

VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueología Histórica

Volume 9 | Número 1 | Janeiro – Junho 2015

ISSN 1981-5875

ISSN (online) 2316-9699

INTRODUCCIÓN.

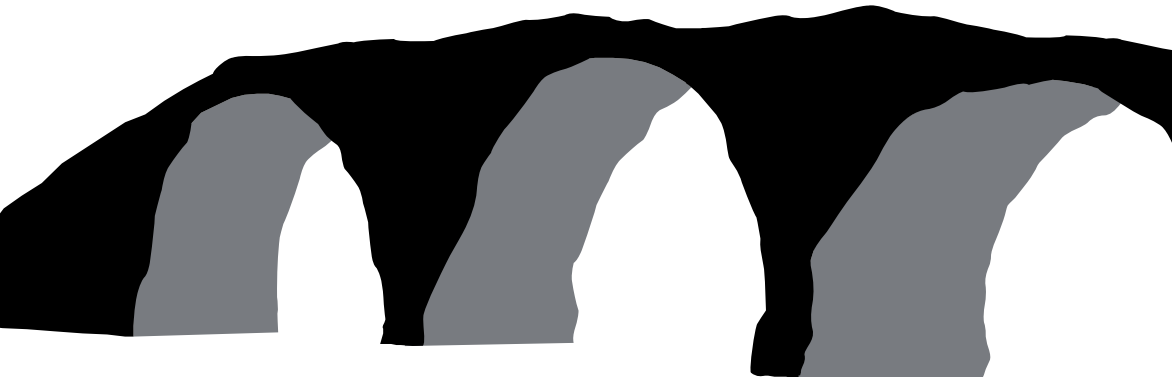
ARQUEOLOGÍA DEL CUERPO EN EL MUNDO MODERNO

INTRODUCTION.

ARCHAEOLOGY OF THE BODY IN THE MODERN WORLD

Melisa A. Salerno

Benjamin Alberti



**INTRODUCCIÓN.
ARQUEOLOGÍA DEL CUERPO EN EL MUNDO
MODERNO**

**INTRODUCTION.
ARCHAEOLOGY OF THE BODY IN THE MODERN
WORLD**

Melisa A. Salerno¹

Benjamin Alberti²

Con el propósito de responder qué puede aportar una arqueología del cuerpo en la modernidad, necesitamos efectuar un breve recorrido por la historia de la arqueología del cuerpo como campo de estudio. Esta historia puede explicar, al menos, dos rasgos particulares sobre el estudio de los cuerpos modernos en arqueología: su relativa ausencia, y la relación entre teoría del cuerpo y modernidad. La propia noción de mundo moderno puede producir una confusión entre modelo y realidad. De este modo, la imagen que tenemos del cuerpo moderno puede sugerir una falsa homogeneidad de los cuerpos en la modernidad. Tal como señalamos posteriormente, las motivaciones para el desarrollo de una arqueología del cuerpo fueron modernas, incluyendo el impacto del feminismo, los estudios sobre la sexualidad, la teoría *queer*, los abordajes bioarqueológicos, la demografía, entre otros. No obstante, las mismas críticas que produjeron aproximaciones novedosas y enriquecedoras sobre el pasado distante no tuvieron el mismo impacto sobre el estudio de los cuerpos modernos. La mayor parte de los trabajos sobre el cuerpo en arqueología, así como el ímpetu original del enfoque, centraron su atención en la prehistoria y la antigüedad. Mientras tanto, en el contexto de la arqueología del mundo moderno, el cuerpo implicó una presencia frecuentemente ausente. Sin lugar a dudas, esto resulta especialmente claro cuando se compara la atención que la arqueología histórica (*sensu* Orser, 1996) ha prestado a otros temas de investigación.

1 Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET, Argentina. melisa_salerno@yahoo.com.ar

2 Framingham State University, USA. balberti@framingham.edu

En lo que respecta a la historia de la arqueología, el cuerpo no despertó interés de forma inmediata. A menudo, los trabajos pioneros ignoraron el cuerpo como fuente de información. Tan sólo para dar un ejemplo, hasta principios del siglo XX, en el noroeste argentino, fue común que se rescatara la evidencia cerámica y lítica de los enterratorios, descartando los huesos (especialmente, cuando presentaban malas condiciones de preservación) (Rydén, 1936). Mientras la antropología biológica se esforzaba por coleccionar, medir y clasificar los cuerpos y sus partes, tanto ella como la arqueología procuraron elaborar un esquema evolutivo general de la humanidad. Por este motivo, la forma del cuerpo como variación natural de la especie, y no su tratamiento cultural, constituyó el foco de los estudios. Un poco más tarde, la organización de la arqueología bajo el paraguas de la escuela histórico-cultural, si bien dirigió la mirada hacia las particularidades históricas de cada cultura, trató a los cuerpos como evidencia menos importante que la cerámica en la reconstrucción de los grupos pasados. Hasta cierto punto, la historia cultural pareció centrarse en la historia vivida por una serie de conjuntos o culturas arqueológicas, antes que por grupos de personas. Asimismo, consideró que el tratamiento de los cuerpos aportaba mayor evidencia sobre los rasgos del conjunto (por ejemplo, de los modos de enterrar a los difuntos) que sobre el cuerpo en sí mismo.

Hasta mediados del siglo XX, por lo tanto, los cuerpos ocuparon un rol secundario frente a los artefactos como evidencia de procesos culturales. Sin embargo, con la emergencia de las aproximaciones científicas y antropológicas del procesualismo, comenzaron a recibir mayor atención. En ello contribuyeron la introducción de técnicas novedosas, la realización de estudios actualísticos, y el interés por todo tipo de procesos (técnicos, sociales e ideológicos). Las discusiones sobre el cambio cultural y el dinamismo de los sistemas culturales permitieron considerar el cuerpo como línea de evidencia en abordajes cuantitativos (Shennan, 1988). La arqueología procesual empleó un modelo mecanicista del cuerpo. Así, constituyó una suerte de subsistema, o la porción somática y adaptativa de la cultura. La persona mecanicista y sin rostro fue blanco de las primeras críticas post-procesuales y feministas. Con tales críticas comenzaron a desarrollarse los estudios teóricamente reflexivos y críticos sobre el cuerpo en arqueología. La arqueología simbólica consideró el papel del cuerpo en la estructuración social de la cultura material y los espacios culturales (ver, por ejemplo, Hodder, 1982). El cuerpo dejó de ser algo dado, al considerar que sus significados podían variar contextualmente. El feminismo, y los estudios de género y sexo ejercieron una influencia importante. Inicialmente, los abordajes feministas (Conkey & Spector, 1984; Gero & Conkey, 1991) entendieron la diferencia entre sexo y género como

clave de las diferencias culturales. Así, el concepto de cuerpo logró liberarse del sentido mecánico como organismo biológico. El cuerpo, su representación, y su capacidad de transformación y cambio, se reconocieron como parte importante de los procesos culturales. En la actualidad, como sugerimos más adelante, los enfoques asociados al feminismo lograron desafiar la idea de un cuerpo biológico dado a través de la crítica al dualismo sexo/género.

Desde la década de 1980, el cuerpo ha logrado establecerse como campo de estudio en arqueología, en dos sentidos: como evidencia de la vida y los procesos socioculturales que atravesaron los grupos humanos; como foco de teoría. En lo que respecta al primer punto, las principales formas de entender el cuerpo como evidencia arqueológica han tenido en cuenta su manifestación física (incluyendo los restos óseos que brindarían información sobre dieta, actividades, enfermedades y demografía –Joyce, 2005: 140; Crossland, 2010: 387) y sus representaciones. Los análisis “físicos” han considerado de manera recurrente los cuerpos “modificados” o “en crisis”; vale decir, los cuerpos que muestran señales de encontrarse fuera de ciertos patrones de “normalidad”, como enfermedad, daño traumático, modificaciones intencionales, etc. Mientras tanto, el estudio de las representaciones ha centrado la atención en los mecanismos y las manifestaciones de diferenciación social (ya sean de género, estatus, entre otras). Desde este enfoque, se han efectuado investigaciones sobre el tratamiento y ajuar de los difuntos, la vestimenta y los adornos, las representaciones visuales, etc. Las representaciones fueron consideradas una vía relevante para identificar roles sociales e identidades (Crossland, 2010: 387). La distinción entre las líneas de evidencia se ha visto comúnmente reflejada en las divisiones disciplinarias (entre las aproximaciones sociales y bioarqueológicas).

En lo que concierne al cuerpo como foco de teoría, las preguntas clave han considerado la relación entre los cuerpos entendidos de forma general y los cuerpos abordados de manera específica (en otras palabras, entre teorías generales sobre el cuerpo y las formas que pudieron adquirir en escenarios concretos), los dualismos modernos, y la relación entre etnografía e interpretación arqueológica. El crecimiento de los estudios sobre el cuerpo (no sólo en arqueología, sino también en el resto de la academia) ha sido vinculado por Giddens (1990) a la centralidad de los “proyectos corporales” en la sociedad de consumo. El post-procesualismo y el feminismo han tenido un rol importante en la introducción de la teoría social en arqueología. La naturaleza de la teoría utilizada también ha tenido impacto sobre el estudio arqueológico de los cuerpos en el mundo moderno. No es casualidad que los principales teóricos sociales no-feministas hayan sido Michel Foucault, Pierre Bourdieu y fenomenólogos como Merleau-Ponty. Al efectuar una crítica

a los dualismos modernos, sus propuestas fueron apropiadas por las arqueologías interesadas por el mundo no-moderno, donde tales principios pudieron no tener cabida. La pregunta que formulamos es, si como resultado de este proceso, el cuerpo moderno en arqueología quedó simplemente asociado al dualismo, transformándose en algo dado, y al margen de la teorización y mayores estudios. Esta situación resulta paradójica, en tanto la crítica a los dualismos modernos no tuvo mayor impacto en el estudio arqueológico de la propia modernidad.

El cuerpo es importante en la organización y reproducción de la sociedad. Los arqueólogos han demostrado que la vida social en el pasado también tuvo en cuenta la apariencia, y se fundó en diversas reglas y controles corporales (Borić & Robb, 2008: 2). El destacado sociólogo del cuerpo Chris Schilling (2003: 145) ha planteado que toda cultura y sociedad posee “cimientos corporales” (*embodied foundations*), y que el cuerpo puede servir como modelo o imagen de la sociedad o sistema social (Douglas, 1966; Schilling, 2013). La introducción del cuerpo en las reconstrucciones arqueológicas ha sido útil a la hora de entender su rol en la vida de las personas. Pero además, tal como señalan Borić y Robb (2008: 2), el cuerpo ha servido en las dos últimas décadas como *proxy* teórico o vehículo para otros temas. Mientras Schilling (2008: 145-146) reconoce la importancia del cuerpo para refundar la teoría social en su materialidad (teniendo particularmente en cuenta las bases materiales del pensamiento y la acción), también advierte el problema descrito por Borić y Robb: que el cuerpo desaparece al mismo tiempo que es utilizado para abordar otros intereses. Es a esto a lo que Schilling (2003: 145) denomina la “*presencia ausente en la disciplina*”; un cuerpo a la vez omnipresente e invisible.

En el contexto arqueológico, las formas que puede cobrar el cuerpo no siempre resultan claras. El desafío hermenéutico reside en la condición fragmentaria de la evidencia física y las representaciones. Quizás el error consiste en pensar que podemos rescatar un cuerpo “íntegro”, como el cuerpo mecánicamente homogéneo de los modelos adaptativos; o que la representación del cuerpo, el vestido y el adorno, constituyen de alguna manera la totalidad del cuerpo. Sólo podemos conocer parcialmente al cuerpo. Como señala Joyce (2005: 140, la traducción es nuestra), la arqueología del cuerpo muestra los problemas generales de la disciplina, y las dificultades metodológicas de pasar desde “*hechos físicos aparentemente sólidos a entendimientos sociales y culturales*”. Este problema epistemológico se puede definir como el vínculo entre lo que se puede conocer de la vida corporizada en cualquier momento histórico y su representación en un momento determinado. A esto se puede sumar el estatus de gran parte de la evidencia, que no sólo constituyó una representación de los cuerpos, sino que

también fue parte de los medios materiales a través de los cuales se naturalizaron los conceptos que evidenciaron (Joyce, 2005: 147-148).

Los enfoques sociales semióticos sostienen una relación epistemológica bastante directa entre el cuerpo y su representación, fundándola sobre una noción de cuerpo como símbolo de una identidad interna. Con ello se intenta expresar que el cuerpo constituye un vehículo vacío para la verdad que se oculta en su interior (los signos de la cual, se encuentran en la “superficie”). Desde las propuestas semióticas tradicionales, el cuerpo parece plantearse como “escenario de exhibición” o incluso como artefacto (Meskell, 1996; Joyce, 2005). De este modo, termina siendo presentado como una entidad pasiva: la vestimenta y los adornos corporales, por ejemplo, significan aspectos de una identidad dada que puede ser leída como un texto. Una aproximación más sofisticada, aunque ocasionalmente también criticada por su énfasis en lo discursivo, es la foucaultiana (ver Meskell, 1996). La idea que el cuerpo muestra la identidad de uno mismo, a la vez que tal identidad se disloca al interior de un alma o identidad verdadera, influyó el trabajo de la crítica feminista y *queer*. Michel Foucault identificó diferentes regímenes del cuerpo y su significado social. No sólo reconoció las transformaciones epistemológicas que se inauguraron con la modernidad (Foucault 1986). También consideró en detalle los cuerpos modernos y las instituciones médicas, punitivas, educativas, entre otras, que operaron sobre ellos.

El trabajo de Foucault tuvo gran impacto sobre el concepto de “performatividad” (“*performativity*”) de la filósofa Judith Butler. Más que cualquier otro, este concepto ha sido aplicado por quienes discuten explícita y críticamente el cuerpo en arqueología. La performatividad da cuenta de las formas en que las acciones y gestos adquieren estatus de verdad sobre el cuerpo. Precisamente por esto, los gestos de género terminaron promoviendo la supuesta “verdad” del dimorfismo sexual hembra/macho en el mundo moderno. Aunque a menudo no coincide con el significado que Butler otorgó al término (ver Alberti, 2012), los arqueólogos utilizan la noción de performatividad para vincular el cuerpo, las prácticas, la vestimenta y los adornos. Desde esta perspectiva, las prácticas dirigidas al cuerpo son entendidas como inscripciones capaces de transformar (y no sólo decorar) el cuerpo. Las mismas ponen de manifiesto una identidad integral, que no sólo se expresa al vestirse o adornarse, sino que se pone en valor en ese momento. Performativamente, la identidad incluye el cuerpo y sus extensiones materiales. La relación entre las prendas, los adornos y la identidad ha sido analizada por los arqueólogos (ver, por ejemplo, Perry & Joyce, 2005; Voss, 2008), desafiando la idea de una identidad esencial o un cuerpo fijo. Así se comenzó a producir un distanciamiento frente a la noción de construcción social como resultado de una

división entre cuerpo biológico y cuerpo social; por ejemplo, entendiendo lo biológico como otra construcción, al igual que su significado.

Los trabajos interesados por la performatividad nos hacen reflexionar sobre otra rama importante de la arqueología del cuerpo: la fenomenología y el *embodiment*. El *embodiment* (un concepto para el cual existe escaso consenso sobre su traducción al castellano: corporeidad, corporalidad, encarnación, entre otros) surgió de los estudios feministas y antropológicos de la década de 1980 (Csordas 1990; Grosz 1994). Específicamente, se desarrolló con el propósito de superar la división entre lo “físico” y lo “social” (Crossland, 2008). De acuerdo a Csordas (1990: 7, la traducción es nuestra), uno de sus mayores exponentes en antropología, el paradigma del *embodiment* tiene como “*principal característica el colapso de las dualidades mente-cuerpo, y sujeto-objeto*”. Sin embargo, de lo que frecuentemente carece es de un abordaje de la materialidad más allá del cuerpo; y es precisamente en este ámbito donde la arqueología tiene mucho que ofrecer. Las investigaciones guiadas por el *embodiment* deben comenzar por el cuerpo, en tanto la experiencia corporizada de la percepción es pre-reflexiva: no hay objetos previos a que se los perciba a través del cuerpo (Csordas, 1990: 5).

Especialmente en arqueología, el *embodiment* suele presentar puntos de contacto con otra rama de los estudios del cuerpo: la teoría de la práctica. Los trabajos praxeológicos de Marcel Mauss, André Leroi-Gourhan y Pierre Bourdieu destacan la importancia de las acciones cotidianas, las técnicas y las habilidades, las relaciones mantenidas con materiales específicos, y las formas en que éstos pueden ser “in-corporados”. A través de estos recursos, el cuerpo logra “auto-culturizarse”. Esta línea, combinada con el énfasis en la inscripción corporal y el *embodiment*, compromete las aproximaciones que suponen un cambio desde el entendimiento del cuerpo como simple objeto hasta el cuerpo como realidad vivida (ver Joyce, 2008). De esta manera, el cuerpo deja de ser entendido como un medio de comunicación pasivo, para ser considerado un foco de acciones que generan sentidos y re-sitúan al sujeto en el mundo. El tránsito conduce desde una superficie pública hasta un cuerpo experimentado, social y con agencia.

La fenomenología y el *embodiment* proponen escapar a los dualismos modernos, considerándolos problemáticos para dar cuenta de las relaciones entre sus términos. Robb y Harris (2012) han señalado que, en la medida que los dualismos intentan ser eliminados, también suelen ser reintroducidos. Por ejemplo, al intentar buscar una teoría indígena que no separe cuerpo/mente, el dualismo termina siendo trasladado a la separación radical entre el mundo indígena y el mundo moderno (algo que —como veremos posteriormente— Salerno intenta evitar en este volumen). El propósito de colapsar la diferencia puede resultar paradójico,

al ser difícil separar los elementos necesarios para el análisis (sujeto, materialidad, experiencia, identidad, acción, etc.). El problema que traen aparejados los dualismos se manifiesta claramente en los intentos de dividir el cuerpo entre sus partes naturales y culturales. El modelo de construcción social del género, aunque criticado, sigue vigente en arqueología y se encuentra fundado sobre el dualismo.

El libro de Joanna Sofaer, *The Body as Material Culture* (2006), es un intento sofisticado por suturar la grieta entre cuerpo cultural y cuerpo natural, así como aquélla entre enfoques culturales y biológicos en arqueología. Sofaer sostiene que la plasticidad del cuerpo biológico permite dar cuenta de la organización social (los cambios biológicos producidos al llevar vidas culturales específicas); e incluso que el género es material, al hacerse evidente en los cuerpos. A pesar de sus esfuerzos, Sofaer no puede evitar caer en el dualismo. Con una fuerte crítica a los enfoques que reducen todo al discurso, señala que el dimorfismo sexual es un hecho biológico, aunque presenta un rango de posibilidades. Por su parte, la variación natural conduce a otra autora, Rosemary Joyce (2008), a plantear una propuesta alternativa. Desde su enfoque, es necesario reconocer que, tanto en el pasado como en el presente, la gente se encontró forzada a elegir entre categorías culturales, al mismo tiempo que la vida vivida y la variación natural brindan mayor número de posibilidades. ¿Cómo se puede salir de esto?

Los trabajos de Foucault, Butler, entre otros, son un emergente de la filosofía occidental, a la vez que centran su atención en los cuerpos e identidades en el mundo moderno. Más allá de esto, parte de los estudios sobre el cuerpo en arqueología también han involucrado una buena dosis de etnografía; desde los primeros abordajes que utilizaron analogías para explicar casos específicos, hasta las aproximaciones feministas que señalaron el amplio rango de posibilidades en la construcción social de los cuerpos (ver, por ejemplo, Conkey & Williams, 1984). Algunos modelos etnográficos han recibido especial atención, incluyendo el concepto de “piel social” de Terence Turner (1980), quien trabajó entre los kayapó del Amazonas. La noción de “piel social” implica una serie de prácticas que transforman al cuerpo en un hecho social sobre la base de ciertas posibilidades biológicas. La etnografía de Melanesia ha tenido gran impacto sobre la arqueología del cuerpo. Teniendo en cuenta su labor en este escenario, Marilyn Strathern (1988) y otros autores desarrollaron el modelo de persona “dividual”. Este tipo de propuestas transformaron las ideas sobre los cuerpos en arqueología prehistórica, al entenderlos como realidades partibles, extensibles y capaces de circular a través de intercambios, prácticas mortuorias, entre otros (Fowler, 2004; Thomas, 2007). Parte importante de estos estudios tuvieron como foco la prehistoria británica. Recientemente, la teoría del perspectivismo amazónico,

propuesta por Eduardo Viveiros de Castro (2010) y algunos otros investigadores, ha impulsado el uso de etnografía americana en América del Sur (Alberti, 2007; Weismantel, 2015), e incluso en el paleolítico europeo (Conneller, 2013). También existen trabajos sudamericanos sobre la fractalidad de la persona y el cuerpo, que mezclan influencias amazónicas y melanesias (Heckenberger, 2013). Estas aproximaciones formulan preguntas sobre las bases ontológicas del cuerpo, pudiendo aportar una crítica formidable al cuerpo cartesiano e incluso al cuerpo fenomenológico (Vilaça, 2009).

Tal como referimos anteriormente, el cuerpo ha sido una presencia relativamente ausente en la arqueología del mundo moderno. A pesar de ello, la arqueología histórica (*sensu* Orser, 1996) ofrece posibilidades interesantes para explorar el cuerpo. En primer lugar, la diversidad de registros disponibles en contextos modernos (incluyendo evidencia arqueológica, documentos escritos, fotográficos, filmicos, orales, entre otros) permite que los investigadores se aproximen al cuerpo desde perspectivas no siempre posibles para otras arqueologías. En segundo término, las preguntas sobre el cuerpo en el mundo moderno permiten desnaturalizar las formas en que los investigadores entendemos nuestra propia sociedad, los conceptos que utilizamos para describirla, y las formas en que definimos sus relaciones con otras sociedades del pasado y el presente. En tercera instancia, el énfasis que la arqueología del mundo moderno puede situar en la materialidad del cuerpo, tiene el potencial de enriquecer el diálogo con otras áreas de estudio que, si bien pueden interesarse por el cuerpo y la modernidad (como la historia, la sociología, la antropología), trabajan desde enfoques diferentes.

Aunque de manera gradual, la relativa ausencia del cuerpo en arqueología histórica podría comenzar a revertirse. Los trabajos en este volumen representan un importante paso en esta dirección. Además del aporte que desde hace algunos años vienen realizando algunos investigadores estadounidenses y europeos (ver, por ejemplo DiPaolo Loren, 2001; Voss, 2008; Moshenska, 2010), los arqueólogos latinoamericanos se están sumando a las discusiones (ver, por ejemplo, Salerno, 2007, 2010, 2011; Andrade Lima, 2008). Este número se compone de seis contribuciones; mayoritariamente, aunque no de forma exclusiva, por arqueólogos de la región. Yannis Hamilakis presenta una propuesta para desarrollar una arqueología fundada en la multi-sensorialidad, la memoria y la afectividad. María Celeste Perosino considera la integridad del cuerpo muerto y su impacto sobre los procesos de restitución de los desaparecidos de la última dictadura en

Argentina. María Marschoff analiza el proceso de modernización en el Buenos Aires virreinal, atendiendo a las relaciones sociales y el distanciamiento. Salerno cuestiona el individualismo como única forma posible de ser en el mundo moderno, atendiendo al cuerpo-vestido de los loberos-balleneros del siglo XIX. José Roberto Pellini discute la monetarización del cuerpo y los sentidos en la modernidad occidental, comparando las pólizas de seguros de vida con las tasas de compensación medievales. Finalmente, Felipe Gaitán Ammann y Jimena Lobo Guerrero Arenas estudian la introducción de prácticas de higiene y sanidad en la Bogotá republicana.

Las contribuciones atienden a problemas variados, recurren a diferentes herramientas conceptuales y tienen en cuenta casos diversos. De cualquier modo, en los mismos pueden identificarse algunas recurrencias que podrían marcar potenciales preocupaciones y líneas de investigación para una arqueología del cuerpo moderno. Los artículos que integran el volumen manifiestan un marcado interés por la teoría social (con una tendencia hacia la fenomenología), planteando diferentes diálogos con las formas en que los dualismos modernos (especialmente representados por el positivismo cartesiano) entendieron el cuerpo. La mayor parte de las contribuciones centra la atención en casos de estudio acotados, y da cuenta de un esfuerzo significativo por presentar evidencia arqueológica y documental que permita sostener sus argumentaciones. En cuanto a los temas considerados, los trabajos formulan preguntas sobre la naturaleza del cuerpo y los sentidos, las formas que puede cobrar la persona, las relaciones de poder y la violencia.

Como ya mencionamos, desde hace algunos años, la arqueología viene cuestionando la aplicación de los dualismos modernos cuerpo/mente y sujeto/objeto en el pasado distante. Uno de los grandes objetivos de la arqueología histórica reside en estudiar el proceso de conformación del mundo moderno (Orser, 1996). A partir de ello, los investigadores pueden discutir las formas que cobraron los cuerpos en este tipo de escenarios. Aproximadamente desde 2000, la arqueología histórica comenzó a cuestionar las propuestas generalizantes que buscaban aplicar de manera directa las pautas de modernización, inicialmente definidas para los centros político-económicos de la modernidad, en escenarios considerados distantes o “marginales” (como América Latina) (Funari *et al.*, 1999; Andrade Lima, 2002; Senatore y Zarankin, 2002). Las contribuciones presentes en el número plantean preguntas semejantes, atendiendo específicamente a los cuerpos. Mientras algunos autores discuten cómo los dualismos se extendieron sobre contextos específicos; algunos otros cuestionan la generalidad de tales propuestas, así como su utilidad para entender la diversidad de los cuerpos en el

mundo moderno. La tendencia iniciada por la arqueología prehistórica comienza —así— a propagarse en la arqueología histórica.

Gaitán Ammann y Lobo Guerrero analizan las formas que adquirió el proceso de modernización de la sociedad bogotana en el período republicano, discutiendo la incorporación de prácticas interesadas por el cuidado del cuerpo entre las clases acomodadas. Si bien tales grupos se nutrieron de discursos y prácticas desarrollados en los grandes centros de la modernidad, los autores también refieren a las formas en que debieron adaptarlos a un contexto particular, produciendo una convivencia entre prácticas heredadas del pasado colonial y otras novedosas. Marschoff considera el proceso de modernización en el Buenos Aires virreinal, discutiendo la propia noción de modernidad como realidad impuesta sobre los sujetos desde el exterior y de manera inexorable. Atendiendo a contextos materiales de vida, la autora sugiere que las prácticas corporizadas de actores singulares combinaron rasgos tradicionalmente definidos como modernos y otros entendidos como antiguos. De esta manera, cree posible sostener la existencia de “*muchas modernidades posibles*”, capaces de variar entre contextos, al interior de un mismo escenario, e incluso a lo largo de la vida de un actor. Estas modernidades supondrían un “*proceso diverso, con idas y vueltas, y hasta cierto punto reversible*”.

Salerno cuestiona el empleo del positivismo cartesiano como única vía para aprehender el cuerpo moderno, en tanto considera que dicha propuesta obstaculiza los esfuerzos por conocer su diversidad. Salerno insiste en la posibilidad de recurrir a marcos de trabajo más flexibles, como la fenomenología y el *embodiment*, que permitan captar la indeterminación, la ambigüedad, la pluralidad, la fragmentación y la relación del cuerpo con otras entidades presentes en el mundo cultural. Hamilakis también explicita la necesidad de impulsar una arqueología distante del positivismo cartesiano; aunque en su caso, centra la atención en la sensorialidad (ver más adelante). Más allá de las propuestas alternativas elaboradas en los grandes centros de la modernidad occidental, Gaitán Ammann y Lobo Guerrero refieren a la posibilidad de integrar discusiones desarrolladas por la crítica poscolonial latinoamericana, que ha considerado relevante “*tomar distancia de una antropología tradicional que desconfía de las emociones y niega el rol de la corporalidad como fuente válida para la producción de conocimiento*”. Es interesante señalar que las contribuciones del número prácticamente no tocan temas etnográficos. Sin embargo, en algunos casos (como en los artículos de Salerno y Hamilakis), ciertos modelos antropológicos del cuerpo son utilizados para reforzar las posibilidades de los cuerpos humanos en general.

Fundadas en los dualismos modernos, las propuestas biologicistas y mecanicistas poseen una visión estricta sobre la materialidad del cuerpo: su límite es la

piel, y sus componentes incluyen una serie de elementos claramente definidos. Para contextos tradicionalmente definidos como no-modernos, los arqueólogos han señalado la existencia de entendimientos más dinámicos. Los trabajos en el número discuten si en la propia modernidad pudieron existir entendimientos del cuerpo que desafiaran las concepciones exclusivamente fundadas en la biología y el mecanicismo. Así, al menos en los contextos bajo estudio, surgieron las siguientes preguntas: ¿pueden los cuerpos modernos integrar otras entidades a su propia materialidad?; ¿pueden ciertas entidades no-orgánicas ser concebidas como cuerpos?; ¿hasta qué punto pueden los cuerpos modernos enfrentar la pérdida de sus partes sin perder su estatuto? Salerno no sólo refiere a la experiencia fenoménica por medio de la cual el vestuario logra ser incorporado al esquema sensorio-motriz, transformándose en una extensión de uno mismo. Para el caso de los loberos-balleneros, la autora señala que ciertas entidades no-humanas —como las naves que tripulaban— pudieron ser concebidas como cuerpos con agencia. Asimismo, los aspectos relacionales de la persona favorecieron que el cuerpo de los cazadores experimentara una cierta identidad con la nave y los restantes miembros de su categoría, definiendo un “*esprit de corps*” que transgrediría el cuerpo físico.

Salerno recurre a las figuras del “tejido” y la “carne” en Merleau-Ponty (1993 [1945], 1977 [1960]) para referir a la “inter-corporalidad” que destaca la unidad de lo material, y el dinamismo y la reversibilidad de las relaciones entre entidades. Hamilakis se encuentra en línea con estas ideas. No sólo nos trae como ejemplo la experiencia sensorial, culturalmente informada, que por lo general alimenta el encuentro entre migrantes indocumentados y guardias de frontera, sino que también deja abierta la posibilidad de conectar tales experiencias con el encuentro entre las estatuas del Partenón y los visitantes de las exhibiciones. Su propuesta para la reorganización de la arqueología supone una transformación ontológica. A partir de la misma, espera superar las visiones limitadas y reificadas sobre “cuerpos” y “cosas”, “sujetos” y “objetos”, planteando una arqueología de la “trans-corporalidad”, que simultáneamente atienda a la materialidad de la carne, y los flujos y movimientos que la animan.

Más allá de si el cuerpo puede integrar en su definición otras materialidades, Perosino se pregunta por sus componentes biológicos, evaluando la posible pérdida de integridad frente a la muerte. Desde una postura informada por los dualismos modernos, el cadáver es entendido como carencia, en tanto sólo se considera íntegro el cuerpo que se encuentra aunado a la mente o el espíritu. Desde una propuesta alternativa, Perosino entiende el cuerpo (vivo o muerto) como proceso, al constituir un dominio de integridad que siempre se encuentra expuesto a ser corrompido. Su trabajo parte del presupuesto que el cuerpo

muerto (sin importar las partes por las que se encuentra representado) puede ser íntegro. Sin embargo, al abordar el caso de los desaparecidos de la última dictadura en Argentina, recuerda que quienes en última instancia deben decidir sobre la integridad del cuerpo muerto son los miembros de la comunidad de sobrevivientes; especialmente los familiares, quienes pueden presentar diversas opiniones sobre las posibilidades de restituir e identificar los cuerpos.

El abordaje de los sentidos también se hace presente en algunos trabajos. Pellini analiza las formas en que diferentes partes del cuerpo y los sentidos que se consideran asociados a ellas reciben valor monetario. Al comparar las pólizas de seguro contemporáneas con las tasas de compensación medievales, el autor destaca que en la actualidad los sentidos se encuentran jerarquizados. La visión aparece como sentido principal, la audición como sentido secundario, el tacto como sentido menor, y el olfato y el paladar son ignorados. Pellini sostiene que este entendimiento naturaliza ciertas disposiciones sensoriales, a la vez que propone colonizar y disciplinar otras definidas como “anormales”. Desde su posición, es tarea de la arqueología desenmascarar estos mecanismos. Hamilakis considera que la modernidad procuró ordenar y reglamentar la experiencia sensorial, valorando los sentidos capaces de resguardar la distancia entre el sujeto y el mundo. La visión tuvo especial destaque, por lo que incluso los arqueólogos optaron por la “representación”; por la transformación de las cosas materiales en *“entidades visibles y legibles, puestas en un pedestal”*. De cualquier modo, más allá de ciertas tendencias presentes en el mundo moderno, Hamilakis entiende que la materialidad y *“la evocación de los mundos perdidos pero no olvidados del oído, el olfato y el gusto”* nos seguirán perturbando *“hasta que se puedan saldar las deudas sensoriales”*.

Presentando puntos de contacto con la problemática de los componentes y los límites del cuerpo, el abordaje de la persona aparece repetidas veces a lo largo del número. La relevancia del tema reside en que las formas en que se definen la persona permiten aprehender los vínculos que el ser mantiene consigo mismo (incluyendo su propio cuerpo) y el mundo que lo circunda. Salerno cuestiona el modelo dominante y generalizante sobre el individuo en la modernidad, así como su contraposición con la persona en otras sociedades. Teniendo en cuenta que el cuerpo-vestido resulta informativo sobre las formas de atender al cuerpo y sus vínculos con otros agentes (humanos o no), la autora lo utiliza como vía para discutir el distanciamiento o la identidad que el ser experimenta con esos términos. En el caso de los loberos-balleneros de la flota norteamericana, usualmente considerados representativos del individualismo moderno, Salerno sostiene que la persona presentó aspectos relacionales. De esta manera, la autora sugiere que la persona moderna no es necesariamente homogénea ni tiende a

la homogeneidad, que no existe un ideal sobre la misma que permita “medir” expresiones divergentes, y que tampoco debe ser pensada como contrapuesta e inconmensurable frente a la persona en otras sociedades (pudiendo presentar puntos de encuentro).

Marschoff también se pregunta por las relaciones que el ser mantiene consigo mismo, los otros seres humanos e incluso otras entidades comúnmente definidas como “cosas”. Siguiendo a Norbert Elías, la autora considera que la noción de “distanciamiento” ofrece una herramienta útil para evaluar la supuesta modernidad de las prácticas. Para el caso del Buenos Aires Virreinal, Marschoff centra la atención en actores singulares; no para definirlos de antemano como “individuos”, sino para discutir de forma pormenorizada los factores que impactaron las relaciones en que participaron. Desde su perspectiva, el mayor o menor distanciamiento que los actores experimentaron frente al mundo no sólo se vincularon con cuestiones sociales, sino también con trayectorias y decisiones que podrían ser definidas como personales. En su trabajo, Gaitán Ammann y Lobo Guerrero también se preocupan por los aspectos singulares de la persona, centrando la atención en actores particulares, y las prácticas de higiene y sanidad que adoptaron. En el caso de estudio, tales prácticas señalaron las virtudes del agua para promover el cuidado del cuerpo (ahora definido en términos anatómo-fisiológicos), manteniéndolo a distancia de los olores y la suciedad del mundo colonial.

Perosino también se preocupa por los aspectos singulares de la persona. Aunque en su caso, formula preguntas sobre su estatuto tras la muerte. La autora nos recuerda que, desde una perspectiva influenciada por los dualismos modernos, la persona es sinónimo de auto-consciencia y racionalidad, por lo que la categoría quedaría disuelta con el fallecimiento. Para Perosino, la continuidad física del cuerpo muerto (o sus partes) permitiría sostener la continuidad de la persona, en tanto aportaría un principio de identificación. Esto sería relevante en ciertos contextos del mundo moderno, donde la singularidad de los actores es puesta en relieve mediante diversos mecanismos. En el marco de la última dictadura militar en Argentina, las fosas comunes y la mezcla de los cuerpos impactaron la dimensión singular de la persona, reintegrándola en colectivos impuestos. De cualquier modo, según Perosino, nada de esto podría “*sacrificar el don singular que cada yo muerto encierra*”.

En el mundo moderno, es evidente que los cuerpos importan; pero no todos importan de la misma manera ni con el mismo propósito. Algunos trabajos en el volumen se preocupan por el ejercicio de la violencia sobre los cuerpos. Pellini refiere que, en el contexto de la modernidad, la frecuente objetivación y distanciamiento frente a los cuerpos favorecieron el desarrollo de relaciones

de poder específicas. A partir de tales vínculos, los cuerpos pudieron ser jerarquizados mediante lógicas variadas (raciales, económicas, políticas, entre otras). Las operaciones de las disciplinas y la biopolítica colaboraron en la definición de lo normal y lo anormal, lo correcto y lo incorrecto, lo civilizado y lo salvaje, “los otros” y “nosotros”. Pellini advierte que la abyección de los cuerpos pudo aumentar la capacidad de infligir dolor sobre los otros. Sin embargo, en cuanto tales prácticas se insertaron en el marco de discursos humanitarios, el dolor se tornó públicamente inadmisibles, invisibilizándolo y negando posibilidades históricas a los grupos afectados.

Siguiendo a Marx, Pellini nos recuerda cómo la alienación de los cuerpos pudo ser condición de explotación en el mundo capitalista. En el mercado laboral, los cuerpos no sólo pasaron a ser valorados como mercancías; también, al demandárseles esfuerzos inhumanos, se les quitó toda posibilidad de “*apreciar la esencia de la vida a través de los sentidos*”. Hamilakis nos trae un ejemplo concreto sobre una problemática que genera preocupación a nivel mundial: la situación de los migrantes indocumentados. Hamilakis pone en evidencia las innumerables situaciones de violencia que sufren tales actores por el mero de hecho de no tener existencia como seres políticos. En el destrato que reciben por parte de las autoridades inmigratorias y otros actores, se pone en juego la experiencia culturalmente informada que los otros tienen sobre sus cuerpos: criterios racializados sobre el color de la piel, el acento de las palabras, el aspecto de las prendas y los objetos que llevan consigo. Los discursos dominantes y jerarquizantes de la modernidad aconsejan mantenerlos a distancia, de forma de transformarlos en entes observados y pasibles de controlar.

Perosino aborda la violencia extrema operada sobre los cuerpos en la última dictadura argentina, analizando el derrotero que sufrieron tras la muerte. Por un lado, la autora documenta la práctica de “enfrentamientos fraguados”, a partir de los cuales las fuerzas de seguridad enmascararon el asesinato de personas previamente detenidas, e intentaron inhumar los cuerpos en cementerios locales con un velo de legitimidad (frecuentemente como NN). Por otra parte, Perosino registra la mezcla de huesos e indumentaria, ya sea como resultado de la disposición en fosas comunes, como del impacto de las primeras exhumaciones no-científicas sobre los restos. El trabajo permite comprender que la arqueología de los cuerpos en el mundo moderno no sólo se presenta como una herramienta válida para exponer las lógicas subyacentes a la violencia. También ofrece una oportunidad para que aquéllos que fueron invisibilizados y silenciados recuperen su lugar en la historia. Los intentos por responder a los pedidos de los familiares sobre la búsqueda e identificación de los desaparecidos proporcionan un claro

ejemplo de ello.

Aunque extensos y con múltiples aristas, los temas explicitados por las contribuciones no agotan una potencial agenda de trabajo para la arqueología del cuerpo en el mundo moderno. Sin recibir una atención particular, algunos temas se hacen presentes en el número de manera implícita, como el abordaje de las identidades, el estudio de las disciplinas, la biopolítica, etc. Otros temas se encuentran prácticamente ausentes, como el diálogo entre los aspectos del cuerpo que las especialidades disciplinares definieron como biológicos y culturales, el lugar de las ontologías indígenas en la modernidad, la relación que los actores sociales del presente mantienen con las cosas del pasado, etc. De cualquier modo, más allá del potencial y las limitaciones de las temáticas consideradas, la presente introducción intentó esbozar un camino que inevitablemente se irá definiendo y redefiniendo en el recorrido.

El aporte de una arqueología del cuerpo moderno reside en explorar la tensión entre teoría y cuerpo vivido. Como muestran los trabajos en el número, la modernidad tiene impacto sobre el cuerpo, pero también el cuerpo es vehículo de los procesos de modernidad; un eje crucial de los proyectos individuales y las nuevas formas de sociabilidad, economía y pensamiento. Las contribuciones expresan la necesidad de volver al concepto de cuerpo, de retornar a la teoría sobre qué involucra el cuerpo en la modernidad. Lo que reconocemos es una necesidad de los autores de traer de vuelta lo que hemos aprendido en contextos cultural o temporalmente ajenos al mundo moderno, tanto para diversificar los cuerpos modernos como para reconceptualizar lo que el cuerpo es en sí. Si bien el cuerpo y lo que se relaciona con el mismo es parte importante de las evidencias que manejamos, también es fundamento de las teorías sociales que utilizamos, siendo crucial que formulemos preguntas por la escasez de trabajos explícitos sobre el cuerpo en arqueología histórica. Esto no hace recordar un consejo de la antropóloga Marilyn Strathern (2009): si uno quiere estudiar el cuerpo, quizás sea mejor no decidir *a priori* qué es el mismo –hay que empezar por otro lado.

AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer a Andrés Zarankin por su invitación para preparar este número especial. A Jimena Cruz y Gerusa Radicchi por su ayuda con la traducción de los resúmenes al portugués. A los autores que prestaron contribuciones para el volumen. Al IMHICIHU-CONICET y a Framingham State University.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTI, B. 2007. Destabilizing meaning in anthropomorphic vessels from northwest Argentina. *Journal of Iberian Archaeology*, vol. 9/10: 209–230.
- , 2012. Queer Prehistory: Bodies, Performativity, and Matter. En BOLGER, D. (Eds.) *A Companion to Gender Prehistory*. Blackwell Publishing, Oxford. Pp.86–107.
- ANDRADE LIMA, T. 2002. Os marcos teóricos da arqueologia histórica: Possibilidades e limites. *Estudos Ibero Americanos*, vol. 23, n. 2: 7–23.
- , 2008. Los zapateros descalzos: Arqueología de una humillación en Río de Janeiro del siglo XIX. En ACUTO, F. & A. ZARANKIN (Eds.) *Sed Non Satiata II; Acercamientos Sociales en la Arqueología Latinoamericana*. Encuentro, Córdoba. Pp. 35–57.
- BORIĆ, D. & ROBB, J. 2008. Body theory in archaeology. En BORIC, D. & ROBB, J. (Eds.) *Past Bodies: Body-Centred Research in Archaeology*. Oxbow, Oxford. Pp.1-7.
- CONKEY, M. & SPECTOR, J. 1984. Archaeology and the study of gender. *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 7: 1–38.
- CONNELLER, C. 2013. Deception and (mis)representation: Skeumorphs, materials, and form. En ALBERTI, B., A.M. JONES & J. POLLARD (Eds.) *Archaeology after Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory*. Left Coast Press, Walnut Creek. Pp.119-134.
- CROSSLAND, Z. 2010. Materiality and embodiment. En HICKS, D. & M. BEAUDRY (Eds.) *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford University Press, Oxford. Pp. 386–405
- CSORDAS, T.J. 1990. Embodiment as a paradigm for Anthropology. *Ethos*, vol. 18, n. 1: 5–47.
- DIPAOLLO LOREN, D. 2001. Social skins: Orthodoxies and practices of dressing in the early colonial lower Mississippi Valley. *Journal of Social Archaeology*, vol. 1, n. 2: 172–189.
- DOUGLAS, M. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge, London.
- FOUCAULT, M. 1986. *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- FOWLER, C. 2004. *The Archaeology of Personhood*. Routledge, London.
- FUNARI, P., S. JONES & M. HALL. 1999. Introduction: Archaeology in history.

- EN FUNARI, P., S. JONES & M. HALL (Eds.) *Historical Archaeology. Back from the Edge*. Routledge, London. Pp. 1–20.
- GERO, J. & CONKEY, M. (Eds.) 1991. *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*. Basil Blackwell, Oxford.
- GIDDENS, A. 1991. *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press, Stanford.
- GROSZ, E. 1994 *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- HARRIS, O. & ROBB, J. 2012. Multiple ontologies and the problem of the body in history. *American Anthropologist*, vol. 114, n. 4: 668–679.
- HECKENBERGER, M. 2013. The fractal landscape: An archaeology of the body in Amazonia. In J. ROBB, J. & T. PAUKETAT (Eds.) *Big Histories, Human Lives: Tackling Problems of Scale in Archaeology*. School for Advanced Research Press, Sante Fe. Pp. 101–121.
- HODDER, I. (Ed.) 1982. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- JOYCE, R. 2005. Archaeology of the body. *Annual Reviews in Anthropology*, vol. 34: 139–158.
- . 2008. *Ancient Bodies, Ancient Lives*. Thames and Hudson, New York.
- MERLEAU-PONTY, M. 1993 [1945]. *Fenomenología de la Percepción*. Planeta Agostini, Buenos Aires
- . 1977 [1960]. *El Ojo y el Espíritu*. Paidós, Buenos Aires.
- MESKELL, L. 1996. The somatisation of archaeology: Institutions, discourses, corporeality. *Norwegian Archaeological Review*, vol. 29, n. 1: 1–16.
- MOSHENSKA, G. 2010. Gas masks: material culture, memory and the senses. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 16: 609–628.
- ORSER, CH. 1996. *A Historical Archaeology of the Modern World*. Plenum, New York.
- PERRY, E. & R. JOYCE. 2005. Providing a past for “Bodies That Matter”: Judith Butler’s impact on the archaeology of gender. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, vol. 6: 63–76.
- RYDEN, S. 1936. *Archaeological Researches in the Department of La Candelaria* (Prov. Salta, Argentina), Etnografiska Museet i Göteborg (Ethnological Studies 3), Goteborg

SALERNO, M. 2007. “Algo habrán hecho...” La construcción de la categoría “subversivo” y los procesos de remodelación de subjetividades a través del cuerpo y el vestido (Argentina, 1976-1983). *Revista de Arqueología Americana*, vol. 24: 29–65.

----- . 2010. Hora de vestirnos: Antecedentes y perspectivas del estudio del cuerpo vestido en arqueología histórica. En RAMOS, M., A. TAPIA, F. BOGNANNI, M. FERNÁNDEZ, V. HELFER, C. LANDA, M. LANZA, E. MONTANARI, E. NÉSPOLO & V. PINEAU (Eds.) *Temas y Problemas de la Arqueología Histórica*. Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios, Universidad Nacional de Luján, Luján.

----- . 2011. Persona y Cuerpo-vestido en la Modernidad. Un Enfoque Arqueológico. Tesis de doctorado en arqueología. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

SCHILLING, C. 2008. The challenge of embodying archaeology. En BORIC, D. & ROBB, J. (Eds.) *Past Bodies: Body-Centred Research in Archaeology*. Oxbow, Oxford. Pp.145–151.

----- . 2013. *The Body and Social Theory*. Sage Publications, London.

SENATORE, M.X. & A. ZARANKIN. 2002. Leituras da sociedade moderna em Latinoamerica. Cultura material, discursos e praticas. En ZARANKIN, A.Y M.X. SENATORE (Eds.) *Arqueología da Sociedade Moderna na America do Sul; Cultura Material, Discursos e Praticas*. Del Tridente, Buenos Aires. Pp. 5–18.

SHENNAN, S. 1988. *Quantifying Archaeology*. Edinburgh University Press, Edinburgh.

SOFAER, J.R. 2006. *The Body as Material Culture: A Theoretical Osteoarchaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.

STRATHERN, M. 1988. *The Gender of the Gift*. University of California Press, USA.

----- . 2009. Using bodies to communicate. En LAMBERT, H. & M. MCDONALD (Eds.) *Social Bodies*. Berghahn Books, New York and Oxford. Pp.148–169.

THOMAS, J. 2007. Archaeology’s humanism and the materiality of the body. En INSOLL, T. (Ed.) *The Archaeology of Identities: A reader*. Routledge, London. Pp. 211-224.

TURNER, T. 1980. The social skin. En CHERFAS, J. & R. LEWIN (Eds.) *Not Work Alone*. Temple Smith, London. Pp.111–140.

VILAÇA, A. 2009. Bodies in perspective: A critique of the embodiment paradigm from the point of view of Amazonian ethnography. En LAMBERT, H., & M. MCDONALD (Eds.) *Social Bodies*. Berghahn Books, New York. Pp.129–147.

- VIVEIROS DE CASTRO, E. 2010. *Metafísicas Caníbales: Líneas de Antropología Postestructural*. Katz Editores, Buenos Aires.
- VOSS, B. 2008. *The Archaeology of Ethnogenesis: Race, Sexuality, and Identity in Colonial San Francisco*. University of California Press, Berkeley.
- WEISMANTTEL, M. 2015. Seeing like an archaeologist: Viveiros de Castro at Chavín de Huantar. *Journal of Social Archaeology*, vol. 15, n. 2: 139–159.