistory, and the Aesthetic of Alterity. En Ashmore, W. & A. Knapp (eds.), *Archaeologies of landscape: contemporary perspectives* (pp. 149-168). Oxford: Blackwell.
- Vargas Ll., M. (2001). *El lenguaje de la pasión*. Lima: Peisa.

- Velandia, C. (2002). *Anti-Hodder (Diatriba contra las veleidades post-modernistas en la arqueología post-procesual de Ian Hodder)*. Recuperado el 10 de mayo del 2008, de <http://rupestreweb.tripod.com/hodder.html>.
- Zarankin, A. & Acuto, F. (Eds.). (1999). *Sed non satiata. Teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea*, 17-32. Buenos Aires: Ediciones del Tridente.