

# DEBATE

## En sus propias palabras. Reflexiones para la desconstrucción de la arqueología social latinoamericana<sup>1</sup>

FERNANDO LÓPEZ AGUILAR \*

*Las teorías pueden ser admirables estímulos (recordemos a Whitman), pero asimismo pueden engendrar monstruos o meras piezas de museo.*

Jorge Luis Borges

### Un poco de historia

**H**ace treinta años, durante los años setenta, se desarrolló en la arqueología un intento de aplicación del marxismo llamado *arqueología social latinoamericana*:

...nuestro intento de encontrar un *método de análisis* del proceso andino que nos explique las cosas coherentemente y nos sirva para ligar el pasado al presente de manera científica y significativa. Le estamos llamando a esto 'Arqueología Social' y, por lo menos en nuestro caso, es una disciplina en cons-

\* División de Posgrado/ENAH.

<sup>1</sup> Este ensayo se realizó para presentarse en el coloquio *Mitos Fundadores de la Antropología Mexicana*, del Seminario de Historia, Filosofía y Sociología de la Antropología Mexicana. Quiero agradecer a Mechthild Rutsch, Raymundo Mier, Ignacio Rodríguez y Silvia Mesa el estímulo y los comentarios para su elaboración; a Arturo Soberón por sus finas sugerencias y a Manuel Polgar, Laura Solar, Antonio Huitrón y Alejandra Chacón por alentar el reto en las discusiones huichapenses.

trucción, con todos los defectos y debilidades de lo que es nuevo y experimental. Fundó esta disciplina el arqueólogo Gordon Childe y creemos que Emilio Choy la introdujo en el Perú en la década del 50.<sup>2</sup>

El mismo Luis Guillermo Lumbreras afirmaba: "La preocupación del arqueólogo social si debe ir 'más allá', en principio, en su ordenamiento de los materiales debe conducir a establecer el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, para en conjunto poder exponer esto a la comparación con grupos homotaxiales".<sup>3</sup> A partir de la Reunión de Teotihuacan (1975) se propuso la creación de una revista, *Arqueología Social*, en cada uno de los países asistentes.<sup>4</sup> Luego se agregó el adjetivo de "latinoamericana" y actualmente Manuel Gándara ha propuesto que se le denomine "iberoamericana", por intuir "que las coincidencias son mayores que las divergencias".<sup>5</sup>

Una de las particularidades de este marxismo es que hereda las visiones ortodoxas, de tradición leninista y hasta estalinista de la ya desaparecida vertiente soviética que integraba al materialismo dialéctico con el histórico y el neopositivismo para la explicación de los fenómenos sociales: "Y la mayoría de ellos debe reconocer en el materialismo histórico la *única* posibilidad congruente de solución para la disciplina".<sup>6</sup> A pesar de las ideas plasmadas en sus propios textos, la arqueología social no ha tenido un crecimiento progresivo, sino que se ha desarrollado de manera errática, al grado de incluir a investigadores con posiciones antagónicas en el ámbito

<sup>2</sup> Luis G. Lumbreras, *Arqueología como ciencia social*, 1974, p. 9.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>4</sup> José Luis Lorenzo (coord.), *Hacia una arqueología social. Reunión en Teotihuacan (octubre de 1975)*, 1976, p. 11.

<sup>5</sup> Véase Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones teóricas: aplicaciones a la arqueología social", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 27 (correspondiente a julio 1993), 1996, p. 12. El término Latinoamericano fue acuñado por Napoleón III en su *Épico Ensayo*, para justificar su política colonial sobre la América no inglesa, al incluir a Francia dentro de los herederos de la lengua madre, el latín, junto con España y Portugal (Del Paso, 1994). Buscaba convertirse en campeón de la raza latina en América y poner un *hasta aquí* a la expansión de Estados Unidos (Vigil, 1889). Desde esa perspectiva, es un concepto más amplio que el de Iberoamericano que se refiere sólo al "conjunto de habitantes de América colonizados por los españoles y portugueses", tal como define cualquier diccionario a esa palabra (*Diccionario de la lengua española*). En ninguno de los dos casos (ibero o hispanoamérica) el término incluye al país colonizador.

<sup>6</sup> Luis F. Bate, *Sociedad, formación económico social y cultura*, 1978, p. 9. Si no se indica otra cosa, en todos los casos las cursivas son mías.

teórico y político. Se trata, también, de una práctica marginal en la arqueología latinoamericana y en la mexicana, tanto oficial como universitaria,<sup>7</sup> pues no existen investigadores claramente adscritos a ella y su acción académica se reduce a la ENAH, donde existen otras perspectivas de investigación. Sobra decir que no todos los arqueólogos marxistas se conciben como arqueólogos sociales. En efecto, podría parecer que

...la arqueología latinoamericana tiene una orientación hacia la arqueología social bastante fuerte. Sin embargo [...] tuvo una influencia restringida en tiempo (década de los setenta y comienzo de los ochenta) y en espacio (México, Perú, Venezuela y Cuba). La arqueología social sólo se desarrolló en un contexto temporal donde el modelo político del Estado era simpatizante a una ideología marxista.<sup>8</sup>

Las personas que se han nombrado arqueólogos sociales suelen mistificar personajes, situaciones y condiciones, construyendo mitología y textos apologeticos para demostrar su origen en Gordon Childe: "la corriente que hemos denominado 'arqueología como ciencia social' se inicia cuando algunos investigadores como P. Armillas y J. L. Lorenzo en México y L. G. Lumbreras en Perú, descubren y se preocupan por la difusión de los trabajos de Vere Gordon Childe".<sup>9</sup> Éste es un asunto de debate no resuelto en la historia de la arqueología mexicana y peruana;<sup>10</sup> lo cierto es que este investigador australiano resulta un mito fundador, independientemente de que a su muerte escribiera: "ahora por fin despojé mi mente de leyes trascendentales que determinan la historia y de causas mecánicas, ya sean económicas o medioambientales, que modelan automáticamente su curso".<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Una reflexión que tuvieron varios lectores y dictaminadores del artículo para su publicación en esta revista.

<sup>8</sup> Augusto Oyuela-Caycedo *et al.*, "Social archaeology in Latin America?: Comments to T.C. Patterson", en *American Antiquity*, 62(2), 1997, p. 365.

<sup>9</sup> Luis. F. Bate, *op. cit.*, 1978, p. 9.

<sup>10</sup> Algunos investigadores como Othón de Mendizábal y Arturo Monzón, intentaron aplicar esta filosofía a su investigación académica, con fuentes ajenas a la visión Childeana (Gándara *et al.*, 1985, pp. 5-18).

<sup>11</sup> José Antonio Pérez, "La vida termina mejor cuando uno está alegre y fuerte", en Linda Manzanilla (ed.), *Coloquio V. Gordon Childe. Estudios sobre las revoluciones neolítica y urbana*, 1988, p. 406.

Las contribuciones más abundantes provienen de Venezuela, Perú, República Dominicana y México, desde donde la corriente ha conseguido adeptos en el resto de América Latina, especialmente en los lugares en que los arqueólogos buscan una teoría que ofrezca soporte a una posición política más que académica:

...la Arqueología, en cambio, es arma de liberación cuando descubre las raíces históricas de los pueblos, enseñando el origen y el carácter de su condición de explotados; es arma de liberación, cuando muestra y descubre la transitoriedad de los estados y las clases sociales, la transitoriedad de las instituciones y las pautas de conducta. Es arma de liberación cuando se articula con las demás ciencias sociales, las que se ocupan de los problemas de hoy, y muestra la unidad procesal de la historia en sus términos generales y en sus particularidades regionales y locales.<sup>12</sup>

Esta forma de pensar ya se insinuaba desde la primera edición de 1974, en el texto de la reunión en Teotihuacan<sup>13</sup> y fue manejado constantemente hasta la caída del *socialismo real*. En los momentos de mayor exaltación se llegaba a pensar que con esta teoría se podía predecir el futuro; “se parte de una teoría en que la explicación de la historia es una de las precondiciones de la modificación del presente y la *predicción* del futuro”.<sup>14</sup>

Sin embargo, la arqueología social no es un bloque monolítico espacial y temporal, ya que han existido al menos tres generaciones de arqueólogos que provienen de varios países y esto se muestra, como veremos a lo largo del texto, en diversas formas de concebir la integración del marxismo a la práctica arqueológica. Veloz Maggiolo<sup>15</sup> afirmó que la arqueología social latinoamericana tuvo como principales promotores a Luis G. Lumbreras, Mario Sanoja, Iraida

<sup>12</sup> Luis G. Lumbreras, *op. cit.*, 1981, p. 6.

<sup>13</sup> José Luis Lorenzo (coord.), *op. cit.*, 1976.

<sup>14</sup> Manuel Gándara, *op. cit.*, 1996, p. 13. En la mayor parte de las ediciones del *Boletín de Antropología Americana* existen dos fechas: una correspondiente al número y otra a la de edición. Por ejemplo, el texto de Gándara tiene una fecha de edición de 1993, más próxima a su aparición al público. En la bibliografía pongo las dos fechas para que el lector tenga una visión más precisa en cuanto al momento en que se expusieron ciertas ideas.

<sup>15</sup> Marcio Veloz, “La arqueología de la vida cotidiana: matices, historia y diferencias”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 10, 1984, p. 7. Este arqueólogo incluyó en la lista de los “sociales”, no sólo a esos fundadores y a él mismo, estaban también Felipe Bate, Eduardo Matos, Julio Montané, Diana López, Manuel Gándara, Javier Guerrero y Héctor Díaz Polanco.

Vargas: "Afortunadamente, se trata de los investigadores mas prestigiados en sus respectivos países, destacados por su solvencia científica y el nivel cuantitativa y cualitativamente importante de su producción".<sup>16</sup>

Este grupo organizó varios eventos académicos,<sup>17</sup> pero como consecuencia de fricciones internas sólo escribieron trabajos aislados hasta 1983, fecha de la primera reunión de Oaxtepec. Se destacan, además de los artículos publicados en el *Boletín de Antropología Americana*,<sup>18</sup> los libros de Bate, Sanoja y Vargas y Montané.<sup>19</sup> En ellos aún es notoria la diferencia radical en torno a conceptos como el de formación económico social y modo de producción, pero coincidían en proponer una "interpretación" marxista de la historia de las sociedades prehispánicas. También se destaca un antagonismo con la "arqueología tradicional y clásica", a la que nunca criticaron explícitamente: la arqueología social, por su teoría y por su método, rebasaría el ejercicio meramente descriptivo de la disciplina para transformarse en una *actividad científica*, con carácter *explicativo*. En este periodo, Bate introdujo la "categoría" de cultura como una forma de resolver el problema metodológico de la "inferencia de los contenidos sociales a que corresponden tales formas culturales".<sup>20</sup>

Con el antecedente de Teotihuacan se organizó el Primer encuentro de Antropología Americana que se llevó a cabo en 1980 con el tema "Teoría y método en antropología",<sup>21</sup> patrocinado por el

<sup>16</sup> Luis Felipe Bate, *op. cit.*, 1978, p. 9.

<sup>17</sup> Congreso de Arqueología en Chile (1971), el Primer Congreso del Hombre Andino (Chile, 1973), Simposio en el Congreso de Americanistas en Perú (1970), el de México (1974), la publicación de las notas del curso de Lumbreras en la Universidad de Concepción: *La arqueología como ciencia social* (1974) (Bate, 1978, p. 9). José Luis Lorenzo organizó la reunión de Teotihuacan (1975), a la que fueron convocados Luis G. Lumbreras, Eduardo Matos, Julio Montané y Mario Sanoja: "No se incluyen los nombres de otros asistentes por no haber libertad de expresión en sus países" (Lorenzo, 1976, p. 7). Estuvieron presentes, además, el matemático Guillermo Espinoza, los biólogos Lauro González Quintero y Antonio Flores, el "arqueólogo e ingeniero industrial" Joaquín García-Bárcena y el "actuuario" Arturo López (Lorenzo, 1976, p. 7).

<sup>18</sup> El primer número está fechado en junio de 1980. La conformación del consejo editorial (coordinado por Luis F. Bate) es prácticamente el mismo hasta la fecha, veinte años después.

<sup>19</sup> Luis F. Bate, *op. cit.*, 1978 y *Arqueología y materialismo histórico*, 1977; Mario Sanoja e Iraidá Vargas, *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*, 1974; Julio Montané, *Fundamentos para una teoría arqueológica*, 1980.

<sup>20</sup> Luis F. Bate, *op. cit.*, 1977, p. 16.

<sup>21</sup> Las conferencias de los invitados fueron publicadas en los primeros números del *Boletín de Antropología Americana*.

Instituto Panamericano de Geografía e Historia.<sup>22</sup> Ahí volvió a emerger la necesidad de la unificación y, de esta manera, se organizaron las reuniones de Oaxtepec (1983) y Cuzco (1984). En esas oportunidades se intentó precisar la definición de las categorías de análisis histórico y proponer las tesis del desarrollo sociohistórico latinoamericano.<sup>23</sup>

Se puede señalar que éste es el momento que marcó la constitución del grupo, pues no sólo asumieron un conjunto de metas y propuestas comunes dentro de un programa teórico metodológico relacionado con la definición de “categorías” y con la articulación de la teoría con dato arqueológico —un viejo problema tratado desde la obra de Lumbreras—, sino que además conformaron una política de organización de grupos locales al interior de cada país, casi una estructura de células, y convirtieron al *Boletín de Antropología Americana* en el órgano oficial de esa corriente.<sup>24</sup> Se pretendía que hubiera una posición definida, acuerdos básicos sobre el significado teórico de nociones y categorías, grupos de trabajo como el de Oaxtepec (México), SOVAR (Venezuela) e INDEA (Perú).<sup>25</sup>

Para esas fechas comenzó a integrarse en México el grupo *Evenflo*<sup>TM</sup>,<sup>26</sup> con arqueólogos de diferentes dependencias del Instituto Nacional de Antropología e Historia, con la participación eventual de sociólogos de la UNAM y antropólogos del CIESAS y, poco tiempo después, se intentó crear una célula en Guatemala que se llamó *4-Ahau*. Bate aclaró que los diversos autores habían hecho contribuciones “desiguales en calidad”, pero en permanente desarrollo y cambio.<sup>27</sup> Y si bien no demarcó con precisión las obras de

<sup>22</sup> Organismo de la Organización de Estados Americanos (OEA).

<sup>23</sup> Iraida Vargas, “Arqueología, ciencia y sociedad”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 14 (correspondiente a diciembre de 1986), 1988, p. 34.

<sup>24</sup> Publicación financiada por la OEA a través del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Como puede observarse, en muchos momentos la OEA ha financiado a la arqueología social latinoamericana.

<sup>25</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo histórico en el proceso de investigación arqueológica”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 19 (correspondiente a julio de 1989), 1990, p. 5.

<sup>26</sup> A diferencia de lo que opina Bate (1989 [1990], p. 5), el nombre fue tomado de las antiguas pastorelas políticas de Germán Dehesa y el grupo teatral Unicornio patrocinado por la librería Gandhi en la década de los ochenta, donde se hablaba de otorgar el premio *Evenflo* al argumento más pretencioso y fanfarrón de ciertos políticos mexicanos parodiados en la obra.

<sup>27</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, p. 5.

menor y las de mayor calidad, ni distinguió a los autores fundamentales de los marginales, sí insinuó una distancia generacional.<sup>28</sup>

Diversos textos recalcan la importancia de las reuniones de Oaxtepec y la de Cuzco para la constitución de la “posición teórica” adjetivada como “coherente”.<sup>29</sup> Los documentos emanados de esas dos reuniones –extrañamente inéditos– son citados ampliamente como el triunfo de la razón sobre la diferencia entre sus formas de entender el mundo:

En reunión celebrada en Oaxtepec, México, en 1983, varios de los arqueólogos citados antes discutimos el problema. Lo que nosotros llamamos Modo de Producción en base al dato arqueológico ya interpretado, era en verdad, una parte operativa del mismo, una praxis del modo de producción.<sup>30</sup>

Fue tan importante la modificación de los puntos de vista que decidieron revisar antiguas posturas,<sup>31</sup> así como crear y redefinir categorías a la luz del materialismo histórico.<sup>32</sup>

Manuel Gándara se integró al grupo desde su inicio y ese hecho fue importante para intentar construir una postura “marxista”,<sup>33</sup> pues influyó profundamente en la declaración de principios y metas, así como en la terminología utilizada, tomada de una compleja y contradictoria influencia de Hempel, Kuhn, Popper, Lakatos, todo ello vaciado en un esquema rígidamente ortodoxo. Gándara argumentaba en favor de la existencia, en términos kuhnianos, de una “comunidad académica” que ha generado una “tradición” y una “trayectoria académica”: “En ocasiones como es el caso de la arqueología social iberoamericana, esta tradición puede ser de escala internacional, con diferentes sedes que, si bien pueden implicar variantes regionales, comparten los elementos básicos de la posi-

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>29</sup> *Idem*.

<sup>30</sup> Marcio Veloz Maggiolo, *op. cit.*, p. 8.

<sup>31</sup> *Idem*.

<sup>32</sup> Iraida Vargas, *op. cit.*, 1988, p. 34.

<sup>33</sup> Ignacio Rodríguez en este mismo volumen. Quiero aclarar que algunas posiciones marxistas y la neopositivista no están, en el fondo, tan alejadas desde la perspectiva de la filosofía de la ciencia, pues comparten una buena cantidad de fundamentos tales como el determinismo, el monismo metodológico, el criterio rígido de demarcación y de racionalidad científica, la fundamentación del conocimiento en la bivalencia verdadero-falso, entre otros. *Vid. infra*.

ción”.<sup>34</sup> El libro *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, junto con el artículo que lo sintetiza,<sup>35</sup> fueron reflejo de esa visión marxitista e implicó que se agregaran nuevas preocupaciones por resolver la historia de los contextos arqueológicos y de la “producción de la información”: “Comprender la génesis de los datos arqueológicos implica teorizar sobre tres clases de procesos reales particulares y establecer la conexión entre dichas teorías. Éstas son: a) el materialismo histórico, b) la historia de los contextos y c) la historia de la producción de los datos”.<sup>36</sup>

Para la segunda reunión de Oaxtepec (1986), ya tenían un conjunto de acuerdos. Los más importantes fueron sobre los conceptos de modo de producción y formación económico social, a los que se agregaron las “categorías” de modo de vida, modo de trabajo y cultura para la definición de una *sociedad concreta*.<sup>37</sup> En cierta forma, la culminación del proceso de “unificación categorial” se dio en el ámbito de estas reuniones y como consecuencia de ellas se hicieron varios artículos.<sup>38</sup> En este momento también se formularon explícitamente los elementos para una “periodificación histórica” basada en los contenidos de las formaciones sociales<sup>39</sup> que se denominaron “comunidad primitiva” —con sus variantes, la cazadora recolectora y la tribal— y la “clasista inicial”. Fue precisamente Bate quien se encargó de “resaltar la distinción de las calidades de las relaciones fundamentales de producción”<sup>40</sup> de la formación social *cazadora re-*

<sup>34</sup> Manuel Gándara, *op. cit.*, 1986, p. 16. ¿Se trata acaso de una explicación de las *similitudes y diferencias* a través del sistema tipológico de la historia cultural aplicado a la filosofía de la ciencia, con las nociones de comunidad, tradición y trayectoria académica?

<sup>35</sup> Fernando López Aguilar, *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, 1990 y “Superficies y volúmenes. Aspectos de la construcción teórica en arqueología”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 10, 1984, pp. 23-34.

<sup>36</sup> Luis F. Bate (pról.), *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, 1990, p. 9.

<sup>37</sup> Las principales polémicas del marxismo durante los años setenta giraban en torno a la forma en que se concebía la relación entre el modo de producción y la superestructura, la articulación de modos de producción y si la categoría de formación económico social era abstracta o se refería a una sociedad concreta. En esa época se produjeron una gran cantidad de textos en torno a esas nociones que iban desde la visión “althusseriana”, hasta la ortodoxa soviética, los manuales como el de Marta Harnecker y muchos más.

<sup>38</sup> Destacan el de Veloz Maggiolo (1984); los de Iraida Vargas (1985 y 1990 —fechado originalmente en 1987—, en la Universidad Central de Venezuela), así como los de Felipe Bate (1989, 1993).

<sup>39</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, p. 18.

<sup>40</sup> *Idem.*



*colectora*<sup>41</sup> y de la *clasista inicial*,<sup>42</sup> mientras que Iraida Vargas hizo lo propio con la *tribal*.<sup>43</sup> Otros investigadores se dedicaron a caracterizar los diversos modos de vida de algunas formaciones sociales. Para la *tribal*, fue nuevamente Iraida Vargas<sup>44</sup> quien afirmó que, al menos para la región del Caribe, se manifestó a través de cuatro modos de vida: el igualitario vegecultor, el igualitario semicultor, el igualitario mixto y el jerárquico cacical. Desde una perspectiva más empírica, unos años antes, Veloz Maggiolo y Bernardo Vega<sup>45</sup> propusieron el mismo número para el precerámico del Caribe y fueron retomados por Veloz Maggiolo y Gus Pantel<sup>46</sup> para los recolectores de la misma zona; Felipe Bate<sup>47</sup> los numeró del I al VI para el caso de los cazadores recolectores de Sudamérica y, hasta donde tengo información, no existe algún ensayo sobre los modos de vida para la región Andina y Guatemala, es decir, sobre las denominadas sociedades clasistas iniciales o las que les antecedieron en estos lugares.<sup>48</sup>

Después de la fase propositiva en la que uno de sus principales logros fue el de llamar la atención sobre los problemas teóricos

<sup>41</sup> Luis F. Bate, "El modo de producción cazador recolector o la economía del salvajismo", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 13, 1987, pp. 5-32.

<sup>42</sup> Luis F. Bate, "Hipótesis sobre la sociedad clasista inicial", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 9, 1984, pp. 47-86.

<sup>43</sup> Iraida Vargas, "La formación económico social tribal", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 15, 1987, pp. 15-26 y *Arqueología, ciencia y sociedad. Ensayo sobre teoría arqueológica y la formación económico social tribal en Venezuela*, 1990, pp. 93-116.

<sup>44</sup> Iraida Vargas, "Teoría sobre el cacicazgo como modo de vida: el caso del Caribe", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 20, 1991, pp. 19-30; *Arqueología, ciencia y sociedad...*, *op. cit.*, pp. 108-116.

<sup>45</sup> Marcio Veloz Maggiolo y Bernardo Vega, "Modos de vida en el precerámico antillano", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 16, 1988, pp. 135-145.

<sup>46</sup> Marcio Veloz Maggiolo y Gus Pantel, "El modo de vida de los recolectores en la arqueología del Caribe (parte I)", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 18, 1989, pp. 149-167 y "El modo de vida de los recolectores en la arqueología del Caribe (parte II)", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 19, 1990, pp. 83-118.

<sup>47</sup> Luis F. Bate, "Las sociedades cazadoras recolectoras pre-tribales o el 'paleolítico superior', visto desde Sudamérica", en *Boletín de Antropología Americana*, vol. 25, 1994, pp. 105-156.

<sup>48</sup> En México no se aplicó al cacicazgo, al que se le ve como una "fase superior de las sociedades tribales" que "anteceden a las sociedades clasistas estatales" (Sarmiento 1986, pp. 33-64; 1992; 1993, pp. 95-108). Por la misma ambigüedad del término, se le ha aplicado con diferentes sentidos: Fournier lo identificó con la explotación unívoca del maguey para después asociarlo con una etnia, la hñahñu u otomí (Fournier, 1995: 71 y ss.), mientras que Lazcano, a partir de tres actividades agrícolas, identificó un modo de vida, el "chinampero", para la Cuenca de México (Lazcano, 1993, pp. 133-162). El uso extendido de esta categoría se ha restringido al área del Caribe, en concreto Venezuela, la República Dominicana y Sudamérica.

y metodológicos de la arqueología que se dio paralela a la crisis y colapso del llamado *socialismo real* y a la caída de la Unión Soviética, la arqueología social reciente ha mostrado pocas novedades, al menos desde el punto de vista de la literatura disponible, y se encuentra un tanto abandonada al igual que la interpretación marxista que le dio soporte, aunque se ha querido justificar este abandono debido a caprichos de la moda y obstáculos burocráticos.<sup>49</sup> Por diversas razones, muchos investigadores del grupo original transitaban hacia perspectivas teóricas distintas,<sup>50</sup> y el grupo original se confrontó con la posibilidad de la “falsación” de la teoría. Sin embargo, observaron una pequeña luz, ya no en los países de habla hispana, sino en los anglosajones, sus antiguos enemigos imperialistas. Sin embargo, a pesar de la simpatía con que fueron vistas estas expresiones de adhesión, se desconfió de su eclecticismo pues conducía a posiciones teóricas inconsistentes.<sup>51</sup>

La sorpresa fue que habían sido leídos por los norteamericanos: la arqueología social franqueó la barrera del “Río Grande”.<sup>52</sup> Patterson habló de la cultura desde la perspectiva marxista y destacó aspectos planteados por la arqueología social.<sup>53</sup> Al hacer un recuento de las tendencias teóricas de la arqueología norteamericana, escribió, como para darle cabida a la arqueología social y a la definición de cultura de Bate:

...los defensores de una arqueología marxista tendrán que desarrollar un concepto de la cultura que no se reduzca sencillamente a la producción material o a los sistemas simbólicos. La cultura es algo más que la economía política o la ideología, por un lado, o la sociedad por el otro.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> Luis F. Bate, “Teoría de la cultura y arqueología”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 27, 1996, p. 76.

<sup>50</sup> En Perú, una investigadora de la arqueología social comentaba la sensación de abandono respecto a sus “padres teóricos”, los fundadores, pues los discípulos no tienen la formación teórica suficiente y se perciben como los “maquiladores de información” para que aquellos logren sus interpretaciones y, por supuesto, la promoción internacional.

<sup>51</sup> Luis F. Bate, “Del registro estático al pasado dinámico: entre un salto mortal y un milagro dialéctico”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 26, 1995, p. 49.

<sup>52</sup> Parafraseo a José Luis Lorenzo, 1998, pp. 65–98.

<sup>53</sup> Thomas Patterson, “La creación de cultura en las formaciones sociales pre-estatales y no-estatales”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 14, 1988, pp. 53–62.

<sup>54</sup> Thomas Patterson, “Algunas tendencias teóricas de la posguerra en la arqueología estadounidense”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 21, 1991, p. 5.

Randall McGuire relató la historia y perspectivas del grupo de manera semejante a la versión de la arqueología social, hecha por Bate y ya citada.<sup>55</sup>

Al hablar del impacto en los hablantes del castellano más allá de Iberoamérica, señaló:

They find the theory of the Grupo Oaxtepec much more firmly grounded in meaningful political practice in Latin America and in the scientific practice of archaeology. The research of this group has largely been ignored by English-speaking archaeologists, with a few notable exceptions, such as Bruce Trigger and Thomas Patterson.<sup>56</sup>

En 1995, la arqueología social abandonó, en el ámbito de la docencia, dos de sus primeras plazas, México y Perú, para trasladarse a España donde Bate y Lumbreras impartieron el curso Arqueología Social Iberoamericana en la Universidad de Andalucía. Mientras tanto, los últimos escritos comenzaron a caracterizarse por contener un cierto tono defensivo, más sustentado en actos de fe que en la praxis desde la "especificidad" de la arqueología: "Yo, personalmente, prefiero aferrarme a lo que sobreviva de un espíritu crítico y racional: la luz de una vela podrá ser poco intensa, frágil, titubeante y localizada, y habrá fallado a veces: pero es mejor que la oscuridad".<sup>57</sup>

Felipe Bate es quien parece resumir el sentir del grupo: "Entre quienes hemos intentado sobrevivir con decoro, manteniendo la consecuencia, hay todavía muchos diálogos inacabados, muchas cuestiones por resolver y esperamos que aún muchas por plantear".<sup>58</sup> Uno podría preguntarse cuáles son esas *cuestiones*, si la única luz de racionalidad es la pequeña llama de la arqueología social, si ella es la que ilumina el espíritu crítico en la oscuridad irracional. Quizá la respuesta esté insinuada aquí:

Desde nuestra perspectiva, el estudio arqueológico de las expresiones materiales de sociedades concretas en su desarrollo histórico con una perspectiva

<sup>55</sup> Randall McGuire, *A marxist archaeology*, 1992, pp. 62-90.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>57</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 20. Es como buscar la llave perdida bajo un farol porque donde se ha perdido está demasiado oscuro (Watzlawick, 1992, p. 32).

<sup>58</sup> Luis. F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, p. 77.

materialista sigue siendo vigente [sic]. [...] De cualquier manera, dado que bajo la perspectiva posmoderna todo es válido, preferimos mantenernos adheridos a la arqueología social latinoamericana, que se fundamenta en el materialismo histórico, complementándola en su bagaje [sic] conceptual, para así ampliar sus potencialidades aplicativas a problemas concretos arqueológicos.<sup>59</sup>

Y concluye: "Es preferible estar fuera de moda, en tanto que estar en voga [sic] implique adoptar más bien poses desconstruccionistas que posiciones teóricas".<sup>60</sup>

## Motivos

Hace tiempo, Ignacio Rodríguez publicó un artículo donde, entre otras reflexiones, señalaba que

...sólo en la ENAH existe una corriente académica que se alza como alternativa al particularismo histórico que domina a la arqueología mexicana, y se llama *arqueología social*. Aunque un colega sostiene que la arqueología social es también una forma de particularismo histórico, la pretensión de alteridad de sus integrantes viene avalada por una difusión y una militancia que se extiende por América Latina y la península ibérica, lo que la hace importante aun cuando en México no exista un solo proyecto significativo.<sup>61</sup>

Para muchos es evidente el fracaso de la *praxis* de la arqueología social: nunca ha existido *un solo proyecto, significativo* o no;<sup>62</sup> sus autores, los "teóricos", rehuyen el enfrentamiento con la experiencia de campo y han motivado que esa adjetivación se considere indigna dentro de la tradición empirista de la arqueología y que muchos investigadores rechacen, descalifiquen y manifiesten desprecio por la teoría y la reflexión filosófica. Ellos mismos reconocen la falta de

<sup>59</sup> Patricia Fournier, "Lo social y lo material en arqueología: algunos conceptos y correlatos relevantes", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 26, 1996, p. 31.

<sup>60</sup> *Idem*.

<sup>61</sup> Ignacio Rodríguez, "El presagio de un prestigio: un año de *Actualidades Arqueológicas*", en *Actualidades Arqueológicas*, núm. 8, sept.-oct. 1996, p. 7.

<sup>62</sup> Augusto Oyuela-Caycedo *et al.*, "Social archaeology in Latin America?: Comments to T.C. Patterson", en *American Antiquity*, núm. 62(2), 1997, pp. 365-374; Manuel Gándara *et al.*, "Arqueología y marxismo en México", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 11, 1986.

*praxis*.<sup>63</sup> No hay proyectos, sólo dos estudios (en México) después de más de veinte años de teorizar. Situación extraña pues los proyectos de investigación, desde los de “baja intensidad” hasta los “megaproyectos”, son las unidades mínimas de reproducción del conocimiento en la arqueología, en especial de la mexicana.<sup>64</sup>

La intuición de que la arqueología social es una variante del particularismo histórico la comparten otros investigadores. La sospecha es antigua<sup>65</sup> y emergió de comparar las consecuencias de su propuesta teórica y metodológica, de la lectura de sus experiencias de campo y de los resultados que se han generado en otros países con los enunciados de la historia cultural, tal como se ha definido en su sentido norteamericano.<sup>66</sup> La idea de que “reprodujo la tradición difusionista con injertos marxistas agregados”,<sup>67</sup> fue uno de los puntos de partida de este texto. Otro lo fue “La vieja Nueva Arqueología”<sup>68</sup> precedente de este trabajo. El conocer a la arqueología social y la lectura de puntos de vista filosóficos alternativos durante la década de los ochenta, condujeron la reflexión que presento ahora y que manifiesta un conjunto de preguntas clave para las que no he encontrado respuesta en la lectura de los textos disponibles. Tal vez se encuentre en alguna publicación que no conozco o en la tesis doctoral presentada recientemente de Felipe Bate, galardonada con el premio de investigación del INAH en 1997.<sup>69</sup>

Las dudas que formulo emergen del reclamo de consistencia interna que demandan de otras teorías y que pareciera ser una característica sustantiva de la arqueología social: ¿Es ella el ejemplo de consistencia, coherencia y el prototipo de una concepción de la teoría? ¿En sus obras se puede encontrar el camino de la cientificidad, las respuestas correctas del objetivismo, el realismo y el crite-

<sup>63</sup> Patricia Fournier, “Etnoarqueología cerámica otomí: maguey, pulque y alfarería entre los hñähñü del Valle del Mezquital”, tesis de doctorado, 1995, p. 247.

<sup>64</sup> Luis Vázquez León, *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*, 1996, p. 16.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>66</sup> Bruce Trigger, *Historia del pensamiento arqueológico*, 1992, pp. 172-173.

<sup>67</sup> Luis Vázquez León, *op. cit.*, 1996, p. 61.

<sup>68</sup> Manuel Gándara, “La vieja ‘nueva arqueología’”, en *Boletín de Antropología Americana*, 1982, pp. 7-70.

<sup>69</sup> Después de terminar la redacción de este texto tuve acceso al libro resultante de la tesis doctoral de Felipe Bate (1998), por lo que mis comentarios y opiniones sobre él no se plasman aquí. Una ligera ojeada me hace sospechar que existen pocos cambios en sus postulados centrales y en una buena parte de su estilo crítico.

rio de demarcación? La lectura que he hecho de sus textos parece demostrar que no cumplen con los requisitos que demandan a las otras teorías arqueológicas.

Este texto no pretende el debate que propuso Ignacio Rodríguez en torno a lo que él considera los puntos cruciales para el entendimiento de esta corriente.<sup>70</sup> Ésas son sólo algunas claves de su historia que tienen más que ver con las motivaciones para identificarse como grupo, su sociología interna. Tampoco es una respuesta a ciertas críticas a las teorías de la complejidad.<sup>71</sup> Como en otros casos, el estilo y el tono con que se presentan parecen buscar la descalificación por adjetivos para ocultar la ignorancia sobre las otras teorías, a las que se critica sin conocimiento de fondo de los enunciados. ¿Qué hay detrás de todo esto? Sostengo que existen otros aspectos, propiamente extra teóricos, extra filosóficos (más allá de la racionalidad que tanto pregonan), extra académicos y ajenos a la *praxis* política, que los hace mostrarse como grupo unido e integrado, que los hace asociarse, identificarse, crear sus vínculos y manifestarse como una *posición teórica*. Sólo una lectura detallada permite develar las distancias que existen entre los principales autores, como veremos más adelante.

Este trabajo no es una crítica al marxismo, una de las filosofías más importantes que han conformado visiones del mundo en los últimos ciento cincuenta años: corresponde a otros esa tarea o la de su exégesis.<sup>72</sup> Éste es tan sólo un intento por entender sus diferencias, sus proximidades y sus distancias, que en algo puede colabo-

<sup>70</sup> Él destaca: "el surgimiento en México de la arqueología social aprovechando el populismo echeverrista, la insólita participación del profesor Lorenzo en la Reunión de Teotihuacan y su no tan insólito desapego posterior, el fastuoso descubrimiento de Felipe Bate por la arqueología oficial y luego su inevitable relegamiento, los esfuerzos teóricos por adecuar el materialismo histórico a la arqueología, la consolidación y el desarrollo de los grupos Evenflo y Oaxtepec, la parafernalia teórica alrededor del concepto 'modo de vida', el atraso en las definiciones operacionales, etc." (Rodríguez, 1996, p. 7).

<sup>71</sup> Véase Manuel Gándara, "El análisis de...", p. 18 y Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", p. 79. Algunos ejemplos son: "Otras investigaciones inicialmente formuladas en este marco [se refiere al de la arqueología social] quedaron inconclusas, aún se desconoce si algún día se les dará término, resultaron ser listados de buenas intenciones (cf. López, Mercado y Trinidad en prensa), o bien se dio un cambio radical hacia tendencias *idealistas y relativistas para entrar a nuevas modas que, más que posturas teóricas, resultan ser poses anticientíficas* [sic!] (López coord. 1994)" (Fournier, 1995, p. 247).

<sup>72</sup> Derrida (1995). Wallerstein, 1998, p. 5, por ejemplo, sugiere releer al marxismo sin el formato de los partidos políticos que lo hicieron entrar de lleno en la epistemología dominante.

rar para la comprensión del lugar que ocupan los aportes de esta posición al pensamiento arqueológico. Mi reto es el de iniciar el debate, para superar el estancamiento académico, “sobre las características estructurales y los eventuales aportes teóricos de dicha corriente” y con ello, “integrarnos a una práctica arqueológica a la que no estamos acostumbrados”.<sup>73</sup> Al respecto, Oscar Fonseca estaba convencido

...de la necesidad de propiciar —dentro de la disciplina— el debate sobre las directrices de nuestra práctica profesional y de la necesidad de que ya esta alternativa se consolide como tal. Es de hecho, este debate y la naturaleza misma de nuestra práctica profesional, lo que ha conformado nuestra disciplina.<sup>74</sup>

## Sus molinos de viento

La arqueología social se edificó construyendo sus enemigos:

Ciertamente, los investigadores que han asumido una posición marxista no son la mayoría y sus planteamientos son heterogéneos en calidad y magnitud. Pero podría decirse lo mismo de los ‘nuevos arqueólogos’ en la propia Norteamérica. Pues no han escapado al oportunismo en torno a la moda ni el marxismo ni la ‘nueva arqueología’.<sup>75</sup>

Desde su perspectiva, en los años anteriores a la caída de la Unión Soviética un número importante de arqueólogos e investigadores sociales se habían afiliado a la posición marxista por moda, la convicción era privilegio de pocos. La seriedad del investigador significa ser inmutable, invariante en la forma de ver el mundo, en la que el cambio teórico sólo puede ocurrir dentro de ciertos límites, poco claros pero muy estrechos. Todo pensamiento divergente es calificado peyorativamente como parte de la moda veleidosa que atrae a los investigadores que no están preparados para resistirse.

<sup>73</sup> Ignacio Rodríguez, “El presagio de un prestigio...”, en *op. cit.*, 1996, p. 7.

<sup>74</sup> Óscar Fonseca, “Reflexiones sobre la arqueología como ciencia social”, en *Hacia una arqueología social. Actas del primer simposio de la Fundación Arqueológica del Caribe*, 1988, p. 13.

<sup>75</sup> Luis F. Bate, “Relación general entre teoría y método en arqueología”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 4, 1982, p. 8.

Y es que, junto con la libertad de expresión de toda clase de ideas progresistas, ha habido también un acceso más fácil y directo a la literatura arqueológica que la *new archaeology* estaba produciendo en Norteamérica, a la arqueología espacial inglesa y otras. Y siempre hubo profesores jóvenes que, como Manuel Gándara o Linda Manzanilla, no se dejaron arrasar por la moda y difundieron tales planteamientos, sin tener que compartirlos necesariamente, pero manteniendo la exigencia de la seriedad académica.<sup>76</sup>

Reconocen que el marxismo fue parte de la moda intelectual de la década de los setenta y parte de la de los ochenta, aunque la *frivolidad* crea monstruos:

Como gran moda, el marxismo no escapó a la proliferación, entre sus muy abundantes adeptos, de todo tipo de oportunismos. Las monsergas panfletarias de un marxismo fosilizado en ideologías estatales distantes o las fórmulas estereotipadas a través de eficaces textos de divulgación, eran moneda corriente en todos los niveles de la academia. La "dialéctica", como teoría general y como método generador de conocimiento "científico, crítico y revolucionario" era el aval implícito de cualquier afirmación. Gracias al consenso abrumador de la moda, esa *misteriosa dialéctica omnipresente* estaba fuera de duda y de discusión. Lo cual, junto con su *ritualizada trivialización*, mantenía a todos a salvo de la incomodidad o el bochorno de poner al descubierto el insólito abismo de desconocimiento generalizado que se ocultaba tras ese término mágico. Esto era así aun entre los académicos más merecidamente destacados.<sup>77</sup>

Desgraciadamente, nunca informaron quiénes formaban la veleidosa academia que producía modas intelectuales "más estridentes que consistentes". Eran anónimos a los que se nombraba con una retórica plena de calificativos:

Parecería que hablamos de muertos, pero no es así, son nuestros contemporáneos y todavía andan por ahí. La mayoría prefiere ocultar la cara en los múltiples resquicios de una cotidianeidad cenicienta. Otros, que se habían sentido llamados por las doradas trompetas de la historia, no acaban de re-

<sup>76</sup> Luis F. Bate, "Prólogo", en *op. cit.*, 1990, p. 10. A pesar de este señalamiento, Gándara, durante los años setenta, sí fue un divulgador y defensor de la nueva arqueología norteamericana, junto con el método hipotético deductivo y la filosofía de Carl Hempel. Basta echar un ojo a su tesis de maestría "La arqueología oficial mexicana", 1975, y a otras obras de esa época.

<sup>77</sup> Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, p. 76.



ponerse del desconcierto, del desencanto, del desengaño. [...] Los auténticos oportunistas, posesos de su personal misión e interés, no se dejan arredrar por la vergüenza ni los escrúpulos y navegarán siempre con los vientos favorables de las nuevas modas, vendiendo en cada puerto lo que mejor se venda, al mejor postor.<sup>78</sup>

Por contraste, su autorreflexión recuerda el último discurso de Salvador Allende: “Suponemos que no son pocos los que aguantan con dignidad callada, rumiando el rencor de las verdades humilladas, guardando las semillas, esperando la hora o la generación de las revanchas, de las nuevas primaveras”.<sup>79</sup> Gándara también habló de la moda cuando reconoció que no contaba con un modelo (tal vez explicativo y bajo las leyes deterministas del modo de producción) para explicar el cambio de “una posición teórica” a otra: “Aunque mi corazón está con Lakatos, al menos en la arqueología mexicana las cosas en ocasiones se parecen más al modelo de Kuhn, llamado por Popper ‘la ley de la chusma’, en que se salta de una posición teórica a otra a veces más por modas, presiones sociales u oportunidades institucionales que por algún procedimiento de crítica racional”.<sup>80</sup> La irracionalidad de la moda privaba en la arqueología mexicana, aunque Gándara no tenía un modelo *racional* para el progreso de la ciencia. También autores menos conocidos llegaron a deslindarse *dialécticamente* de la veleidad capitalista.<sup>81</sup>

De hecho, durante largo tiempo descalificaron la divergencia a través de argumentos que emergían de lo que después llamaron el área valorativa, erigiéndose en autoridad moral, académica, política y negando peyorativamente al *otro*.<sup>82</sup> ¿Cómo podría calificarse a esa postura? En 1981 (1982) Bate, sin citar al autor (tal vez Juan Yadeun), comentaba cómo operaban hacia el arqueólogo anónimo sus mismas tesis, pues empezaba con argumentos idealistas, concluía con la necesidad de acabar con las “absurdas preocupaciones por el materialismo dialéctico” y “desconectar la máquina tauto-

<sup>78</sup> *Idem.*

<sup>79</sup> *Idem.*

<sup>80</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 11.

<sup>81</sup> Luis Molina, “Consideraciones sobre los conceptos operativos en arqueología social: formación social, modo de producción, modo de vida, cultura”, en *Hacia una arqueología social*, 1988, p. 147.

<sup>82</sup> *L'enfer, c'est les autres* [El infierno son los otros]: Sartre. La construcción del otro es parte de la construcción del enemigo. Desconozco si esos otros aceptaron el reto y respondieron a la polémica. Todo parece indicar que no.

lógica' [sic]"<sup>83</sup> para vender un marxismo de bajo costo, tal como la moda lo reclamaba, para concluir: "Recurso ideológico bastante *sui generis* en la fundamentación de las premisas para un método que responde muy satisfactoriamente a los intereses de 'clase' de cierta clase de arqueólogos"<sup>84</sup>.

Los intereses de clase y la búsqueda del poder se agregaron a las perversiones del *otro*. Ellos, ajenos a eso, podían juzgar... y así lo hizo Bate con los que plantearon la inutilidad del término cultura en antropología y rechazaron su integración como categoría marxista, por considerar que poco tenía que ver con "las causas populares"<sup>85</sup>. Ese *otro* es anónimo pero está bien configurado, es ignorante, mezquino, reaccionario, frívolo. Los argumentos de los arqueólogos sociales recuerdan la paradoja del sabio: ¿quién decide quién es el más sabio? Un supersabio... Y así, deciden que el eclecticismo es otra de las perversiones intelectuales:

...cualquier intento de conciliación del materialismo (aun materialismo mecanicista o vulgar) y el positivismo lógico (en este caso hempeliano), sólo podría conducir a una incongruencia ecléctica más, carente de autoridad para reclamar consistencia explícita a la ciencia arqueológica. Esto porque se ha difundido la idea de que la 'nueva arqueología' asumiría una posición materialista.<sup>86</sup>

Los arqueólogos sociales coincidían en dos puntos fundamentales, uno era la diferencia con el marxismo de Althusser y el otro era que

...la vía fácil del eclecticismo no es una solución a nuestras carencias. Engendros del tipo Marx-Weber-Wittfogel, Marx-Kant, Marx-Freud, Marx-Lévi-Strauss y similares, tal vez resulten buenas mezclas de tabaco para pipa, pero no para las ciencias sociales. Las tijeras y el pegamento no son parte de nuestro instrumental metodológico.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> El *sic* es de Bate, para un texto que no aparece en la bibliografía, ni citado.

<sup>84</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 13.

<sup>85</sup> Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, pp. 77-78.

<sup>86</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 14. Bate hablaba aquí de la propuesta de Gándara, plasmada en su tesis "La arqueología oficial mexicana", que, desde el juicio de Bate, ya había sido "ampliamente superada por el autor".

<sup>87</sup> Luis F. Bate, "Notas sobre el materialismo...", en *op. cit.*, 1990, p. 6.

Entonces, ¿cómo leer las ideas de Gándara? Parece que olvidaron a Collingwood, quien señaló que el método de “tijeras y engrudo” se caracteriza porque construye la historia “[...] entresacando y combinando los testimonios de autoridades diferentes”,<sup>88</sup> y que Marx y Hegel se encargaron de *encasillar* y recortar partes de muy diversos autores, inventando un sistema de casilleros (ahora convertidas en tablas de periodificación, modos de producción, modos de vida) en el cual acomodaban su saber. El resultado consistía en acomodar la totalidad de la historia en un esquema único, “en que los ‘periodos’ —cada uno de los cuales tiene su carácter peculiar— se siguen unos a otros con arreglo a un patrón que puede ser necesario *a priori*, sobre la base de una lógica [...]”.<sup>89</sup>

La arqueología social nunca citó ni refutó al autor que colocó las “tijeras y al engrudo” en el centro del método histórico marxista, considerado central entre los norteamericanos. Los arqueólogos sociales, por las mismas exigencias de su formación profesional, así como por los intereses universitarios, se mostraron ignorantes a los conocimientos ajenos a la arqueología. En la arqueología mexicana, afirmaba Gándara, predominaba el “eclecticismo acrítico”, que mezclaba muchas ideas de muchas fuentes “sin preocupación de si el resultado tiene algún sentido racional o no”.<sup>90</sup>

Todas las críticas hacia el exterior y las máximas consideraciones hacia el interior. Las justificaciones de su propio eclecticismo ya sea teórico y filosófico o de la elección acrítica de teorías y métodos, los hacía ciegos y sordos frente a las palabras de Bate: la picadura de tabaco transita en “el marco de la arqueología social iberoamericana” desde el sistema tipo variedad hasta la etnoarqueología considerada como “*técnica o heurística*” [sic] y una buena cantidad de términos de la arqueología procesal norteamericana y de la antropología simbólica. La justificación era sencilla y, colocada a pie de página:

En la teoría de rango bajo confluyen técnicas [sic] que pueden derivarse de otras disciplinas, sean o no antropológicas; es a partir de la teoría arqueológi-

<sup>88</sup> R.G. Collingwood, *La idea de historia*, 1993, p. 249.

<sup>89</sup> Este viejo método histórico, ya superado, emergió de autores como Vico y sus ciclos históricos, pasó por Kant y su vocación de crear una historia universal cosmopolita, por Hegel (seguidor de Kant) y su idea de historia como la realización progresiva de la libertad humana y fue usada por dos de sus seguidores, Comte y Marx (R. G. Collingwood, *op. cit.*, 1993, p. 255).

<sup>90</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 11.

ca —de rango medio— que se justifica el uso de procedimientos y heurísticas de diversa índole, que se ubican en el nivel inferior. Por lo tanto, se basa en la teoría arqueológica misma la toma de decisiones respecto a la aplicación de herramientas particulares (Manuel Gándara, comunicación personal 1994). De esta manera, el hecho de que se haga uso, por ejemplo, de *sistemas taxonómicos y analíticos formulados fuera del ámbito de la arqueología social (cómo en el caso del sistema tipo-variedad que surge en el marco del particularismo histórico), de ninguna manera significa caer en el eclecticismo.*<sup>91</sup>

Con estas palabras se destaca el *gozne perfecto*: el eclecticismo filosófico se entrelaza con el eclecticismo empirista fundamentado con una falacia de autoridad (la comunicación personal de Gándara); se omiten las múltiples consecuencias y las infinitas polémicas que están detrás de esa idea y no se argumenta, para no dejar lugar a suspicacias, la elección de un procedimiento analítico o una técnica sobre otra.

La caída del *socialismo real* introdujo problemas en la arqueología social, en especial porque fue la década en que el pensamiento posmoderno llegó a los países de América Latina y se hablaba del fin de la historia y de las ideologías. El marxismo se desplazó, como reconoce Iraida Vargas, de Francia, España y América Latina, hacia los países anglosajones, pues “ha perdido terreno a favor de las viejas tesis del relativismo funcionalista que hoy se nos presentan remozadas bajo el manto protector del posmodernismo, la utilidad y la novedosa tesis de la economía de mercado”.<sup>92</sup> Gándara también reconoce en los posmodernos a sus rivales.<sup>93</sup>

Nuestra obra intenta también dar una respuesta crítica a las propuestas inspiradas en el marxismo que sustentan diversos arqueólogos anglosajones o que trabajan en el mundo académico angloamericano. Apoyadas en las tesis del postprocesualismo y del postmodernismo, plantean la necesidad de desecher las relaciones causales y las determinaciones en las que se fundamenta el análisis marxista, orientándose hacia modelos explicativos relativistas y transhistóricos. En verdad pensamos que, constituyen simplemente otra teoría social donde el episteme neopositivista se endulza con citas y frases de Marx: el Vale Todo del postmodernismo.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Patricia Fournier, “Etnoarqueología cerámica otomí...”, 1995, p. 2.

<sup>92</sup> Iraida Vargas, *Arqueología, ciencia y sociedad...*, 1990, p. XV.

<sup>93</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 12.

<sup>94</sup> Iraida Vargas, *Arqueología, ciencia y sociedad...*, 1990, p. XVII. ¿El término *episteme*

La preocupación gandariana sobre la “refutación” del marxismo surgió de ahí y, por supuesto, de la crisis del neopositivismo y de la emergencia de nuevas perspectivas filosóficas. Sin embargo, la descalificación de otras “posiciones teóricas” se ha hecho con argumentos ajenos a la “racionalidad científica” que pregonan: “La cuestión subsiste: para que pueda haber comparación entre posiciones teóricas debe haber posiciones teóricas”.<sup>95</sup> Si no, no. Si no las reconocen como tal o si las visiones alternativas no buscan definirse así, tampoco. ¿Se pueden comparar “posiciones teóricas” con modas?, ¿ecuaciones con minifaldas?, ¿peras contra dinosaurios? Tal vez sí, pero desde otras visiones del mundo y otras lógicas. El mismo Gándara responde negativamente: “por lo pronto, sostengo mi lakatosianismo: para que haya refutación deberá haber alternativa, y no solamente promesas de alternativa”.<sup>96</sup> Yo sostengo las preguntas: ¿cómo se puede comparar una posición teórica contra una no-posición teórica?, ¿cómo puede reconocerse, desde sus reglas del juego, una alternativa? Resalta la estrategia de la descalificación para demostrarnos que la suya es la única, verdadera y todopoderosa teoría. El falsacionismo popperiano en su variante marxista lakatosiano de Gándara pasó de lado el antimarxismo de Popper y Lakatos. Éste último afirmaba que su requisito de desarrollo continuo de la ciencia

...muestra la debilidad de programas que, como el marxismo y el freudismo, no hay duda de que están ‘unificados’, y que dan un amplio esbozo del tipo de teorías auxiliares que van a utilizar para absorber las anomalías, pero que indefectiblemente inventan sus teorías auxiliares a la zaga de los hechos sin que, al mismo tiempo, anticipen otros. (¿Qué hecho nuevo ha predicho el marxismo desde, pongamos, 1917?).<sup>97</sup>

Gándara destacó que “nunca hay lectura inocente” y que los riesgos se presentan en el hecho de que hay teorías que reflejan los momentos iniciales, los de apogeo y senectud.<sup>98</sup> Después agregó

es marxista? Más bien aparece de manera recurrente en el ámbito de la filosofía analítica y en la posmoderna, en especial en la francesa, que ella pone en tela de juicio. Todo vale.

<sup>95</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 18.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>97</sup> Imre Lakatos, “La falsación y la metodología de los programas de investigación científica”, en *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, 1975, p. 287.

<sup>98</sup> Manuel Gándara, “El análisis teórico: aplicaciones al estudio del origen de la complejidad social”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 25, 1994, p. 98.

que "el principio de caridad establece que habría que tomar las mejores teorías de los mejores autores en sus mejores momentos".<sup>99</sup> Sin embargo, en su obra posterior afirmó que, desde su perspectiva lakatosiana, no sólo debe haber "ofertas de que serán luego construidas muy poderosas posiciones teóricas, sino posiciones teóricas, o en su defecto un programa por medio del cual la construcción procederá, que clarifique cuando menos los lineamientos generales".<sup>100</sup> Aquella trémula luz de Gándara, a estas alturas, es un faro que ilumina la oscuridad irracional y marca el camino del progreso científico: la única que califica como posición teórica, la mejor de acuerdo con sus parámetros, con sus propias reglas del juego, es la arqueología social. Como jueces y parte sólo critican un aspecto de la totalidad de las posiciones teóricas rivales, un pequeño subconjunto de lo que llaman "teorías sustantivas"<sup>101</sup> y no realizan análisis exhaustivos de los logros y deficiencias de otras visiones del mundo. Entonces ¿para qué preocuparse?, ¿quién evalúa a los evaluadores? Un metaevaluador, que no existe. Los argumentos que esgrimen en su propia autovaloración y en la descalificación de las otras teorías los aleja de la *racionalidad* que demandan, para demarcar *su* ciencia arqueológica de las promesas de construcción teórica de las no ciencias y los acerca a sus adversarios los posmodernos:<sup>102</sup>

Paradójicamente, los filósofos de la ciencia contemporáneos (Popper, Kuhn, Lakatos, Shapere, Hesse, Laudan, etc.), en su empeño por explicar de manera objetiva el carácter distintivo de la racionalidad científica, han descubierto que bajo los criterios presupuestos y métodos de análisis sustentados por los positivistas lógicos, la ciencia parece no ser una empresa tan racional como ellos pensaban.<sup>103</sup>

En el juego están otros valores que los meramente objetivos. El reconocimiento explícito de Gándara, de carecer de un modelo para el cambio de "posiciones teóricas" (aunque también asume explícitamente el de Lakatos), puede implicar no sólo que a los

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 98.

<sup>101</sup> Manuel Gándara, "El análisis teórico: aplicaciones...", en *op. cit.*, 1994, pp. 98 y ss.

<sup>102</sup> Paquete en el que incluyen posiciones filosóficas muy diversas, emergidas del antipositivismo de los años sesenta.

<sup>103</sup> Ambrosio de Velasco, "La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporánea", manuscrito inédito.

arqueólogos sociales no les preocupe cambiar por razones ajenas a su mismo criterio de racionalidad científica, sino que el problema de falsar y no ser falsado puede radicar en otro lugar, del que algunas respuestas proceden del antipositivismo de Duhem:

...ya que la lógica no determina con precisión estricta cuándo una hipótesis inadecuada debe dar paso a otra más fructífera y dado que el reconocimiento del momento adecuado para el cambio depende del *buen sentido*, los físicos deben ponderar sus juicios e incrementar la rapidez del progreso científico tratando de desarrollar de manera consciente dentro de ellos el *buen sentido*, de manera más lúcida y vigilante. Ahora bien, *las pasiones y los intereses* son los que más contribuyen a obstaculizar el buen sentido y perturbar su visión, por ello, *nada dilatará más la decisión que determinará una reforma afortunada de la teoría física que la vanidad que hace a un físico ser demasiado indulgente con su propio sistema y demasiado severo con el sistema del otro.*<sup>104</sup>

Éste pudiera parecer un pecado menor en los análisis de las posiciones teóricas que desde su lakatosianismo hace Gándara. Pero el argumento del *buen sentido*, como señala Velasco, transitó de Duhem por Lakatos, pero sobre todo ha sido desarrollado por la hermenéutica gadameriana a partir de la *phronesis* aristotélica.<sup>105</sup>

## ¿Una posición teórica?

La noción de "posición teórica" fue propuesta por Manuel Gándara, inspirada en la idea kuhniana de "paradigma" y en la de Lakatos sobre "programa de investigación", con la finalidad de hacer un análisis crítico de la nueva arqueología norteamericana.<sup>106</sup> Entre las áreas que originalmente incluyó estaban la ontológica, la epistemológica, la metodológica, la técnica y una más que correspondía a las "teorías sustantivas particulares".<sup>107</sup> Más adelante (1992) agregó el área valorativa. Desde una definición ambigua y muy ajena a la tradición racional que busca defender, afirmó que trata de los "com-

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> *Idem.*

<sup>106</sup> Manuel Gándara, "La vieja...", en *op. cit.*, 1982, pp. 39-41.

<sup>107</sup> Por limitaciones de espacio, para la publicación no detallo lo que es una posición teórica. Recomiendo la lectura del artículo de Gándara para entender qué comprende cada una de las áreas (Gándara, 1981, pp. 39-40).

promisos" éticos, políticos y estéticos de una teoría, pues "las teorías que proponemos responden a factores no solamente internos al desarrollo de la ciencia, sino al contexto social amplio (e incluso a las vicisitudes biográficas de sus autores)".<sup>108</sup>

Sin embargo, en su idea del análisis teórico, que le permite comparar a la arqueología social con *otros* autores, propuso que para observar la coherencia dentro de una teoría las áreas que deben ser auscultadas son la ontológica, la pragmático metodológica, la formal-sintáctica, la estética, la valorativa y, finalmente, la empírica.<sup>109</sup> En la primera se detectan las unidades que postula la teoría, a fin de "determinar si la teoría no es en realidad solamente una reducción a otros campos"; deben resolverse los aspectos vinculados con la forma en que operan los principios de "causalidad" o "identidad", así como responder a las preguntas de si los procesos son causales o accidentales, si la causalidad es determinista o probabilista y el grado de diferencias y similitudes entre unidades que permiten definir si se trata de una unidad u otra.<sup>110</sup> La segunda área tiene prioridad, ya que en condiciones normales las teorías se proponen para resolver problemas; es decir, el proceso se inicia con la formulación de una interrogante a la que la teoría intenta responder, ya sea en la forma explicativa, por qué algo o en la forma descriptiva, cómo es que algo. Aquí incluyó la refutabilidad y la capacidad de permitir que el conocimiento crezca: "es sorprendente que algunas 'teorías' sobre el origen del estado resulten ser irrefutables, y por ende, no califiquen como teorías auténticas".<sup>111</sup>

El área formal sintáctica tiene que ver con la lógica de la refutación de las teorías, que establece la relación entre enunciados y entre éstos y "estados del mundo", lo que hace "imprescindible saber a qué enunciados nos referimos cuando refutamos. En esta área las preguntas son: ¿cuáles son las hipótesis o principios nomológicos de la teoría?, ¿de qué tipo son —y en consecuencia cuáles son los enunciados que la refutan? *Sin tener estos parámetros claros, ni los da-*

<sup>108</sup> Manuel Gándara, "El análisis teórico...", en *op. cit.*, 1994, pp. 96-97. ¿Cuál será, por ejemplo, la carga valorativa de la teoría de las cuerdas o de la teoría de la relatividad en física? ¿Podríamos establecer a qué vicisitudes biográficas de los autores corresponden las categorías de modo de vida y cultura?

<sup>109</sup> *Ibidem*, pp. 95-97.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 96.



tos, otras teorías son realmente relevantes a la evaluación, dado que, de entrada, no se sabe qué es lo que se evalúa".<sup>112</sup> La estética evalúa los enunciados con criterios como la "simplicidad", la "elegancia" y la "parsimonia": se prefiere la simplicidad a la complejidad en las teorías.<sup>113</sup> En este texto se encuentra al final el área valorativa que incluye los compromisos éticos, políticos y estéticos resaltada en una nota al pie con un "aforismo gandariano": "si por cada teoría social que realmente resulte no ser más que ideología disfrazada nos pagaran un dólar, todo el mundo sería rico [!]"<sup>114</sup> En el último lugar se encuentra el área empírica que trata sobre el análisis de los datos relevantes a la evaluación... quizás está ahí por la carencia de datos sobresalientes en la arqueología social. En una aseveración muy kantiana,<sup>115</sup> Gándara dijo: "la teoría puede ser ciega sin datos, y los datos mudos sin teoría, pero lo cierto es que sin tener clara primero la teoría, los datos corren siempre el riesgo de ser irrelevantes".<sup>116</sup> Los datos, nos aclara muy popperianamente, no son neutrales, sino que "responden a las teorías de la observación y procedimientos técnicos con que se obtienen, lo cual abre la puerta al famoso problema de Duhem: cuando una teoría falla: ¿es culpa de la teoría o de los datos? [sic]"<sup>117</sup>

Gándara declaró que la refutación desde la lógica (clásica y bivalente) va más allá que el demostrar que los hechos contradicen los enunciados. Por ejemplo, afirma que Earle no ha refutado la teoría de Service sobre el cacicazgo, pues

<sup>112</sup> *Idem.*

<sup>113</sup> *Idem.*

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>115</sup> [...] "la intuición sin conceptos es ciega, los conceptos sin intuición son vacíos". "Pensamientos sin contenido son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacerse sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición), como hacerse comprensibles las intuiciones (es decir, traerlas bajo conceptos)" (Kant, 1991, pp. 41 y ss.).

<sup>116</sup> Manuel Gándara, "El análisis teórico...", en *op. cit.*, 1994, p. 97.

<sup>117</sup> En realidad la tesis de Duhem que después reelaboró Quine como los "controles holísticos" (de ahí el nombre de tesis Duhem-Quine con el que se le conoce actualmente) puso en tela de juicio los *experimenta crucis* y planteó la subdeterminación empírica de las teorías, donde se especifica que nunca se puede someter a control una hipótesis aislada, sino un conjunto de ellas: "Cuando la experiencia se halla en desacuerdo con sus previsiones, ésta le enseña que por lo menos una de las hipótesis que integran el conjunto es inaceptable y hay que modificarla, pero no le indica cuál es la que hay que modificar" (Reale y Antiseri, 1992, p. 375. Los autores citan el libro Pierre Duhem, *La teoría de la física: su objeto y su estructura*). El argumento se representa así:

...no es para nada claro que sea intuitivo o autoevidente a qué nos referimos cuando decimos que hemos refutado/corroborado una teoría, si primero no se determina qué es lo que la teoría dice; incluso si queremos alejarnos del análisis tradicional de la refutación, entonces nos toca especificar cómo es que se analiza la teoría y qué constituye evidencia a favor o en contra suya. Ello requiere, precisamente, realizar el análisis formal-sintáctico de la teoría.<sup>118</sup>

Este formalismo no resuelve el problema de la subdeterminación empírica de las teorías. El análisis formal, el semántico y el sintáctico no hacen más que colocarse en el umbral, pues no sólo es problemática la estructura interna de las teorías, también lo es el cómo se elige entre una y otra y cómo se construye la evidencia y es ahí donde el *buen juicio* tiene cabida. Para la arqueología social esto es irracional pues la evidencia tiene una construcción "dura".

Argumentó que la sobregeneralidad de los enunciados de la teoría de Flannery sobre el "origen de las civilizaciones" los hace irrefutables y hace pensar que están corroborados "por cualquier observación en casos concretos". Un modelo así se parece a las predicciones de las psíquicas de California: "un fenómeno natural azotará un país de Oriente", o "morirá una querida estrella de Hollywood", equivalentes a los enunciados de Flannery "si un control de nivel inferior fallara repetidamente en mantener los valores de ciertas variables dentro de cierto rango, operará un control de nivel superior".<sup>119</sup> Los enunciados de la arqueología social son igualmente irrefutables, como el de la relación formación socioeconómica y cultura que es

...el conjunto *singular* de *formas fenoménicas* que presenta toda sociedad real, como efecto multideterminado por las condiciones concretas de existencia de una formación social. Recíprocamente, la categoría de formación social se refiere al sistema *general* de *contenidos esenciales* que constituyen la causa-

$$\frac{h \wedge h_1 \wedge h_2 \wedge h_3 \wedge h_4 \dots h_n \rightarrow q}{\sim q} \\ \hline \sim h \vee \sim h_1 \vee \sim h_2 \vee \sim h_3 \vee \sim h_4 \dots \sim h_n$$

Que se lee de la siguiente manera: h y h<sub>1</sub> y h<sub>2</sub> y h<sub>3</sub> y h<sub>4</sub> hasta h<sub>n</sub> entonces q. No q. Entonces no h o no h<sub>1</sub> o no h<sub>2</sub> o no h<sub>3</sub> o no h<sub>4</sub> hasta no h<sub>n</sub>. ¿Cuál es la hipótesis que se rechaza? La decisión involucra algo más que los criterios racionales impuestos por la ciencia, sobre todo en los términos asumidos por la racionalidad positivista que la arqueología social parece compartir.

<sup>118</sup> Manuel Gándara, "El análisis teórico...", en *op. cit.*, 1994, pp. 99-100.

<sup>119</sup> *Ibidem*, pp. 100-102.

lidad y estructura de los procesos históricos, manifiestos en su cultura. En este contexto se entiende mejor la categoría de modo de vida como el sistema particular de *eslabones intermedios*, que median entre las regularidades fundamentales y generales de la formación socioeconómica y las singularidades aparentes de la cultura.<sup>120</sup>

Para comprender esto, nos dicen, es necesario leer a Hegel y manejar la relación dialéctica de la categoría de forma-contenido:

La categoría de *forma* se refiere a la organización espacio-temporal de los elementos constitutivos del *contenido*. Entre las distinciones que se pueden hacer, tiene interés considerar: a) los aspectos *fundamentales y secundarios de la forma* y, b) *la relación entre la forma general y las formas particulares* que la integran. La *forma mantiene una necesaria correspondencia con respecto a su contenido*, la cual se establece *a través de los aspectos fundamentales de la forma*. No obstante, hay un *amplio rango de variabilidad posible en los aspectos secundarios de la forma*, en distintos niveles, pero que *se multiplica a nivel de las formas particulares*. Por eso es que *distintas configuraciones formales pueden corresponder, con carácter necesario, a un mismo contenido*.<sup>121</sup>

En una esclarecedora nota a pie de página se lee: “Dado que una forma puede corresponder, simultánea o secuencialmente a diversos contenidos, pueden ser diferentes los aspectos de la forma que correspondan fundamentalmente a diversos contenidos”.<sup>122</sup> En resumen, todo puede ocurrir entre la forma y el contenido y sólo una sagaz mente “dialéctica” puede transformar esto en una heurística<sup>123</sup> y en relaciones asertivas que se aproximen a la *realidad real*. Lo confuso y errático de la dialéctica llevó a Marvin Harris a decir que “las relaciones dialécticas nunca son falsables”.<sup>124</sup>

En el mismo tenor, se encuentra la definición de modo de vida que “designa al rango *relativamente* más limitado de *variaciones de la forma general* de la sociedad (de la formación social), dado en *las particularidades* de algunos campos fundamentales. Por su parte, es

<sup>120</sup> Luis F. Bate, “Teoría de la cultura...”, en *op. cit.*, 1996, pp. 81-82.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>122</sup> *Idem*.

<sup>123</sup> “La dialéctica resulta ser una poderosa heurística dado que, por ejemplo, posibilita analizar, ordenar y entender distintas clases de aspectos de lo social en casos históricos concretos” (Fournier, 1995, p. VII, nota a pie de página).

<sup>124</sup> Marvin Harris, *El materialismo cultural*, 1982, p. 167.

el amplio campo de variabilidad posible de los aspectos secundarios de las múltiples formas particulares donde se despliega y realiza la irrepetible singularidad fenoménica de la cultura".<sup>125</sup> ¿Es éste un enunciado que evidencia la racionalidad que proclaman?, ¿es ésta la pequeña flama de saber y razón que penetra la oscuridad irracional posmoderna?, ¿qué explicación del pasado puede derivarse de esta categoría y cómo permitiría *predecir* el futuro? Es sorprendente que ésta sea la *ontología* que ellos han defendido para demostrar que su posición teórica es la mejor, lakatosianamente hablando, a pesar de que no son evidentes cuáles son las *condiciones suficientes y necesarias* para las definiciones de formación social, modo de vida y cultura, desde el modelo hempeliano, que también defienden. Tampoco han propuesto la lógica de refutación y mucho menos un programa que lleve a su construcción. En 1993 la concepción era idéntica a la de 1977.<sup>126</sup>

¿La cultura es todo? Ignoro si existe en la lógica dialéctica un procedimiento distinto al de la lógica formal para la refutación de enunciados de este tipo. Podría uno preguntarse si con estas herramientas teóricas, la capacidad y la necesidad de predecir el futuro por parte de la arqueología social es equiparable a la de las psíquicas de California; si estas palabras apoyan los requisitos de congruencia, coherencia, precisión o los de simplicidad y elegancia. El análisis de Gándara sobre la posición de la arqueología social evade y evita esta relación tricategorial y la simplifica.

Al final de sus ejemplos, Gándara realizó un somero análisis de la "área valorativa" de las tesis de Service: "la posición general de Service impide por supuesto que pueda recurrir a 'accidentes' o 'milagros', o a superioridades intelectuales de ciertas razas, o a determinismos geográficos, por lo que esas soluciones claramente inaceptables no lo pueden rescatar. *En el fondo no hay teoría, sino solamente un comentario social o un pronunciamiento ideológico a favor de la función que el estado cumple para beneficio del conjunto social [...] el punto es precisamente que es fundamentalmente ideología*".<sup>127</sup> ¿El argumento es equivalente al de las superioridades políticas y de acción transformadora de la realidad por parte de ciertas clases? Uno esperaría que no, pero su afirmación de que se encuentran lejos de

<sup>125</sup> Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, pp. 81-82.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>127</sup> Manuel Gándara, "El análisis teórico...", en *op. cit.*, 1994, pp. 102-103.

concebir al marxismo como simple pronunciamiento ideológico se contradice con la importancia que se ha dado al área valorativa y a la ética sin haber existido una refutación. No obstante, oponen a las ideas de Service las nociones *no ideológicas, sino científicas* (de acuerdo con un “estricto” criterio de demarcación), de la relación forma contenido en el modo de vida y la cultura.

Gándara estableció las reglas del juego del análisis de las “posiciones teóricas”. En su artículo de 1993 intentó hacer un “deslinde de la arqueología social ‘iberoamericana’” con la procesal y con la posprocesal, a las que calificó de ser las “dos posiciones contemporáneas de más peso”,<sup>128</sup> aunque sobre la segunda restringió su análisis a tan sólo dos textos, de “naturaleza escurridiza”, que para él son clave: Hodder (el de 1991 *Interpretative archaeology*) y Shanks y Tilley (*Social theory in archaeology* de 1988). Curiosamente ofreció al lector, de forma prioritaria, al área valorativa y de hecho inició la comparación con los posmodernos y los procesales desde ahí, a partir de la cita de un trabajo conjunto con Bate: “En términos generales, el área valorativa de nuestra posición se deriva de una motivación política y ética, misma que fuera resumida por Marx de manera magistral en sus observaciones sobre Feuerbach: se trata de transformar la realidad y no sólo de conocerla o entenderla”.<sup>129</sup>

Bate en el mismo número de la revista escribió que “entre los supuestos del área valorativa, es necesario considerar los *objetivos* que persigue el proceso de investigación. Entendemos que la arqueología busca explicar los diferentes aspectos de la existencia histórica concreta de las estructuras y desarrollos de los procesos sociales”.<sup>130</sup> Gándara agregó que “las motivaciones éticas y políticas [de la arqueología social] se derivan claramente de las heredadas del marxismo. En el caso de nuestra posición, estas motivaciones son explícitas y destacan el contenido de clase como central”,<sup>131</sup> para concluir que la arqueología procesal no ha hecho explícita la “motivación detrás de sus trabajos” y la posprocesal “viene a ser equivalente a un liberalismo ilustrado más que a una posición de izquierda”.<sup>132</sup> Por contraste, a la arqueología social le interesa “re-

<sup>128</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, pp. 12 y ss.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>130</sup> Luis F. Bate, “Teoría de la cultura...”, en *op. cit.*, 1996, p. 89.

<sup>131</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 13.

<sup>132</sup> *Idem*.

cuperar la historia real, y de ella los elementos que permitan planificar un mundo mejor, pero un mundo mejor real, y no solamente imaginado por sectas o facciones por así convenir a objetivos tácticos de lucha".<sup>133</sup> ¿Tendría que ser de izquierda para que hubiera aceptación? ¿De cuál izquierda? Aquí es necesario reconocer que estas motivaciones no son exclusivas ni implican una posición de izquierda, pues pueden compartirlas otras corrientes de pensamiento. Con esta argumentación Gándara olvidó buscar a los autores en los mejores momentos y con sus mejores argumentos para proponer una comparación desigual: la totalidad de la filosofía marxista, en especial de Marx, Engels y Lenin, confrontados contra sólo dos textos de arqueología. No rastreó, por ejemplo, los fundamentos filosóficos de los autores que critican, donde han existido profundos debates éticos y políticos sobre el ser y el devenir y que dieron sustento a la posmodernidad y a otras filosofías de los años recientes.<sup>134</sup>

Al menos reconoció que aunque los arqueólogos sociales pretendan la "explicación" causal, algunas veces adoptan estilos narrativos cercanos a las descripciones que no establecen la liga causal entre las variables centrales y las interrelaciones;<sup>135</sup> lo llamó "platicación" y se trata de "un estilo más narrativo, mucho más cercano a la descripción o a la glosa que la explicación. En tono socarrón he llamado a este estilo 'platicación' para diferenciarla de la explicación real. Se hace un recuento muy 'platicado' de procesos que 'poco a poco' producen efectos, sin mucha preocupación por explicitar las ligas causales, las variables centrales o sus formas específicas de interrelación".<sup>136</sup> De manera tácita admitió una diferencia de apreciación sobre el área valorativa y ontológica en los arqueólogos sociales, pues es evidente la disparidad que existe entre ellos si sólo la explicación causal permite la construcción de programas políticos "siempre orientados a, por principio, tomar el poder para precisamente modificar las reglas de propiedad y a partir de

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>134</sup> Son ya clásicas las polémicas Popper-Adorno en los años sesenta y Habermas-Gadamer en los setenta. Por supuesto, los ochenta estuvieron marcados por la crítica a la modernidad, a la objetividad, al determinismo, a la racionalidad y a la teleología para recuperar la libertad creativa del sujeto (Picó, 1988, pp. 13 y ss.).

<sup>135</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 14.

<sup>136</sup> *Idem*.

ellas crear una sociedad nueva".<sup>137</sup> Con una lectura caritativa hacia su teoría reconoció este asunto como tema de debate central, pues manifiesta fuertes divergencias e inconsistencias. Bate admite la meta explicativa y de igual manera lo hace Iraida Vargas en *Arqueología, ciencia y sociedad*, donde constantemente destaca la explicación (obviamente contrapuesta a la interpretación) como meta de la ciencia en general y señala que todo proceso está regulado por leyes científicas.<sup>138</sup>

La "platicación" la hizo equivalente a la que utilizan los arqueólogos posprocesales. Sin embargo, para deslindarla de lo que pudiera parecerse a la "comprensión —y de formas un tanto arcaicas hoy día de la hermenéutica—", recalcó: "No quiere decir esto que dichas 'platicaciones' sean en el fondo falsas o carentes de interés. Por el contrario, mi sarcasmo espera ser un aguijón para que esas platicaciones florezcan suficientemente para ser explicitadas, precisamente porque en general están, creo, sobre la pista correcta".<sup>139</sup> ¿Cuál es el fundamento de su creencia? Tal vez que la otra, la comprensión hermenéutica —nunca aclara cuál— sí es falsa en el fondo o sí es carente de interés, pues hace que "cada quien escriba la historia que mejor le convenga [*sic*]"<sup>140</sup> Extraña contraposición que pretende demostrar que la platicación de la arqueología social es *objetividad pura*, siempre y cuando sea relatada, por ejemplo, con la claridad y la transparencia de las relaciones forma-contenido (*supra*); no es historia inventada, no es idealismo ni constructivismo que responde a intereses y conveniencias *irracionales*, puesto que los supuestos de los arqueólogos sociales son los *correctos* y, por lo tanto, los mejores: su narrativa histórica es la buena porque ¡ha sorteado refutaciones, contrastaciones y toda clase de pruebas teóricas y empíricas para convertirse en la *verdad verdadera*, sin dogmas!

Iraida Vargas señala que un conjunto de trabajos de los años setenta "se orientaron, por una parte a la discusión conceptual (Lumbreras y Bartra) y, por la otra, a la *interpretación* de datos empíricos a la luz del materialismo histórico (Sanoja y Vargas)".<sup>141</sup> En otro lugar Felipe Bate reitera que buscaban "*interpretar* los procesos históri-

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>138</sup> Iraida Vargas, "Arqueología, ciencia...", en *op. cit.*, 1988, p. 6.

<sup>139</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 14.

<sup>140</sup> *Ibidem*, pp. 13-14.

<sup>141</sup> Iraida Vargas, "Arqueología, ciencia...", en *op. cit.*, 1988, p. 34.

cos"<sup>142</sup> y, por supuesto, nunca se dieron cuenta de las implicaciones del concepto y que no se trataba de un término que se pudiera usar a discreción.

Mario Sanoja dijo: "Para *interpretar de manera adecuada* la relación entre la sociedad y su objeto de trabajo, es necesario considerarla como 'un proceso histórico donde lo relevante es la unidad mecánica de los hombres vivientes con sus condiciones naturales inorgánicas'".<sup>143</sup> ¿Explican? ¿Interpretan? ¿Explican las interpretaciones o interpretan las explicaciones? ¿El uso del término interpretación es una más de las herencias de la historia cultural? ¿Será esta una de las "diferencias menores internas"? ¿Pretenden la construcción de una metodología diferente, tácita, donde el paso previo de la explicación es la interpretación y, por lo tanto, la explicación es la instancia depurada de la interpretación? ¿La realidad se interpreta para construir el dato? ¿El dato se interpreta y de ahí se construye la explicación? ¿Cuáles serán sus fuentes filosóficas para tomar esta postura? En sus textos no existe una reflexión que oriente al lector respecto a una posible reformulación del concepto y al papel que jugaría para lograr la meta explicativa.

Tal vez la compatibilidad lógica, el eclecticismo y la congruencia tienen dos formas de medida, hacia los otros y hacia ellos. La lectura que hacen de sus propios trabajos les permite decir que buscan "mantener la *coherencia* —esto es, compatibilidad lógica— con el materialismo histórico, lo cual implica necesariamente también una posición materialista dialéctica".<sup>144</sup> Y aunque nunca habló de consistencia lógica, agregó:

...se hace posible situar las muy variadas proposiciones o resultados de investigación —cuyos vínculos no son siempre evidentes— en el contexto global de una concepción teórico metodológica consistente. Además, esto nos permite evaluar la supuesta científicidad de nuestro planteamiento, así como su comparación con otros.<sup>145</sup>

Es indudable que en la arqueología social existen acuerdos. Uno, derivado de la primera Reunión de Oaxtepec, tuvo que ver

<sup>142</sup> Luis F. Bate, "Notas sobre el materialismo...", en *op. cit.*, 1990, p. 5.

<sup>143</sup> Mario Sanoja, "La inferencia en la arqueología social", en *Boletín de Antropología Americana*, 1984, p. 37.

<sup>144</sup> Luis F. Bate, "Notas sobre el materialismo...", en *op. cit.*, 1990, p. 6.

<sup>145</sup> *Idem.*



con la noción de formación económico social, así como con lo tocante a la idea de que la función primordial del conocimiento es “conformar la conciencia subjetiva para el manejo de la realidad a través de la praxis”,<sup>146</sup> que la arqueología es una ciencia social y en lo que Gándara sintetizó en unas cuantas líneas: “una ontología materialista, dialéctica y realista –el mundo existe, es material e independiente de las capacidades cognitivas de los sujetos. Ya en lo específico se piensa en lo social como una totalidad, pero una totalidad jerarquizada con una eficacia causal que, en general, debe ubicarse en las bases materiales de la vida, y en particular, en la forma en que las relaciones sociales de producción se organizan a partir de las formas de propiedad”.<sup>147</sup> ¿Eficacia causal? Raro adjetivo para la causalidad en el plano de lo social y del mismo positivismo. Ignoro si todos estén de acuerdo en esto; en otros aspectos tienen divergencias y, para salvar el problema, utilizó el recurso clásico de elevar el nivel de inclusión: “Quizá pueda hablarse de una ‘arqueología marxista’ como una macro-posición teórica o un conglomerado de comunidades académicas que operan dentro de una misma concepción”.<sup>148</sup> Otra vez, resuena la idea de “tipo-variedad”. ¿Ahora es compatible con ellos el marxismo francés al que se opusieron en sus inicios? Si la arqueología social resulta ser una variante latinoamericana de la arqueología marxista, entonces no eran tantas las viejas diferencias que tenían con los otros marxismos y eso trivializa la importancia de la unificación categorial y la creación del concepto *modo de vida*.

De ser éste el caso, la siguiente aclaración sólo establece las distancias mínimas y no las diferencias máximas: “El concepto de modo de producción de la vida material se refiere a la unidad de los procesos económicos y no incluye a las superestructuras. En este punto, como en el anterior, diferimos de la concepción althusseriano-balibariana. También se habrá advertido que la categoría de formación económico social no significa, para nosotros, una ‘combinatoria articulada’ de modos de producción”.<sup>149</sup> Así, la noción de modo de producción del primer Sanoja, cercana a la balibariana–althuseriana, resulta un equivalente teórico de la noción de “totali-

<sup>146</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, p. 8.

<sup>147</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 15.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>149</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, p. 15.

dad concreta”, asumida después de la primera reunión de Oaxtepec, lo cual le quita relevancia al cambio efectuado en su concepción teórica.<sup>150</sup> Tal vez esta sea la razón por la cual no todos los autores asumen la relación entre las leyes generales de la formación social, las mediaciones del modo de vida y las singularidades culturales. Al menos Gándara no la menciona, y ni Lumbreras ni Sarmiento utilizan las dos últimas categorías. También parece trivial que la categoría de modo de vida se utilice *ad hoc*, pues se trata de “las mediaciones objetivas entre las regularidades formalizadas a través de las categorías de formación económico-social y cultura. Se refiere, por lo tanto, a las *particularidades* de la formación social, como ‘eslabones intermedios’ entre el carácter esencial de la formación social y su manifestación fenoménica en la cultura”.<sup>151</sup>

Y con una apelación de autoridad, Bate señaló que “Lenin acuñó el término, metafórico pero adecuado [*sic*], de eslabones intermedios’ para referirse a las mediaciones entre lo fenoménico y lo esencial”.<sup>152</sup> De metáfora a categoría sin que en los manuales de lógica dialéctica y de lógica formal se mencione cómo dar este paso, pues aquella se ha adjudicado tradicionalmente a la metafísica y está, por lo tanto, fuera de la racionalidad científica.<sup>153</sup> El papel de estos “eslabones intermedios” ya había sido adelantado por Bate en 1978 cuando señalaba que

...este análisis de cualquier aspecto de la totalidad debe permitir llegar, a través de más o menos mediaciones o “eslabones intermedios”, a descubrir, o al menos a plantear hipótesis, acerca de las relaciones más esenciales.<sup>154</sup>

Habría que preguntarse el por qué de la metáfora de los “eslabones intermedios”, desde qué lógica se puede afirmar que existen “más o menos mediaciones” y por qué estos han sido recursos constantes en el contexto de la justificación y definición de una categoría central en su teoría, la de modo de vida. Veloz Maggiolo

<sup>150</sup> Cabe recordar que en su antigua perspectiva, el modo de producción “comprende tres instancias o niveles de análisis: la instancia económica o estructura y la superestructura integrada por la instancia social o política-jurídica y la instancia ideológica” (Sanoja, 1982, pp. 5-6).

<sup>151</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, pp. 15-16.

<sup>152</sup> Luis F. Bate, “Teoría de la cultura...”, en *op. cit.*, 1996, p. 87.

<sup>153</sup> El uso de la metáfora se ha reivindicado por otras tradiciones como la hermenéutica y las filosofías que tanto descalifican: posmodernismos, relativismos, pospositivismos, etc.

<sup>154</sup> Luis F. Bate, *Sociedad, formación...*, 1978, pp. 106-107.

destacó que el concepto ya se había utilizado por diversos autores, en especial por Marx en los *Formen* y *Childe*. Concluye diciendo, otra vez por apelación de autoridad, que “El maestro mexicano Eli de Gortari, en una discusión amigable en casa del maestro José Luis Lorenzo, nos manifestó la posibilidad de que tal descubrimiento se demostrase como categoría histórica, funcionaría para una interpretación más precisa del modo de producción en todo tipo de sociedad, siendo posiblemente un enlace, un gozne entre modo de producción y cultura”.<sup>155</sup> También planteó que la categoría de modo de vida es una “expresión social de la organización de las fuerzas productivas en relación con un medio específico, lo que genera *sin dudas* un enfoque o una respuesta cultural también específica”.<sup>156</sup> ¿Sin dudas? ¿El modo de vida es cultural y, a la vez, determinado por las fuerzas productivas? ¿Se trata de todo lo que puede ocurrir entre las formas fenoménicas singulares y los contenidos esenciales y generales de la sociedad? ¿El modo de vida lo es todo, como la cultura?

Una vez más, la respuesta es ambigua; párrafos antes Veloz Maggiolo había señalado que “sólo a nivel de unas mismas relaciones de producción podríamos hablar de modos de vida y de culturas, dentro de un modo de producción. No hay contradicción si decimos que la organización del proceso productivo dentro de unas similares relaciones de producción, da lugar a un modo de vida”.<sup>157</sup> ¿Se trata acaso de variantes de la estabilidad estructural? Iraida Vargas, a pesar de que declaró que están “conscientes que [...] no bastan, por supuesto, las citas de autoridad sobre el uso tácito de estas categorías por parte de los clásicos del marxismo”,<sup>158</sup> hizo un recorrido extenso por las obras de Veloz Maggiolo, Sanoja, Marx y Engels y de ella misma para argumentar a favor de lo relevante de definir a esta categoría como el sistema de particularidades asociadas con el ambiente específico en el que se desarrolla la formación social, en algo que pareciera ser “un recalentado de viejas ideas”.<sup>159</sup> El problema es cómo integrar esas cadenas de “particularidades”:

<sup>155</sup> Marcio Veloz Maggiolo, “La arqueología de la vida...”, en *op. cit.*, 1984, pp. 8-9.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>158</sup> Iraida Vargas, “Arqueología, ciencia y...”, en *op. cit.*, 1988, p. 41.

<sup>159</sup> Ernest von Glaserfeld, “Despedida de la objetividad”, en *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, 1994, p. 20.

...Un problema interesante que se nos plantea, y sobre el cual debemos elaborar más, es aquél referido a los niveles de particularidad que la categoría abarca. Ciertamente, si la categoría de modo de vida permite la explicación de los procesos particulares, intermedios entre los generales y los específicos que las categorías formación económico social y cultura explican, se nos presenta una amplia gama de particularidades. Evidentemente, la cuestión reside en establecer con claridad a cuál nivel de particularidad aludimos y cuáles son los criterios empleados para acceder a la manifestación de procesos particulares.<sup>160</sup>

En un trabajo anterior, esta misma autora ya había reconocido que la categoría era sumamente ambigua,<sup>161</sup> y la pregunta es entonces, ¿cómo se logra la *mayor precisión*? Ésta es una interrogante sin respuesta, excepto por exclusión: parece ser que algunos arqueólogos sociales prefieren hacer caso omiso de las categorías de modo de vida y de cultura para buscar sus explicaciones; su uso se circunscribe a Sanoja, Vargas, Veloz Maggiolo y Bate. Las razones son obvias pues se trata de una noción escurridiza, pobremente definida, que se contrapone, por ejemplo, con los criterios estéticos de Gándara. Tal vez éstas sean otras de las diferencias menores; sin embargo, adquieren relevancia porque se ubican en el área *ontológica*, en la teoría sobre el objeto de estudio y esto, de acuerdo con sus mismos enunciados, tiene impacto directo en la metodología.

Si no todos comparten la misma teorización, entonces ¿lo hacen con los supuestos del área epistemológica-metodológica? Así debería ser, dado el monismo metodológico del marxismo, que privilegia al materialismo dialéctico como filosofía, lógica y método: “el materialismo histórico es la *interpretación* materialista dialéctica de los fenómenos sociales en su desarrollo histórico”;<sup>162</sup> de manera “que un análisis directo de la realidad social, utilizando consecuentemente y creativamente el método materialista dialéctico, en el marco general del materialismo histórico, nos dará resultados más provechosos respecto al problema que nos ocupa [...]”.<sup>163</sup> Años después, Gándara seguirá sosteniendo una posición similar.<sup>164</sup>

<sup>160</sup> Iraida Vargas, “Arqueología, ciencia y...”, en *op. cit.*, 1988, p. 41.

<sup>161</sup> Iraida Vargas, “Modo de vida: categoría de las mediaciones entre formación social y cultura”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 12, 1987, p. 7.

<sup>162</sup> Luis F. Bate, *Arqueología y materialismo...*, 1977, p. 14.

<sup>163</sup> Luis F. Bate, *Sociedad, formación...*, 1978, p. 23

<sup>164</sup> Manuel Gándara, “El análisis de las posiciones...”, en *op. cit.*, 1996, p. 17.

Los aspectos sociales e históricos tienen una connotación relativista si se llevan a sus últimas consecuencias, a menos que se piense que existen ciertos sujetos capaces de producir una objetividad universal, ajena al mundo que viven y a su contexto histórico. Según ellos, debe existir una y sólo una correspondencia entre el ser y la realidad, las demás ideas son "falsa conciencia" y la única correspondencia entre el sujeto y el objeto se denomina materialismo dialéctico: "el desarrollo del conocimiento verdadero es relativo a la realidad objetiva y se hace más amplio y preciso en la medida que se diversifica y profundiza históricamente el desarrollo de la práctica social. Este principio supone la *unidad del ser* como existencia material, lo que implica una *respuesta teórica única* en cuanto a las regularidades esenciales y generales que rigen la realidad, comprendida en ella la conciencia humana como entidad material".<sup>165</sup>

Pocos años después, el propio Bate rozaba los límites del fundamentalismo metodológico al negar otras posibilidades o alternativas de interpretar la realidad social: "la realidad social es una y la misma, independientemente de cómo la conciben diversos observadores".<sup>166</sup> La visión que defienden (de carácter metafísico e incontrastable) supone que la realidad es única y que un puñado de leyes (tres de la dialéctica que se desdoblán en un número finito en lo social) gobierna la realidad. Si esto es así, entonces la respuesta teórica debería ser una única y verdadera y, aunque no se atreven a expresarlo, la consecuencia sería una metodología única. El materialismo dialéctico es a la vez ontología, epistemología y metodología (lógica), la lógica de lo real. Si esta idea resultara equivocada y otra teoría tuviera algo de "verdad", podría apoyar el relativismo, pues esta otra visión desarrollaría su propia ontología, epistemología y metodología. Pero no hay que preocuparse, pues esto no es así, al menos desde su perspectiva.<sup>167</sup>

Entre ellos parece haber acuerdo en ese nivel tan elevado de la epistemología. Entonces habría que responder cuáles discrepancias corregir para compartir el programa (o la meta) de que su teoría se traduzca "en una metodología falsacionista, preferiblemente de corte metodológico sofisticado (al estilo lakatosiano), en que no hay

<sup>165</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 17.

<sup>166</sup> Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, p. 79.

<sup>167</sup> "Donde todo es verdad, también lo contrario" (Paul Watzlawick, *¿Es real la realidad?...*, p. 79).

refutación sin una alternativa que mejore lo que refuta, y para lo cual el científico es, al menos a escala mayor, sujeto de crecimiento vía crítica racional".<sup>168</sup> De cualquier manera, esto no sería más que el tránsito del verificacionismo al falsacionismo sin rebasarlos, pues de hacerlo se enfrentarían con las críticas recientes al criterio de racionalidad científica que atentan contra las bases del materialismo dialéctico y del neopositivismo, entrando en el terreno del pospositivismo. De hecho, los manuales de lógica dialéctica se manifiestan verificacionistas.<sup>169</sup> Y aunque el positivismo lógico vino al rescate del marxismo, es evidente que el uso de terminología popperiana y lakatosiana no es algo común.<sup>170</sup> Sospecho que esto no es una confusión terminológica y que, aún eliminándola y suponiendo que todos hablaran de falsación, en el fondo cada arqueólogo social actuaría de manera falsacionista, corroboracionista y verificacionista, según su propia visión de la metodología, independiente de la ontología:

El abordaje arqueológico de la realidad —la sociedad concebida como totalidad concreta— parte primero de la proposición de una explicación sobre la totalidad y su desenvolvimiento, una teoría que posee características de hipótesis. Para ello usamos categorías que explican el proceso histórico; luego teorizamos de nuevo, proponemos nuevas hipótesis que guíen la aprehensión y, con ese cuerpo de datos, estamos en capacidad de ofrecer explicaciones de esa realidad, de proponer nuevas formulaciones hipotéticas que regresarán a la teoría media, en una suerte de comprobación, corrección o reformulación sino también una explicación de la totalidad, es decir, a la teoría general que —en todo caso— adquiere de nuevo carácter de hipótesis para continuar con el ciclo de conocer.<sup>171</sup>

<sup>168</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 17.

<sup>169</sup> Al sujetarse al experimento, la hipótesis puede ser comprobada por completo, puede ser refutada en su integridad, o bien puede ser comprobada en parte y acusar la necesidad de ser modificada parcialmente. En el primer caso, poco frecuente, la hipótesis se convierte en teoría científica. En el segundo caso, cuando se obtiene su refutación experimental, la hipótesis es rechazada y, en su lugar, se formula una nueva hipótesis para iniciar el proceso de verificación experimental (De Gortari, 1974, pp. 33-34).

<sup>170</sup> "Cuando digo 'la arqueología social es (o debería ser...)', por supuesto lo que estoy haciendo es obviar las inconsistencias que hay todavía al interior de nuestra posición. Se manejan con gran liberalidad, y como si fueran sinónimos, términos como 'corroboración', 'confirmación' o 'verificación'. Espero que esta confusión terminológica no sea reflejo de confusiones conceptuales, pero en cualquier caso creo que no nos haría daño eliminarla" (Gándara, 1993, p. 17).

<sup>171</sup> Iraida Vargas, "Arqueología, ciencia...", en *op. cit.*, 1988, p. 10.

Cuando todavía se criticaba al monstruo ecléctico que se formaría con la unión del marxismo y el positivismo, decían que “la nueva investigación, cuyos procedimientos metodológicos *derivan de la nueva teoría en su punto de partida*, permite el conocimiento de un nuevo fenómeno concreto y abre las posibilidades de *modificar* la teoría inicial por la vía del *enriquecimiento o de la corrección*. Ésta, a su vez, permitirá derivar procedimientos nuevos o, por lo menos, más precisos”.<sup>172</sup> Ésta es la noción de progreso que tienen respecto a su conocimiento, donde nunca se ha planteado ni la falsación de las teorías propias, ni sus condiciones de refutación.

Quienes asumen la ontología y la teoría de la “sociedad concreta” como totalidad, utilizan indistintamente los términos “corroboración”, “confirmación” o “verificación”, mientras que Gándara y Sarmiento prefieren el léxico neopositivista, a pesar de la tenacidad de esta autora en utilizar sistemáticamente la expresión “indicador arqueológico”.<sup>173</sup> Es cierto que nunca hay “ejemplos puros” de una posición y que “salvo quizá por los originadores y campeones de

<sup>172</sup> Luis F. Bate, “Relación general...”, en *op. cit.*, 1982, p. 19.

<sup>173</sup> Todo parece indicar que es una traducción muy libre de la idea de implicaciones contrastadoras (Sarmiento, 1992, p. 35) y supone que los datos son unívocos. Sin embargo, la lógica señala que en los enunciados condicionales, si  $p$  entonces  $q$  significa que  $p$  es una condición suficiente pero no necesaria de  $q$ . Del hecho que se dé  $p$  podemos inferir que se dará  $q$ , pero del hecho que se haya dado  $q$  no podemos inferir que se haya dado  $p$ , puesto que  $q$  que puede deberse a otras causas ya que nunca se dice que  $p$  sea la única causa de  $q$ . Por ejemplo, del enunciado “si existe el Estado entonces habrá sistemas de riego”, de los sistemas de riego no podemos inferir el Estado, porque otras causas operan en su existencia. El caso sería posible si se dijera “si y sólo si  $p$  entonces  $q$ ” que señala que  $p$  es una condición a la vez suficiente y necesaria para  $q$ . Del hecho que se haya dado  $p$  podemos inferir que se ha dado  $q$  y de que se haya dado  $q$  podemos inferir formalmente que se ha dado  $p$ . Para algunas teorías evolucionistas el enunciado “si y sólo si existe el Estado entonces habrá ciudades” cumple con el requisito de que observado el Estado se infiere la ciudad y si se observan ciudades se puede inferir el Estado. En este caso el enunciado es verdadero si  $p$  es verdad y  $q$  es verdad o si  $p$  es falso y  $q$  es falso.

Quedará por hacer una historia del término indicador arqueológico. Al menos en la arqueología mexicana es de uso común aunque no se ha definido de manera explícita su papel en el procedimiento de investigación, pues parece ser una forma de renombrar la vieja idea de los “tipos diagnósticos”. Por supuesto nadie habla de un indicador biológico, físico, químico o paleontológico o de cualquier otra ciencia, pues carece de significado en la metodología. Por lo pronto, como no conozco este tipo de formalizaciones en la arqueología social, propongo el reto de que se realice el ejercicio de deducción de implicaciones contrastadoras para una hipótesis convincente, la de la *sociedad clasista inicial* (Bate, 1984, pp. 47-68), aunque los intentos para transformar los enunciados teóricos y metodológicos hacia una aplicación consecuente en un caso concreto de estudio, pusieron de manifiesto su inviabilidad (López Aguilar y Viart, 1993).

una posición teórica, la mayoría de sus seguidores suelen incorporar, con un eclecticismo a veces no detectado o asumido, elementos de otras posiciones".<sup>174</sup>

En la arqueología social esto no es un problema, aunque en el "área epistemológico–metodológica" se encuentra la "metodología en sentido amplio" que contiene "una concepción del método (criterio de demarcación, mecanismo de evaluación, lógica de crecimiento/no crecimiento del conocimiento, etc.), como las técnicas específicas, las heurísticas y las teorías de la observación".<sup>175</sup> En estos aspectos que son centrales en la filosofía analítica (la distinción entre lenguaje teórico y observacional), y sólo compartidos parcialmente por otras formas de reflexión, los arqueólogos sociales también tienen diferencias, no sólo históricas o generacionales: "la especificidad del método materialista histórico en la arqueología no es de por sí ni la teoría ni la aplicación de técnicas particulares, sino la congruencia entre técnicas, la lógica de la metodología y la teoría, como una unidad dinámica indisoluble".<sup>176</sup> Lo más grave para su congruencia interna radica en esa aserción introducida para justificar la necesidad de teorizar sobre la relación entre la formación social y la cultura:

...la metodología (lógica) no puede formularse independientemente de la teoría acerca de la realidad que nos interesa conocer. Es decir, cuando planificamos el *cómo investigar* determinados aspectos de la realidad —y lo que caracteriza a la ciencia es la planificación sistematizada de los procedimientos investigativos— debemos partir de algunas ideas más o menos claras acerca de *cómo* es esa realidad. En otras palabras, si el conocimiento es reflejo de la realidad condicionado en tanto proceso y en tanto resultado por el hecho de la existencia material, primaria respecto a la conciencia, no podemos explicar ni sistematizar racionalmente un determinado procedimiento correcto de conocimiento al margen de lo que lo determina.<sup>177</sup>

Cuando Bate estableció lo que entendía como ortodoxia, es decir "la adopción compatible con las proposiciones de los 'clásicos' —Marx, Engels, Lenin—" dijo que implicaba "asumir una solución unitaria consistentemente materialista y dialéctica a los problemas

<sup>174</sup> Manuel Gándara, "El análisis de las posiciones...", en *op. cit.*, 1996, p. 11.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>176</sup> Luis F. Bate, *Sociedad, formación...*, 1978, p. 11.

<sup>177</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 18.



de la teoría del conocimiento, la teoría de la realidad y el método, entendido éste dentro de la lógica dialéctica como una ontología del proceso real de conocer, en función de la práctica como categoría y como propósito fundamental".<sup>178</sup> Es decir, lo que se sabe determina el camino y los medios para conocer lo que ya se sabe: ¿tautología? O bien, la lógica del crecimiento que proponen es por agregación.<sup>179</sup> Sin embargo, no aclaran cómo puede ocurrir la superación de su teoría a través de la "transformación de cantidad en calidad". ¿Estaremos preparados para reconocer una teoría que implique un "salto cualitativo" y una "negación de la negación" del marxismo?

En sus tesis tampoco hay cabida al "salto creativo". "De la teoría general *podemos deducir* los principios metodológicos que orientarán el proceso investigativo de la historia concreta. Pero de la teoría general no se puede deducir el conocimiento de la historia real, en tanto la investigación nos obliga al manejo empírico de una información concreta nueva que, como tal, no puede estar contenida en la teoría".<sup>180</sup> La realidad resulta ser un ejemplo enriquecido de los enunciados teóricos. Lástima que no existan muchos casos de investigación de la *historia concreta*. Así las cosas y mostrando consistencia en torno a la prioridad de la ontología sobre la metodología, tuvieron que aclarar que para conocer la realidad desde la perspectiva arqueológica, debieron de

...resolver adecuadamente el problema de la relación entre teoría y método, entendiendo la prioridad epistémica de la ontología respecto a la lógica, bajo una posición materialista y dialéctica frente a la teoría del conocimiento. Había, pues, que formular adecuadamente, a nivel teórico, proposiciones acerca de la realidad que estudia la arqueología, si se pretendía elaborar propuestas metodológicas para la investigación.<sup>181</sup>

<sup>178</sup> Luis F. Bate, "Hipótesis sobre la sociedad clasista inicial", en *op. cit.*, núm. 9, 1984, pp. 47-86.

<sup>179</sup> Una noción pre-kuhniana de la historia de la ciencia que fue el punto de partida para la elaboración del ya clásico libro, parteaguas de la filosofía de la ciencia, *La estructura de las revoluciones científicas* (1962). A partir de él se despliega el postpositivismo. Paradójicamente, la arqueología, en el año de la publicación original de este libro, se enlazó con el neopositivismo de la arqueología procesual norteamericana. La geografía siguió un camino parecido al de la *nueva arqueología*, bajo el nombre de *nueva geografía*, sólo para descubrir que el camino de esa ciencia estaba lejos del positivismo lógico (Wagstaff, 1991, pp. 117 y ss.).

<sup>180</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 34.

<sup>181</sup> Luis F. Bate (pról.), *Elementos para...*, 1990, p. 11.

Bate argumentó que la concepción marxista implicaba una solución unitaria a los problemas del conocimiento, de la teoría de la realidad y de la metodología, una propuesta con la que Hegel superaba “el agnosticismo kantiano”.<sup>182</sup> En los textos se manifiesta una fuerte identidad en la escritura a lo largo de veinte años de artículos y libros, lo que lleva a suponer que existen pocos cambios y novedades en la búsqueda metodológica de la arqueología social. Parece que el método de tijeras y engrudo sí forma parte de su instrumental metodológico.<sup>183</sup>

Es a partir de las teorías como se definen los problemas a resolver por la metodología con toda su problemática: “el materialismo histórico puede acercarse consistentemente al conocimiento explicativo de la complejidad real, sin incurrir en reduccionismos abusivos ni negando la posibilidad de generalizar teóricamente las determinantes de la sociedad como totalidad concreta. Para ello, es necesario desplegar creativamente las implicaciones heurísticas del materialismo dialéctico como ontología general”.<sup>184</sup> Tal vez las implicaciones heurísticas lleven directamente a un determinismo económico, a tipificar modos de vida y a entender la *singularidad* cultural. Para ello se ha sugerido leer directamente a Hegel. ¿Cómo se usarían los términos cultura y modo de vida en situaciones no arqueológicas? ¿Es necesario el uso de esas categorías para explicar la formación capitalista de México? ¿Qué relación hay entre la forma fenoménica y singular del taco y el traje de charro con la contradicción capital/trabajo? Tal vez no sea necesario ese largo trayecto para *explicar* alguna *formación social* de la época prehispánica. Otros caminos de las ciencias sociales marxistas lo demuestran.

La prioridad de crear una teoría consistente que derivó en la idea de sociedad como “totalidad concreta” para resolver los problemas del método, parece no tener mucha consistencia. Esas que ellos llaman “diferencias menores” evidentes en el área ontológica y valorativa repercuten en su área metodológica. ¿Hasta dónde eso es poco importante para aun así considerarse parte de una y la mis-

<sup>182</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, pp. 7-8.

<sup>183</sup> Vázquez señaló que esto crea el efecto de superimposición y “molesta reiteración de fragmentos completos que se repiten una y otra vez en sucesivas publicaciones”, sólo justificable en el arqueólogo que comentaba por sus nexos con el arte y la interpretación histórica que lo acercarían al hipertexto (Vázquez, 1996, pp. 215-216).

<sup>184</sup> Luis F. Bate, “Teoría de la cultura...”, en *op. cit.*, 1996, p. 89.

ma posición teórica? ¿Dónde están los límites, dentro de su lógica bivalente, para establecer la pertenencia? ¿Qué se incluye y qué se excluye?

Aunque siempre han insistido en que los “procedimientos metodológicos deben derivarse lógicamente de la teoría sobre la realidad que operan”, afirmaron: “Una concepción del proceso de investigación no es un *vademecum* de recetas metodológicas”.<sup>185</sup> Y cuando enunció el principio de “alternatividad metodológica”, pensando que todas las metodologías podrían llevar a conclusiones marxistas, propuso:

Aun partiendo de la misma concepción teórica de la realidad en general y del materialismo histórico como teoría particular de los procesos sociales [...], no existe un método único ni creemos que sea deseable que lo haya. Es erróneo suponer que el “método dialéctico” sea o deba ser una secuencia estandarizada de procedimientos lógicos que, una vez probada su eficiencia científica superior a cualquier otro método, sea aplicable indefinidamente a la investigación de cualquier problema. ¿Por qué deberíamos suponer que no hay más que un solo sistema de procedimientos válidos que nos conduzca a obtener conocimientos potencialmente verdaderos? Si el método es un camino para llegar a esos conocimientos, ¿no es preferible tener la posibilidad de optar por caminos diversos?<sup>186</sup>

¿Estarían, entonces, de acuerdo con Feyerabend y su teoría anarquista del conocimiento, a pesar de que el enunciado “todo vale” es el que más molestias les causa como referente del relativismo y que ellos adjudican a la posmodernidad? ¿Es tolerancia hacia otras metodologías en la medida en que la dialéctica es superior? Se trata de generar “conocimiento verdadero”: “Serán correctos todos los procedimientos que conduzcan a generar conocimientos verdaderos, así no sean los más simples”.<sup>187</sup> La opción consiste en que el método derivado no sea unívoco, sino alternativo, que tenga la posibilidad de combinar diversos procedimientos lógicos de investigación:

La condición para ello es que, cualquier proposición metodológica sea congruente con los principios y condiciones teóricas generales que hemos ido apuntando y que sus resultados sean compatibles entre sí. La posibilidad de

<sup>185</sup> Luis F. Bate, “Notas sobre el materialismo...”, en *op. cit.*, 1990, p. 9.

<sup>186</sup> Luis F. Bate, “Relación general...”, en *op. cit.*, 1982, p. 43.

<sup>187</sup> *Idem.*

alternativas lógicas diferentes que conduzcan a resultados compatibles entre sí está dada por el principio de *unidad material del mundo*: la realidad existe con independencia de cada sujeto (y de cada proceder metodológico) y es una sola y la misma. Si el conocimiento verdadero es aquel que, como reflejo de la realidad, se correlaciona correctamente con sus propiedades objetivas y, si los resultados de distintos procesos de conocer nuevos aspectos de la realidad generan *conocimientos verdaderos*, cualquiera que sea el camino seguido por cada uno, estos deberán ser compatibles lógicamente entre sí. Lo cual supone que, además de ser verdaderos, cumplen con la exigencia de validez lógica y son, por ello, compatibles e intercambiables.<sup>188</sup>

Así, la unidad del mundo no debe producir demasiada diversidad, se aproxima a una monotonía metodológica y otra vez aparece la idea del tipo-variedad: la invariante dialéctica y las variedades metodológicas que ocurran.<sup>189</sup> Hurtado de Mendoza confirma las sospechas que se insinúan en estas palabras de la arqueología social: "resulta preciso refinar procedimientos explícitos de averiguación que trasciendan el nivel de opinión subjetiva en favor de la *comprobación objetiva, razonable y lógicamente intersubjetiva*. En otras palabras, debía ser posible que *cualquier observador entrenado tenga clara posibilidad de ver lo mismo*, dado un marco teórico de referencia compartido".<sup>190</sup> Una propuesta eficaz para impedir que el conocimiento se transforme. La verdad, más allá del criterio de la *praxis* marxista o de la falsación lakatosiana, sólo se da por compatibilidad lógica con los postulados y enunciados del marxismo de la arqueología social. Como todas las metodologías conducen al conocimiento verdadero, que descubre las propiedades objetivas del mundo que son dialécticas y materialistas históricas, no hay problema en *equivocarse* en el camino: tarde o temprano todos los investigadores y filósofos llegarán al pensamiento correcto, se reconocerán las leyes dialécticas y del materialismo histórico. Al fin de la historia todos vamos a pensar igual. Este es *su* criterio de evaluación de la verdad o falsedad de los enunciados: si coinciden con los propios son verdaderos, si no, son falsos. ¿Así es necesaria la investigación empírica? Tal vez sea para que por otros tortuosos caminos

<sup>188</sup> *Idem.*

<sup>189</sup> Por supuesto las lógicas no clásicas están prohibidas. Un arqueólogo social comentó al saber de la lógica borrosa: "la lógica es una, lo borroso está en la mente de los investigadores". ¿Cuál es la buena, la dialéctica o la formal?

<sup>190</sup> Luis Hurtado, "Estratificación social...", en Óscar Fonseca (editor científico), *op. cit.*, 1988, p. 50.

se descubra la relación dialéctica de la formación social, el modo de vida y la cultura como determinantes de la historia concreta de las sociedades, pues éstos son inamovibles, invariantes, fijos, se trata de las grandes leyes universales que son iluminadas por la luz de la arqueología social.

Para ellos, su *alternatividad* metodológica es un recurso<sup>191</sup> que coincide con los principios, leyes y categorías del materialismo dialéctico: “la coincidencia entre dialéctica objetiva y lógica implica que los mismos principios, leyes y categorías generales que conforman la teoría materialista histórica constituyen las formulaciones lógicas fundamentales del sistema particular de procedimientos metodológicos para investigar esa realidad social”.<sup>192</sup> Pero eso no aclara cómo saber que lo que se piensa del mundo es fiel reflejo de la realidad y, por lo tanto, verdadero, a menos que sea por lo que ellos consideren “resultados compatibles” con el materialismo histórico y dialéctico. Con esto se entiende lo innecesario e inexistente de una *praxis* arqueológica. A diferencia de Feyerabend, a quien le preocupaba la creación de nuevas visiones del mundo,<sup>193</sup> los arqueólogos sociales prefieren la corroboración de enunciados que dogmáticamente se consideran verdaderos. Así, la descripción “correcta de los hechos” significa definir modos de vida de formaciones económico sociales teóricamente enunciadas, pero que no sabemos si realmente explican el pasado pues no han sido sometidas a corroboración o a falsación: viejas formas de pensamiento aderezadas con nuevas categorías.

Si lo importante es la verdad ¿se alcanza por igual con un método inductivo, con uno deductivo (o su combinación dialéctica)? ¿Se aceptaría la corroboración o la falsación, o criterios de verdad distintos a los de la dialéctica y a los de Lakatos? ¿Resultaría igual de eficaz utilizar cualquier procedimiento, a pesar de que provenga de tradiciones profundamente diferentes? Pareciera que su respuesta es afirmativa, pero hay ambigüedad y ambivalencia: cuando ellos parafrasean nociones provenientes de otras tradiciones se

<sup>191</sup> Luis F. Bate, “Relación general...”, en *op. cit.*, 1982, p. 43.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>193</sup> “La lección para la epistemología es ésta: No trabajar con conceptos estables. No eliminar la contrainducción. No dejarse *seducir pensando que por fin hemos encontrado la descripción correcta de ‘los hechos’, cuando todo lo que ha ocurrido es que algunas categorías nuevas han sido adaptadas a algunas formas viejas de pensamiento, las cuales son tan familiares que tomamos sus contornos por los contornos del mundo*” (Feyerabend, 1975, p. 40).

usan como si fueran propias, resulta una propuesta novedosa y “revolucionaria” para su posición teórica, pero en otros es eclecticismo. De ahí la salida fácil de establecer reiterativamente que no se quiere “dar la impresión de que pretendemos crear una estructura única y cerrada”.<sup>194</sup> Ellos pueden jugar con la inclusión y la exclusión *ad hoc*. Vale la lógica dialéctica y la formal al mismo tiempo;<sup>195</sup> se puede concebir una visión eficientista del método y no; el camino puede ser largo o corto, relativista y monista, verificacionista y falsacionista, pero nunca ecléctico: “Una proposición metodológica puede definir principios generales y especificarlos en su significación para una disciplina particular pero también, respecto a ella, de manera general; puede sugerir las orientaciones básicas y proporcionar una visión de totalidad del sistema de procedimientos generales más adecuados, más económicos o más precisos”.<sup>196</sup>

En el intento de construir esa metodología, muchas decisiones son ambiguas e inconsistentes y no se sabe hasta dónde se puede llegar en las consecuencias que de ellas se deriven, por ejemplo, en torno al relativismo. No han podido evitar la inconmensurabilidad derivada del enunciado popperiano (que ellos mismos usan) “toda observación está impregnada de teoría” y de evitar la tesis de Duhem-Quine, ni siquiera integrando visiones procesales y filosofía analítica en su quehacer metodológico. Gándara fue el único que vio el peligro que implicaba que las teorías de la observación se derivaran de los enunciados teóricos sustantivos y modificó el enunciado popperiano hacia un sentido que más o menos diría así: “toda observación está impregnada de teorías de la observación”.<sup>197</sup> Sin embargo, se trata de argumentos que lejos de oponerse, de ofrecer una respuesta, dan entrada al relativismo y a la tesis kuhniana de la inconmensurabilidad. Y en una nota a pie de página introdujo uno más de sus “aforismos gandarianos” con mucho sabor a Popper: “el que tenga los datos libres de culpa, que tire la primera... teoría”.<sup>198</sup>

<sup>194</sup> “[...] compartir una posición teórica en general, no quiere decir que haya acuerdos y compatibilidad absoluta. *Plantearse una proposición general única compatible para distintas posiciones no es nuestra intención y sería un intento inútil por imposible*” (Bate, 1981, p. 41).

<sup>195</sup> Luis F. Bate, “Relación general...”, en *op. cit.*, 1982, p. 41.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>197</sup> “Los datos nunca son inocentes, por lo que bien vale la pena revisarlos antes de proceder a abandonar una teoría o declararla vencedora en la lid por el conocimiento” (Gándara, 1992, p. 97).

<sup>198</sup> Manuel Gándara, “El análisis teórico...”, en *op. cit.*, 1994, p. 97.

Con una posición distinta y cierto tono hempeliano, Griselda Sarmiento afirmó que

Para que los enunciados de una teoría puedan ser contrastados con la realidad se requiere que las entidades abstractas a que hace referencia puedan conectarse con implicaciones de prueba, en términos observacionales cuya referencia empírica sea relativamente clara. Este proceso, que es el que establece la relación entre la teoría sustantiva y la teoría de la observación *es en esencia deductivo: a partir de las teorías, leyes y enunciados generales se derivan una serie de conceptos que permiten vincular los principios internos con enunciados contrastables, observables y audibles directamente, que serán enfrentados con datos singulares y concretos.*<sup>199</sup>

¿Los enunciados son observables y audibles directamente? ¿Es necesaria alguna teoría de la percepción, por supuesto de carácter universal, para enfrentarnos con la realidad y transformarla en datos? ¿Éste es parte de los milagros dialécticos que ocurren en el objetivo observador que no tiene problemas en el paso de la realidad real hacia los datos, gracias a la *praxis*? Entre el enunciado observable, audible y contrastable de más bajo nivel y el mundo ¿no hay algún problema en la construcción del dato? Sin preocuparse por estas dudas de la filosofía, aclaró que hasta ahí llegaba “el razonamiento deductivo” y que en el proceso de contrastación se genera uno inductivo, pues

*En otras palabras: de las teorías sustantivas se deducen o derivan aquellos referentes concretos observables (en lo sucesivo, indicadores) que servirán para contrastar los enunciados teóricos, cuya relevancia y elección están determinados por los principios o leyes de dichas teorías. Sin embargo, la caracterización y definición particular de los referentes observables no depende de los supuestos sustantivos sino de las características propias de tales referentes y de los datos empíricos.*<sup>200</sup>

¡Las teorías a través de las implicaciones se confrontan con datos contruidos por inducción! De ser así, cada teoría puede construir sus propias *teorías de la observación* y llegar al dato duro, como si por inducción se pudieran construir *datos* libres de subjetividad. La argumentación de la arqueología social sigue siendo ambigua: relativista y paradójicamente monista. Pero su idea es ser verifica-

<sup>199</sup> Griselda Sarmiento, *Las primeras sociedades jerárquicas*, 1992, p. 35.

<sup>200</sup> *Idem.*

cionista hacia el interior y falsacionista hacia el exterior. De ahí que los pasos metodológicos enunciados durante más de veinte años hayan sido por medio de las inferencias:

El curso de las investigaciones nos lleva, a partir de los datos, a través de una serie de procesos de *inferencias*, a su *interpretación* general. Las inferencias están condicionadas por las características específicas de la información arqueológica. A nivel de generalización del conocimiento inferido a partir de los datos, se plantean hipótesis o teorías y se formulan leyes que descubren nuevas cualidades de los fenómenos, establecen relaciones entre ellos, etcétera. Además, se ponen en evidencia los vacíos de información. Esto requiere de una vuelta a la realidad para poner a prueba, comprobando, modificando o rechazando parcial o totalmente, la veracidad del conocimiento formulado como resultado de los procesos de inferencias, con lo cual éste va siendo enriquecido. Pero la vuelta a la realidad requiere de un proceso de *planificación* de la investigación, en el cual se sistematizan los criterios y condiciones lógicos para poner a prueba el conocimiento existente, así como para validar el nuevo conocimiento que proporciona el nuevo enfrentamiento con la realidad.<sup>201</sup>

Viejos enunciados empiristas que para la formulación de hipótesis no establecen lo que significa información, suponen que se planea sólo después de la hipótesis, para terminar con la validación (corroboración) del *nuevo* conocimiento. La consecuencia *lógica* de los enunciados del materialismo histórico para crear una metodología consecuente, tenía que pasar por las inferencias conducidas por caminos específicos y bien delimitados, a pesar de que, afirmaba Felipe Bate en 1981 que no habría quién se encargara de estandarizar procedimientos metodológicos, pues no se trata de un "reglamento de tránsito" o "recetario de cocina" marxista.<sup>202</sup>

El recetario metodológico fue explícito desde 1977, confirmado en 1978 y 1981 (1982) y con ligeras modificaciones se formuló en 1989 (1990) y 1993 (1996): "Las instancias metodológicas generales que hemos propuesto para el desarrollo de una investigación arqueológica global, responden precisamente a la estructura lógica de la secuencia del método de investigación que pasa de lo concreto sensible a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto. Así, se suceden las instancias de: 1) definición de conjuntos culturales, 2) in-

<sup>201</sup> Luis F. Bate, *Arqueología y...*, 1977, pp. 20-21.

<sup>202</sup> Luis F. Bate, "Relación general...", en *op. cit.*, 1982, p. 39.



ferencia de las formaciones económico-sociales y 3) desarrollo histórico concreto".<sup>203</sup> Hasta este momento la teoría había desarrollado las relaciones categoriales entre formación económico social y cultura, por lo que la definición de conjuntos culturales estaba asociada con esta categoría propuesta desde 1977. Después agregó la instancia *producción de información*, la *inferencia de las culturas* (de las "formas culturales" a la cultura de la sociedad viva), la *inferencia de modos de vida* y al final la *explicación del desarrollo histórico concreto*.<sup>204</sup> Los cambios entre 1989 y 1993 fueron menores,<sup>205</sup> pero se intentó actualizar esquemáticamente el proceso denominado "producción de información", sobre todo en relación con

...la formulación de protocolos de registro, los procedimientos técnicos y analíticos para el trabajo de campo y de laboratorio (por ejemplo, técnicas de excavación, procedimientos tipológicos, etcétera) [...] la formación de acervos y formas de comunicación de la información producida.<sup>206</sup>

Aunque no informaron más allá de la enunciación sobre cómo cubrir cada paso, ejemplificaron sin embargo la inferencia de los contenidos de la formación económico social a partir del nivel de observación de los datos arqueológicos:

*Una punta de dardo*, como forma cultural representa un "tipo" lítico, por ejemplo "cola de pescado", "ayampitín", etcétera. Como dato de contenido social podrá significar:

— Que se trata de una parte de un instrumento de caza y nos da información sobre tal proceso.

— Evidencia el trabajo de la piedra tallada y un grado de eficiencia técnica en su confección.

— Presupone el trabajo de recolección de las materias primas líticas así como para la confección del astil.

— Presupone el trabajo de confección del astil, que generalmente es de madera.

— De los datos sobre medio ambiente, la procedencia de las materias primas podrá dar indicaciones sobre las áreas de desplazamiento de los cazadores, etcétera.<sup>207</sup>

<sup>203</sup> Luis F. Bate, *Arqueología y...*, 1977, p. 23.

<sup>204</sup> Luis F. Bate, "Notas sobre el materialismo...", en *op. cit.*, 1990, p. 12.

<sup>205</sup> *Idem.*

<sup>206</sup> Luis F. Bate, "Teoría de la cultura...", en *op. cit.*, 1996, p. 92.

<sup>207</sup> Luis F. Bate, *Arqueología y...*, 1977, p. 35.

Una punta de dardo tiene forma de punta de dardo pero ¿lo fue en el pasado y en toda su historia como objeto? ¿Representa un tipo lítico por lo tanto la caza, la información sobre ese proceso y todo lo demás? ¿Fue ese su único significado cultural? ¿Qué pasa con la dialéctica y complicada relación *forma–contenido*? Dada tanta presuposición y a pesar de su incesante apelación a la lógica clásica y la descalificación de otras alternativas, ¿no serán mejor opción las lógicas no clásicas? Se trata de inferencias que agregan poco conocimiento novedoso, bien pueden ser producto de la historia cultural, pero si se les “adjuntan” *todos* los datos de la prospección y la excavación (dada la “causa fundamental” del desarrollo social basada en la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción) se podrá “estimar el grado de desarrollo de las fuerzas productivas”, a partir de “la estimación de la productividad de los elementos de las fuerzas productivas”. Para ello hay que “inferir las diversas actividades del grupo social, haciendo un análisis por cada sitio arqueológico” y ordenar las actividades para después clasificarlas de acuerdo con su distribución espacial.<sup>208</sup> Después se debe reconstruir el proceso productivo a través de la inferencia de los procesos de trabajo: se estima la productividad, se infiere la división social del trabajo, se estiman la distribución y el intercambio, se infiere la conciencia social, se determinan las características de la institucionalidad y de las funciones administrativas.<sup>209</sup> Luego se define el modo de producción a través de la inferencia de las relaciones de producción, si se puede a través de la cuantificación de las fuerzas productivas y ya “tendremos conocimiento acerca de las cualidades esenciales de la formación social”.<sup>210</sup> Lo que sigue es la síntesis del “desarrollo histórico concreto”, por medio de las “secuencias de desarrollo histórico” de “una misma sociedad”, de “entender los procesos sociales” y las “características del desarrollo y el cambio cualitativo”.<sup>211</sup> A últimas fechas, además, hay que identificar “modos de vida” y se deja de lado la idea de contrastar las hipótesis sobre los modos de producción. Tal es el camino de la alternatividad, la simplicidad y la eficiencia metodológica.

No es claro si por ese procedimiento identificaron las condicio-

<sup>208</sup> *Ibidem*, pp. 37-39.

<sup>209</sup> *Ibidem*, pp. 40-47.

<sup>210</sup> *Ibidem*, pp. 47-54.

<sup>211</sup> *Ibidem*, pp. 55 y ss.

nes *esenciales* de las formaciones sociales comunista primitiva, cacical y clasista inicial. Aparentemente, el llamado *desarrollo histórico concreto* no es más que una traducción a terminología marxista de la historia cultural basada en las periodificaciones y en la definición de áreas, pues las *fases de desarrollo* pueden ser análogas a la estipulación de fases, periodos y horizontes, mientras que la noción de modo de vida tiene una connotación de estabilidad estructural y territorial semejante a la de las áreas culturales. Justo el método propuesto por la arqueología tradicional. No hay explicación de los cambios sociales. La arqueología social no se preocupa por contrastar las leyes de las formaciones socioeconómicas, por buscar nuevas leyes y saber si se aplican a la realidad concreta, o por ofrecer un contenido más preciso al *eslabón intermedio* que se muestra inútil, pues todo cabe en esa ambigüedad. Más bien buscan *identificar* modos de vida, variantes de la estabilidad estructural que sólo adjetivan sin proponer enunciados tipo ley.

El tema de la inferencia preocupó a Bate, Sanoja y Hurtado de Mendoza: la arqueología “es una disciplina inferencial y [...] es precisamente su naturaleza la que conduce a la necesidad de apelar a técnicas [*sic*] de inferencia que han desarrollado la lógica y la matemática”.<sup>212</sup> ¿Quiso decir que la arqueología procede por medio del razonamiento y la argumentación? Eso es una obviedad. Tal vez intentó señalar que no sólo es válida la inducción sino también la deducción (y viceversa, como crítica a la nueva arqueología), de ser así, valdría la pena sustituir el término inferencia por sus sinónimos en los textos de los autores pues conduce a la sospecha de que se usa más bien como equivalente de inducción. ¿O es que hay alguna disciplina que desde la ciencia clásica y desde la lógica no se caracterice por usar el razonamiento y la argumentación? ¿En qué se distinguiría la arqueología?<sup>213</sup>

Afirmó que la inferencia permite “decidir acerca de algo, pero a partir de aquello que ya es conocido o que es supuesto”<sup>214</sup> y es por

<sup>212</sup> Luis Hurtado, “Estratificación social...”, en Óscar Fonseca (editor científico), *op. cit.*, 1988, p. 51.

<sup>213</sup> A la lógica se le define como “la ciencia de los principios de validez formal de la inferencia” (Deaño, 1993, p. 36). Y aclaró con reservas: “nos permitiremos considerar el término ‘inferencia’ como sinónimo de ‘razonamiento’ o ‘argumentación’ [...] un razonamiento o inferencia [...] consiste en derivar una *conclusión* a partir de unas *premisas*” (*idem*).

<sup>214</sup> Luis Hurtado, “Estratificación social...”, en Óscar Fonseca (editor científico), *op. cit.*, 1988, p. 47.

este camino que se pasa de lo concreto real aparente, obvio y registrable a lo concreto real subyacente, no observable. Eso significa "un verdadero cambio cualitativo, una *ruptura epistemológica*"<sup>215</sup> cuya consecuencia fundamental es el paso de una etapa precientífica a otra que sí es científica".<sup>216</sup> Newton, afirma, lo logró al distinguir lo aparente que es la caída de los cuerpos y lo concreto real que es la fuerza de gravedad o gravitación.<sup>217</sup> En ese ámbito de reflexiones y dados los antecedentes expuestos, un lector poco familiarizado con la dialéctica podría preguntarse: ¿Lo que se conoce son los contenidos de la formación social y de ahí se infiere el modo de vida, la cultura y la historia concreta, o los conocidos son los materiales arqueológicos y desde ellos se infiere la cultura, el modo de vida y los contenidos de la formación social? De ser por el primer camino, se entiende por qué no someten a contrastación los supuestos de la formación social, de ser cierto el segundo, se trata de un camino inductivo incapaz de alcanzar los contenidos de la formación social. La respuesta es ambigua:

A mi manera de ver los dos caminos [inducción y deducción] son indispensables en la aplicación de la inferencia para adquirir conocimiento acerca de los fenómenos, eventos y procesos del pasado. Es más, los dos procedimientos están ligados irremediabilmente. Se necesita el sustento de los datos concretos para generar teoría, pero la teoría expresada como resultado de la acumulación de experiencias, genera por sí sola conocimiento, en forma indirecta [*sic*]. Es por raciocinio que se puede llegar a conclusiones que se estructuran como hipótesis, las cuales resultan predictivas respecto de lo que podemos esperar que sea lo concreto-real. En el sentido del logro principal de Newton, podemos esperar que la manzana caiga [!]. Pero sea cual fuere la capacidad de los procesos de inferencia para generar teoría, ésta tiene que ser comprobada eventualmente [*sic*]. Existe una necesidad práctica ineludible de que aquello que se deduce de una teoría, o de teoría general, debe ser confrontado con los datos arqueológicos concretos, reflejo de aquello que podríamos denominar información sociológica que concierne a las características de los modos de vida de sociedades que existieron en el pasado.<sup>218</sup>

<sup>215</sup> ¿Ruptura epistemológica o transformación de cantidad en calidad? Es obvio el intento de construir una revolución científica en arqueología, semejante a la de la nueva arqueología norteamericana.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>217</sup> ¿Lo aparente es la caída de los cuerpos, el contenido *real* es la *descripción* matemática de la caída de los cuerpos o de esa fuerza misteriosa, pero no su *explicación*, pues Newton jamás estableció las *causas* que producen ese efecto!

<sup>218</sup> Luis Hurtado, "Estratificación social...", en Óscar Fonseca (editor científico), *op. cit.*,

Su confusión se expresa al señalar que para que “las inferencias se tornen rigurosas, se precisa de apoyo en *patrones reconocidos como correctos*”:<sup>219</sup> “si hay cerámica, entonces hay intercambio”. “Este patrón posee una premisa observada: la presencia de cerámica foránea, pero su concatenación [*sic*] con la conclusión: el intercambio, es defectuosa [*sic*] en el sentido de que la premisa no es evidencia única y necesaria del proceso que se supone es la conclusión lógica [*sic*]”.<sup>220</sup> Desde la lógica que apela, no existen los términos *concatenación* y *defectuoso*.<sup>221</sup> Además, los enunciados condicionales no son intercambiables, no es lo mismo  $p \rightarrow q$  que  $q \rightarrow p$  o “si mueres, resucitarás” que “si resucitas, morirás”. El primero no es equivalente al segundo. Así, “si hay cerámica foránea hubo intercambio” no es igual a “si hubo intercambio entonces habrá cerámica foránea”: la cerámica foránea *no* es una condición para la existencia de intercambio, *es* el intercambio una condición, que no es ni suficiente ni necesaria, para la presencia de cerámica foránea.<sup>222</sup> Para salvar lo que vio como problema propuso que “la premisa debería ser perfeccionada [*sic*], calificada [*sic*]: si hay cerámica foránea *en abundancia*... etc., teniendo que determinarse —*con cierta precisión*— lo que consideramos abundante, tal vez respecto de las frecuencias absolutas o relativas de la cerámica local”.<sup>223</sup> ¡Esto no es materia de la lógica clásica! En ella, los enunciados son *apofánicos* y

1988, p. 49. ¡La manzana caía sin necesidad de las leyes de Newton! ¿Marx construyó el marxismo desde la pura observación de los datos empíricos del capitalismo inglés? Si es tan importante la *corroboración empírica*, ¿cuáles son los proyectos sustantivos cruciales para la arqueología social?

<sup>219</sup> *Idem.*

<sup>220</sup> *Idem.*

<sup>221</sup> “[...] los enunciados sólo pueden tener —y necesariamente tienen que tener— uno de estos dos valores: verdad o falsedad” (Deaño, 1993, p. 69), sin adjetivos.

<sup>222</sup> Esto es más comprensible con la tabla de valores de verdad y si denominamos el *intercambio* como  $p$  y la *cerámica foránea* como  $q$  (1 es verdadero y 0 es falso):

$p$	$q$	$p \rightarrow q$	$q \rightarrow p$
1	1	1	1
1	0	0	1
0	1	1	0
0	0	1	1

La lógica formal entiende que la refutación es del enunciado condicional ( $p \rightarrow q$ ,  $q \rightarrow p$ ):  $q$  no refuta  $p$  y  $p$  no refuta a  $q$ .

<sup>223</sup> Luis Hurtado, “Estratificación social...”, en Óscar Fonseca (editor científico), *op. cit.*, 1988, p. 49.

*asertóricos* y quedan fuera aquellos a los que no se puede preguntar si son verdaderos o falsos. Por eso es bivalente, se *es* o no se *es*, a secas, sin matices: *cierta precisión* y la adjetivación *abundancia* pertenecen al ámbito de las lógicas *no* clásicas.<sup>224</sup>

Todo parece indicar que para algunos arqueólogos sociales, contrariamente a la metodología propuesta por Gándara, la inferencia es inductiva, con enunciados que se *corroboran* por experimentos. De hecho, la inferencia que propone la arqueología social es inductiva *por reconstrucción*: “establece una relación ya desaparecida, con base en los documentos, registros, testimonios y otros indicios que subsistan, mismos que son considerados como prueba de la existencia de un hecho o, por lo menos, como huellas que hacen probable su existencia pasada”.<sup>225</sup> Este tipo de inferencia (muy parecida a algunas variantes de la lógica polivalente) es propio de la historia, la arqueología y la geología y en su elaboración existen *muchas posibilidades de cometer equivocaciones*: “por supuesto, con un solo error que se cometa puede quedar invalidada la cadena entera de razonamientos”.<sup>226</sup> Acotaciones que junto con otras que provienen de la lógica dialéctica y que no formaron parte de su reflexión, fueron ignoradas en la elaboración de la cadena de inferencias de la arqueología social.

Tal vez la inferencia inductiva en la lógica dialéctica nos permita entender la muy escasa *praxis* de la arqueología social. Además de su base inductiva, una propiedad de este tipo de inferencias radica en que “la práctica repetida de experimentos realizados para descubrir las correlaciones que ligan a los conjuntos unos con otros, conduce al convencimiento de que basta con *efectuar un corto número de experimentos en condiciones idénticas*, para tener base suficiente para describir la naturaleza de tales correlaciones”.<sup>227</sup> Y las correlaciones ya están hechas: tres formaciones sociales para América Latina, algunos modos de vida ya definidos y las sociedades concretas estipuladas de la misma forma que la historia cultural, a través de la distribución de rasgos. Su convicción no toma en cuenta los límites que el mismo Popper señaló para las ciencias empíricas y la verdad de los enunciados universales que se *saben por experiencia*:

<sup>224</sup> Alfredo Deaño, *Introducción a la lógica formal*, 1993, pp. 299-300.

<sup>225</sup> Eli de Gortari, *Introducción a la lógica dialéctica*, 1974, p. 251.

<sup>226</sup> *Idem.*

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 249.

...es claro que todo informe en que se de cuenta de una experiencia —o de una observación, o del resultado de un experimento— no puede ser originariamente un enunciado universal, sino sólo un enunciado singular. Por lo tanto, quien dice que sabemos por experiencia la verdad de un enunciado universal suele querer decir que la verdad de dicho enunciado puede reducirse, de cierta forma, a la verdad de otros enunciados —éstos singulares— que son verdaderos según sabemos por experiencia, lo cual equivale a decir que los enunciados universales están basados en inferencias inductivas.<sup>228</sup>

### Todo vale...

Aunque muchas posiciones teóricas en arqueología suelen ser inconsistentes, ha sido la arqueología social la que ha señalado que ese es un problema que debe ser corregido a fin de alcanzar niveles de cientificidad. Sin embargo, ella misma no se caracteriza por eso, pues en los campos teóricos y metodológicos algunos de sus afiliados utilizan la categoría de modo de vida y otros no, para unos es relevante la relación formación social, modo de vida y cultura, para otros no; unos buscan explicar, otros interpretar o explicar las interpretaciones; unos pretenden la explicación para la predicción del futuro y otros interpretan... ¿para qué? Unos persiguen la explicación de los “contenidos de la formación social” y otros la identificación de las variantes de los modos de vida locales; aunque todos son monistas, unos juegan con enunciados relativistas; unos son teóricos, otros son empíricos; unos son lakatosianos–popperianos y otros son dialécticos, aunque formales; unos falsacionistas y otros corroboracionistas; unos inductivistas y otros deductivistas. Cabría preguntarse si realmente todos los arqueólogos sociales comparten la totalidad de los argumentos, enunciados teóricos, propuestas ontológicas, epistemológicas y metodológicas, es decir, si son un programa único, una posición teórica y no una propuesta de posición teórica: ¿Todos habrán estudiado a profundidad los textos de Marx, Engels y Lenin y, a la vez, los de Hempel, Popper, Lakatos, incluso al fantasma relativista de Feyerabend, al posmoderno Clifford Geertz y por supuesto a Hegel? A fin de cuentas ¿saben qué los une y cuáles son sus diferencias?

<sup>228</sup> Karl Popper, *La lógica de la investigación científica*, 1996, pp. 27-28.

Sobre tal diversidad ontológica resulta más problemático tener una visión unificada de la metodología y pretender la integración de cualquiera de sus variantes, de los criterios de racionalidad, de la lógica de crecimiento/no crecimiento y hasta el mismo falsacionismo ingenuo o sofisticado, sin caer en inconsistencias. Cada investigador con su propia concepción va más allá del "eclecticismo razonable" que propuso Gándara, y eso permite incluir a todos (los que lo deseen) en la misma posición teórica. Una buena parte de los arqueólogos sociales han pretendido crear nuevas "categorías" (que no conceptos, ni definiciones, ni términos teóricos); han inventado y recreado, desde la cultura, el modo de vida-modo de trabajo, la posición teórica y los "complejos" económicos y artefactuales. Esa actitud sí los integra: la creación de conceptos que se consideran verdaderos por la sola enunciación y que se agregan uno sobre otro para dar la apariencia de capacidad de contrastación cuando sólo recubren y protegen su *núcleo duro*. Los conceptos de *complejo económico* y *complejo artefactual*<sup>229</sup> se pueden entender de esta manera. Por su contenido funcionan más como "hipótesis auxiliares" que crean un telón, alejan al marxismo del requisito de la "elegancia" que se espera de una teoría poderosa e integra los conceptos del materialismo histórico con los de la taxonomía clasificatoria de la historia cultural. Habría que ver cuántos de los arqueólogos sociales llegan a utilizar esos dos conceptos como parte de su "corpus" teórico que confirman la sospecha de que el marxismo requiere de mucha historia cultural: "The reason given most often for why social archaeology must be rooted in cultural history is that social archaeology cannot advance without sufficient cultural history, research in an area. We would ask how much is needed, when Peru and Mexico are probably, in those terms, the most studied areas of this century".<sup>230</sup>

La arqueología social no pretende someter a prueba las posibilidades del materialismo histórico en el campo de la arqueología, y así cumplir con las metas políticas del área valorativa; tampoco se ha propuesto evaluar a través de la investigación empírica las nociones básicas de los "contenidos" de las formaciones sociales, ni hace investigaciones para la falsación o comprobación de las leyes de su enorme "cinturón protector" o de los conceptos centrales de

<sup>229</sup> Patricia Fournier, "Lo social y lo material...", en *op. cit.*, 1996, p. 24.

<sup>230</sup> Augusto Oyuela-Caycedo *et al.*, *op. cit.*, 1997, p. 372.



algún modo de producción —pienso para México, el de *sociedad clasi-  
sista inicial*—. Éstos se conciben como invariantes, verdades dadas  
de antemano por la sola enunciación, incuestionables, por lo que el  
énfasis de las investigaciones se conduce hacia la “definición” de  
las particularidades, es decir, de los modos de vida que, una vez  
definidos, pasan a formar parte de los componentes invariantes e  
irrefutables de la arqueología social. Los investigadores “de cam-  
po” de esta arqueología sólo han identificado variantes de la estabi-  
lidad sin explicar con base en leyes.

Las diferencias internas, a pesar de que Gándara las cree meno-  
res que las coincidencias,<sup>231</sup> polarizan hasta grados de inconsisten-  
cia fundamental a los diversos autores aun en sus propios paráme-  
tros de análisis como *posición teórica*. Su lectura interna es caritativa  
mientras que hacia los otros es intolerante: ¿podrían afirmar desde  
su lógica críspica y bivalente que los enunciados duros de una teoría  
científica se comparten con diferente *intensidad*?; ¿las diferencias en  
la noción de clase social de la economía política clásica y del mar-  
xismo son de grado?; ¿la congruencia es hacia la izquierda, hacia su  
visión del futuro, hacia el área valorativa, hacia su lógica o hacia  
su ontología? No existen debates públicos donde se manifiesten los  
argumentos y las razones de cada una de las ideas comunes y di-  
vergentes.

Tal vez los arqueólogos sociales compartieron el anhelo de que  
el proceso teórico “desemboque en una crisis donde su propio pa-  
radigma (materialista histórico, hipotético-deductivo y sistemáti-  
co) se convierta en el modelo para una especie de nueva arqueolo-  
gía mexicana”.<sup>232</sup> Con todo, no deja de ser una corriente marginal al  
interior de una actividad arqueológica latinoamericana plagada de  
historia cultural. Supone la idea del carácter acumulativo del cono-  
cimiento y se ve a la arqueología social como la culminación lógica  
y natural de la razón, en la que toda competencia concluye en agre-  
gación y se crece por “aglutinación”.<sup>233</sup> De ahí la facilidad con la que  
los arqueólogos sociales utilizan términos, conceptos, procedimien-  
tos metodológicos y lógicas provenientes de las más diversas tradi-

<sup>231</sup> “No es este el lugar para listar la obra o membresía de la posición —no sería yo la  
persona indicada para emprender esta tarea, amén de que no puedo afirmar a priori que to-  
dos los postulados se comparten por igual o en la misma intensidad” (Gándara, 1993, p. 12).

<sup>232</sup> Luis Vázquez, *op. cit.*, 1996, p. 27.

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 35.

ciones, hasta de sus más reconocidos opositores como la historia cultural, el simbolismo, la posmodernidad y la nueva arqueología, para acomodarlo dentro de su "posición teórica". ¿Acercas esto a la noción hegeliana del fin de la filosofía y de la historia? ¿Es así como conciben el progreso de la ciencia? Lo que queda claro es que no hay ni un ejercicio sistemático de falsación, ni una claridad de cómo podría ocurrir el milagro dialéctico de reconocer un paradigma *mejor*, o uno que, al menos, pudiera ser competencia suficiente para que, con su crecimiento, sustituyera las verdades estables, inmanentes y eternas de los enunciados de este tipo de marxismo. ¿Existe eso en su idea de racionalidad dialéctica?

En esta visión del marxismo se da una gran confluencia con el positivismo, ambos son etnocéntricos y evolucionistas y comparten el monismo y el determinismo. La alternatividad metodológica resulta tan compleja que es difícil suponer que algún arqueólogo se aventure a tomar el reto de corroborar o falsear alguna de las leyes centrales de la formación económico social: ¿es falsable el contenido *objetivo* de la propiedad definida por Bate<sup>234</sup> para la sociedad clacista inicial? Puesto que hasta donde conozco no ha existido alguna investigación encaminada a ese fin, ¿por qué se toma como verdad objetiva, como si así hubiera sido la realidad que vivieron ciertos grupos en la época prehispánica? ¿Cómo se puede demarcar esa *interpretación-explicación* por sobre otras alternativas? ¿La credibilidad se convierte en acto de fe hacia la teoría? ¿Cuál es la lógica de refutación que proponen y que ejercen? Esta complicación metodológica ha sido una de sus limitantes:

...the generation of students who were influenced by the social archaeologists of the 1970s and early 1980s became dissatisfied with the lack of a bridge between "theory" (epistemology) and the practice of doing archaeological research. The social archaeologists argued for the use of dialectic materialism as a theoretical approach to archaeology. *In practice, however, the norm was the production of archaeological reports without any particular theoretical focus. In other words, social archaeologists spoke and wrote about the epistemology of archaeology in marxist terms but continued to produce archaeological research that did not depart from cultural history.*<sup>235</sup>

<sup>234</sup> Luis F. Bate, "Hipótesis sobre la sociedad...", en *op. cit.*, 1984.

<sup>235</sup> Augusto Oyuela-Caycedo *et al.*, *op. cit.*, 1997, p. 372.

Ante esta circunstancia —que permite comprender el que no tengan una *praxis* coherente y consistente— las tijeras y el engrudo no sólo son útiles para repetir textualmente sus palabras a través de diferentes obras, sino que son la base de la identificación de los modos de vida, de la definición de fases históricas, de la periodificación y de la tipificación de sociedades concretas. Así evitan su objetivo central: la explicación legaliforme para la predicción del futuro *real-real*. La idea expuesta adquiere fuerza: otras razones los unen, más allá de compartir los enunciados fundamentales de lo que ellos llaman el área valorativa y de la “racionalidad científica”. Algo en común puede ser la delimitación de quiénes son sus opositores, pretendidos o reales, el “enemigo a vencer”, el agente externo contra quién luchar. Uno podría seguir demandando la congruencia, la consistencia que ellos exigen, sin encontrarla al interior de su declaración de principios, profundamente ambigua y contradictoria.

Así como la arqueología social no es un pensamiento dominante en Iberoamérica, tampoco es *la* única forma en que las tesis de Marx pueden ser aplicadas a la arqueología y a la antropología. De hecho, es difícil poder establecer lo que sería su futuro como una postura teórica, en vista de que las condiciones que le dieron origen han cambiado, no sólo en cuanto a la reflexión sobre las teorías y el pensamiento social, sino al momento político. Tal vez las “concepciones marxistas de todos los colores”, que tanto molestaban a la arqueología social,<sup>236</sup> resulten más fructíferas para la comprensión del hombre, de su ser y de su devenir. Sin embargo, habría que estar atentos a lo que puede significar el pensamiento de Carlos Marx dentro de la historia de la filosofía y a lo que puede seguir siendo vigente para la comprensión del mundo que ahora se vive, una vez que lo despojemos de las lecturas que se hicieron desde las perspectivas partidarias y liberarse, como dice Immanuel Wallerstein,<sup>237</sup> de sus propias utopías.

<sup>236</sup> Luis F. Bate, *El proceso de investigación...*, 1998, p. 24.

<sup>237</sup> Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales*, 1998, pp. 176 y ss.

## Bibliografía

- Bate, Luis F., *Arqueología y materialismo histórico*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977.
- , *Sociedad, formación económico social y cultura*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1978.
- , "Relación general entre teoría y método en arqueología", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 4 (correspondiente a diciembre de 1981), 1982, pp. 7-54.
- , "Hipótesis sobre la sociedad clasista inicial", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 9, julio de 1984, pp. 47-86.
- , "El modo de producción cazador recolector o la economía del salvajismo", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 13 (correspondiente a julio de 1986), 1987, pp. 5-32.
- , "Notas sobre el materialismo histórico en el proceso de investigación arqueológica", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 19 (correspondiente a julio de 1989), 1990, pp. 5-30.
- , "Prólogo", en *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, Colección, INAH, 1990, pp. 9-14.
- , "Las sociedades cazadoras recolectoras pre-tribales o el 'paleolítico superior' visto desde Sudamérica", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 25 (correspondiente a julio de 1992), 1994, pp. 105-156.
- , "Del registro estático al pasado dinámico: entre un salto mortal y un milagro dialéctico", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 26 (correspondiente a diciembre de 1992), 1995, pp. 49-68.
- , "Teoría de la cultura y arqueología", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 27 (correspondiente a julio de 1993), 1996, pp. 75-94.
- , *El proceso de investigación en arqueología*, Barcelona, Crítica, Grijalbo, 1998.
- Collingwood, R. G., *La idea de historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Deaño, Alfredo, *Introducción a la lógica formal*, Madrid, Alianza Universidad. Textos. Alianza Editorial, 1993.
- Del Paso, Fernando, *Noticias del Imperio*, Barcelona, Plaza y Janés, 1994.
- Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 1995.
- Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española.
- "Documento de la Reunión de Oaxtepec", manuscrito inédito, septiembre de 1983.
- "Documento de la Reunión del Cusco", manuscrito inédito, septiembre de 1984.

- Feyerabend, Paul K., *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Barcelona, Ariel, 1975.
- Fonseca, Óscar, "Reflexiones sobre la arqueología como ciencia social", en Óscar Fonseca (editor científico), *Hacia una arqueología social. Actas del primer simposio de la Fundación Arqueológica del Caribe*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, C. R., 1988, pp. 13-22.
- Fournier, Patricia, *Evidencias arqueológicas de la producción cerámica en México, con base en los materiales del ex-convento de San Jerónimo*, México, INAH, 1990.
- , "Lo social y lo material en arqueología: algunos conceptos y correlatos relevantes", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 26 (correspondiente a diciembre de 1992), 1996, pp. 25-31.
- , "Etnoarqueología cerámica otomí: maguey, pulque y alfarería entre los hñähñü del Valle del Mezquital", tesis de doctorado, UNAM, México, 1995.
- Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método I*, Salamanca, Sígueme, 1993.
- Gándara, Manuel, "La arqueología oficial mexicana", tesis de maestría, ENAH-UNAM, México, 1975.
- , "La vieja 'nueva arqueología' ", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 3 (correspondiente a julio de 1981), 1982, pp. 7-70.
- , "El análisis teórico: aplicaciones al estudio del origen de la complejidad social", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 25 (correspondiente a julio de 1992), 1994, pp. 95-97.
- , "El análisis de las posiciones teóricas: aplicaciones a la arqueología social", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 27 (correspondiente a julio de 1993), 1996, pp. 5-20.
- Gándara, M., F. López Aguilar e I. Rodríguez, "Arqueología y marxismo en México", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 11 (correspondiente a julio de 1985), 1986, pp. 5-18.
- Glaserfeld, Ernest von, "Despedida de la objetividad", en Paul Watzlawick y Peter Krieg, *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, Barcelona, Gedisa, 1994, pp. 19-31.
- Gortari, Eli de, *Introducción a la lógica dialéctica*, México, Fondo de Cultura Económica-UNAM, 1974.
- Harris, Marvin, *El materialismo cultural*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.
- Hurtado de Mendoza, Luis, "Estratificación social en un cacicazgo de Costa Rica. Una aplicación de la inferencia como método de conocimiento en arqueología", en Óscar Fonseca (editor científico), *Hacia una arqueología social. Actas del primer simposio de la Fundación Arqueológica del Caribe*, San José, C. R., Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1988, pp. 46-77.
- Kant, Manuel, *La crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1991.

- Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1993.
- Lakatos, Imre, "La falsación y la metodología de los programas de investigación científica", en I. Lakatos y A. Musgrave (eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Barcelona, Grijalbo, 1975, pp. 203-344.
- Laudan, Larry, *La ciencia y el relativismo. Controversias básicas en filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- Lazcano Arce, Carlos, "Identificación arqueológica de un modo de vida: un estudio en Xochimilco", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 28 (correspondiente a dic. de 1993), 1996, pp. 133-162.
- López Aguilar, Fernando, "Superficies y volúmenes. Aspectos de la construcción teórica en arqueología", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 10, diciembre de 1984, pp. 23-34.
- , *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, México, INAH, 1990.
- , "Los datos y su registro. ¿Existe la objetividad en la observación de los hechos?", en *Cuicuilco*, núm. 1, mayo/agosto, 1994, pp. 147-169.
- López Aguilar, Fernando y Ma. Antonieta Viart, "Etnicidad y arqueología. Una reflexión sobre las investigaciones en el Valle del Mezquital", en *Cuicuilco*, núm. 33/34, ENAH, México, 1993.
- Lorenzo, José Luis (coord.), *Hacia una arqueología social. Reunión en Teotihuacan (octubre de 1975)*, México, INAH, 1976.
- Lorenzo, José Luis, "Archaeology south of the Rio Grande", en Mirambell y Litvak (comps.), *La arqueología y México. José Luis Lorenzo*, México, INAH, 1998, pp. 65-98.
- Lumbreras, Luis Guillermo, *Arqueología como ciencia social*, Lima, Ediciones Hístar, 1974.
- , *La arqueología como ciencia social*, Lima, Ediciones Peisa, 1981.
- McGuire, Randall H., *A marxist archaeology*, New York, Academic Press, 1992.
- Molina, Luis E., "Consideraciones sobre los conceptos operativos en arqueología social: formación social, modo de producción, modo de vida, cultura", en *Hacia una arqueología social. Actas del primer simposio de la Fundación Arqueológica del Caribe*, San José, C. R., Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1988, p. 147-154.
- Montané, Julio, *Fundamentos para una teoría arqueológica*, México, INAH, 1980.
- Nocete Calvo, Francisco y Luis F. Bate, "Un fantasma recorre la arqueología (no sólo en Europa)", en Randall McGuire, *A marxist archaeology*, New York, Academic Press, 1992.
- Oyuela-Caycedo, Augusto, Armando Anaya, Carlos G. Elera y Lidio M. Valdez, "Social archaeology in Latin America?: Comments to T. C. Patterson", en *American Antiquity*, 62 (2), 1997, pp. 365-374.

- Patterson, Thomas C., "La creación de cultura en las formaciones sociales pre-estatales y no-estatales", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 14 (correspondiente a diciembre de 1986), 1988, pp. 53-62.
- , "Algunas tendencias teóricas de la Posguerra en la arqueología estadounidense", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 21 (correspondiente a julio de 1990), 1991, pp. 5-24.
- Pérez Gollán, José, "La vida termina mejor cuando uno está alegre y fuerte", en Linda Manzanilla (ed.), *Coloquio V. Gordon Childe. Estudios sobre las revoluciones neolítica y urbana*, México, UNAM, 1988, pp. 403-408.
- Picó, Josep (comp.), *Modernidad y postmodernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Popper, Karl R., *La lógica de la investigación científica*, México, Rei, 1996.
- Reale, Giovanni y Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico III. Del romanticismo hasta hoy*, Barcelona, Herder, 1992.
- Rodríguez, Ignacio, "El presagio de un prestigio: un año de *Actualidades Arqueológicas*", en *Actualidades Arqueológicas. Revista de Estudiantes de Arqueología en México*, núm. 8, septiembre-octubre de 1996, pp. 5-7.
- Sanoja, Mario, "Modos de producción precapitalistas en Venezuela", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 6, diciembre de 1982, pp. 5-16.
- , "La inferencia en la arqueología social", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 10 (correspondiente a diciembre de 1984), pp. 35-44.
- Sanoja, Mario e Iraida Vargas, *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*, Caracas, Monte Ávila, 1974.
- Sarmiento Fradera, Griselda, "La sociedad cacical agrícola. Hipótesis y uso de indicadores arqueológicos", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 13 (correspondiente a julio de 1986), 1987, pp. 33-64.
- , *Las primeras sociedades jerárquicas*, México, INAH, 1992.
- , "Tribus y cacicazgos arqueológicos: una discusión acerca del origen de la estratificación social", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 27 (correspondiente a julio de 1993), 1996, pp. 95-108.
- Trigger, Bruce, *Historia del pensamiento arqueológico*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Vargas Arenas, Iraida, "Modo de vida: categoría de las mediaciones entre formación social y cultura", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 12 (correspondiente a diciembre de 1985), 1987, pp. 5-16.
- , "Arqueología, ciencia y sociedad", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 14 (correspondiente a diciembre de 1986), 1988, pp. 5-52.
- , "La formación económico social tribal", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 15 (correspondiente a julio de 1987), 1988, pp. 15-26.
- , "Teoría sobre el cacicazgo como modo de vida: el caso del Caribe", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 20 (correspondiente a diciembre de 1989), 1991, pp. 19-30.
- , *Arqueología, ciencia y sociedad. Ensayo sobre teoría arqueológica y la*

- formación económico social tribal en Venezuela*, Caracas, Abre Brecha, 1990.
- Vázquez León, Luis, *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*, Leiden, Research School CNWS, 1996.
- Velasco, Ambrosio de, "La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporánea", México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, manuscrito inédito.
- Veloz Maggiolo, Marcio, "La arqueología de la vida cotidiana: matices historia y diferencias", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 10, diciembre de 1984, pp. 5-22.
- Veloz Maggiolo, Marcio y Bernardo Vega, "Modos de vida en el precerámico antillano", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 16 (correspondiente a diciembre de 1987), 1988, pp.135-145.
- Veloz Maggiolo, Marcio y Gus Pantel, "El modo de vida de los recolectores en la arqueología del Caribe (parte I)", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 18 (correspondiente a diciembre de 1988), 1989, pp. 149-167.
- , "El modo de vida de los recolectores en la arqueología del Caribe (parte II)", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 19 (correspondiente a julio de 1989), 1990, pp. 83-118.
- Vigil, José María, "Capítulo XX. Tomo Décimo", en *México a través de los siglos. Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual*. Dirección de Vicente Riva Palacio, México, Edición Facsimilar, Editorial Cumbre, 1889.
- Wagstaff, J. M., "Nueva arqueología y nueva geografía", en Claude Cortez (compilador), *Geografía histórica*. Antologías Universitarias, UAM-Instituto Mora, México, 1991, pp. 117-133.
- Wallerstein, Immanuel, *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1998.
- Watzlawick, Paul, *El arte de amargarse la vida*, Barcelona, Herder, 1992.
- , *¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*, Barcelona, Herder, 1992.