

Hacia otra arqueología: diez propuestas

Towards another archaeology. Ten proposals

Alfredo GONZÁLEZ RUIBAL

Instituto de Ciencias del Patrimonio (INCIPIIT)
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Edificio Monte da Condesa, bajo
USC Campus Sur
15782 Santiago de Compostela
alfredo.gonzalez-ruibal@incipit.csic.es

Recibido: 18-04-2012

Aceptado: 12-06-2012

RESUMEN

La teoría arqueológica ha cambiado notablemente durante la última década. Muchos arqueólogos ya no defienden muchas de las premisas básicas de la arqueología procesual y posprocesual, pero hasta ahora se han propuesto pocas teorías que sean suficientemente ambiciosas y consistentes como para reemplazar a los antiguos paradigmas. Vivimos por lo tanto en un estado de indefinición paradigmática. En este artículo propongo un análisis de los elementos críticos que están en juego en este momento de transición y sugiero nuevos caminos para hacer la disciplina más relevante científica y socialmente.

PALABRAS CLAVE: *Teoría arqueológica. Arqueología pública. Arqueología social. Epistemología. Política.*

ABSTRACT

Archaeological theory has changed noticeably during the last decade. Many of the basic premises of both post-processual and processual archaeology are no longer defended by many archaeologists, but few theories have been proposed that are ambitious and consistent enough to replace the former paradigms. We are thus living in a state of paradigmatic vagueness and transition. In this article, I propose an analysis of the critical elements at play in this transitional moment and suggest new paths to make the discipline more scientific and socially relevant.

KEY WORDS: *Archaeological theory. Public archaeology. Social archaeology. Epistemology. Politics.*

SUMARIO: Introducción. 1. Una arqueología sin límites temporales. 2. Una arqueología multitemporal. 3. Una arqueología participativa y pública. 4. Una arqueología auténticamente política. 5. Una arqueología creativa. 6. Una arqueología con su propia retórica. 7. Una arqueología que reivindica la materialidad. 8. Una arqueología en pie de igualdad con otras ciencias. 9. Una arqueología global. 10. Conclusión: una arqueología que sólo puede ser teórica.

Introducción

Estamos en un momento de transición en arqueología, en el cual los modelos teóricos hegemónicos de la segunda mitad del siglo XX (arqueología histórico-cultural, procesual y posprocesual) han entrado en crisis. Sin embargo, al contrario de lo que ha pasado en ocasiones previas, donde un paradigma tiende a desbancar a otro de su puesto dominante (el difusionismo al evolucionismo o la arqueología funcionalista a la difusionista), en este caso no se está acabando de configurar con claridad una nueva “ciencia normal”, como diría Thomas Kuhn (1971), con carácter dominante. Quizá el paradigma ya existe y sólo falta una denominación apropiada (como proponen Olsen *et al.* 2012). La realidad es que la brecha que se abrió en los años 80 entre una visión humanística y otra naturalista de nuestra ciencia no parece que vaya a cerrarse, pese a que las posturas se aproximen significativamente (a través del paradigma “posthumanista”, véase también Hodder 2012a). Aquí se tendrá en cuenta básicamente la visión humanística de la arqueología, entre otras cosas porque la versión naturalista ha permanecido fundamentalmente al margen de la mayor parte de la discusión teórica desarrollada en las ciencias sociales y la filosofía durante las últimas dos décadas (incluidas las perspectivas posthumanistas). En todo caso, ambas líneas (naturalista y humanista) se han apartado notablemente de los presupuestos que manejaban hace dos o tres décadas y llevan un tiempo sobreviviendo a base de modificaciones *ad hoc* (Chalmers 1999: 75-78). De este modo, buena parte de los investigadores que se adscribirían al paradigma humanista posprocesual no se adhieren ya realmente a varios de los principios fundamentales de dicho paradigma. Donde se ve esto con más claridad es en la creciente insatisfacción entre los arqueólogos con el giro textual –las aproximaciones semióticas que tanta importancia tuvieron en el posprocesualismo (Hodder 1986)– y en la crítica generalizada a los dualismos cartesianos, de los cuales no se encuentra libre la arqueología interpretativa: el posprocesualismo ha continuado manteniendo las distinciones modernas entre naturaleza y cultura, mente y materia, sujeto y objeto, sociedad e individuo, pasado y presente, etc. Igualmente, la arqueología naturalista de raíz procesual es más compleja hoy en muchos sentidos: por un lado ha continuado su evolución teórica de la mano de las ciencias naturales (especialmente la biología, la ciencia de la información y la neurociencia) y por otro ha asumido de forma reflexiva varias de las críticas realizadas desde la perspectiva humanista.

Otra cuestión que se debe tener en cuenta a la hora de comprender el escenario teórico actual es el apogeo de la arqueometría. Se trata de una realidad novedosa que difumina las diferencias entre arqueología naturalista y humanista. En la actualidad, el crédito de las ciencias naturales y los sistemas de información aplicados a la arqueología es tan grande que nadie pone en duda su papel hegemónico en la disciplina. La impresión es que muchas veces se utiliza la arqueometría para camuflar la falta de ideas originales y la ausencia de fundamento teórico. En cierta manera, el apogeo de las ciencias físico-naturales se ha convertido en una coartada para no teorizar sin llamar la atención. En uno de los campos donde esto es más claro es en el enorme éxito de los sistemas de información geográfica, sobre los cuales ya se ha advertido de su utilización para reemplazar a un auténtico programa científico. Los escasos pero interesantes ejemplos de una arqueometría o ciencia de la información teóricamente orientadas sirven para demostrar que estas vías no son necesariamente ajenas a la reflexión teórica (Jones 2004; Llobera 2010).

Finalmente, no se puede olvidar que un porcentaje muy elevado de los arqueólogos, no sólo en España sino en todo el mundo, se siguen adscribiendo de forma irreflexiva a posturas histórico-culturales. En este caso, creo que es necesario distinguir la arqueología puramente descriptiva frente a la histórico-cultural propiamente dicha. La primera, que es dominante, tan sólo se preocupa por describir, ordenar y datar los restos materiales del pasado y reduce la interpretación al mínimo: pensemos en los populares estudios de cerámica romana en España. La arqueología propiamente histórico-cultural, en cambio, sí es interpretativa. Por lo general suele basarse en criterios evolucionistas y difusionistas más o menos intuitivos y simples, dado que rechaza la teoría social como una herramienta válida para pensar las sociedades documentadas a través del registro arqueológico. En este apartado entraría una parte importante de la arqueología sobre sociedades protohistóricas que se lleva a cabo en España, especialmente en el ámbito de la denominada Hispania Céltica (p.ej. Peralta 2003; Lorrio 2005).

En resumen, el escenario arqueológico actual estaría caracterizado por tres circunstancias: la indefinición paradigmática de la nueva arqueología teóricamente orientada, la preeminencia metateórica de la arqueometría y la persistencia supuestamente ateorica de la arqueología descriptivista e histórico-cultural. Ante esta situación me parece que pensar la arqueología es más necesario que nunca. Mi objetivo en este artículo es doble: realizar un diagnóstico de los cambios que se están operando en este momento

en la disciplina y defender una visión particular basada en los aspectos que me parecen más interesantes. Esta visión propone una disciplina que niega los límites temporales, escapa del historicismo, es participativa y pública, abraza la política en su dimensión más conflictiva, considera la creatividad tan importante como la objetividad, desarrolla su propia retórica del pasado, reivindica plenamente la materialidad, dialoga de igual a igual con otras disciplinas, desplaza los centros del saber del mundo anglosajón hacia las periferias y se declara abiertamente teórica. No es este, por lo tanto, un trabajo explícitamente epistemológico, sino más bien una combinación de diagnóstico (epistemológico y sociológico) y de propuesta de futuro— de cara a una arqueología más relevante desde un punto de vista social y científico.

1. Una arqueología sin límites temporales

Es bien sabido que arqueología significa el estudio de las cosas antiguas. Sin embargo, casi desde el comienzo del interés que podríamos denominar arqueológico a comienzos del Renacimiento, los eruditos se han preocupado por el pasado más reciente. Los anticuarios hasta fines del siglo XIX incluían en la arqueología el estudio de los monumentos y antigüedades de la Baja Edad Media y de la primera Modernidad (Schnapp 1993). Recordemos que también en España cuando se fundó el Museo Arqueológico Nacional en 1867 se incluyeron colecciones de materiales recientes, como las porcelanas del Buen Retiro (Sánchez Beltrán 1983). Si uno revisa el libro de Alain Schnapp (1993) sobre los orígenes de la arqueología verá que el interés especializado por el pasado más remoto es relativamente marginal y tardío. En realidad, los anticuarios se preocupaban más por la historicidad del paisaje en sentido lato (Gillings 2011), que por los períodos concretos, tal y como sucede en la actualidad. Así, en sus investigaciones aparecen al mismo tiempo túmulos neolíticos e iglesias góticas, cerámicas de la Edad del Hierro y escudos heráldicos.

Lo que de verdad y desde siempre ha caracterizado el trabajo de los arqueólogos han sido sus fuentes —la cultura material— más que el período que estudian. En los últimos años, la consolidación de la denominada arqueología histórica (es decir, la arqueología del período moderno) y del pasado contemporáneo, han puesto cada vez más en tela de juicio la existencia de un límite temporal para la disciplina (Orser 2010; Buchli y Lucas 2001; González-Ruibal 2008; Harrison y Schofield 2010). Lejos de ser un problema, esta ampliación de horizontes sólo se puede entender como un enriquecimiento de la arqueología. Estudiar el pasado reciente y el presente mismo

significa abordar cuestiones que son más relevantes para la sociedad y que facilitan la participación activa del público, que siente que se están tratando cosas que le conciernen directamente (Schofield 2010). Al mismo tiempo, posibilita también plantearse cuestiones novedosas sobre la temporalidad y la materialidad y facilita el diálogo con otras disciplinas, como la sociología, la etnografía o la historia contemporánea, y otras formas de conocimiento, como el arte (Hamilakis 2011).

Naturalmente, una arqueología que se dedica a abolir sus límites temporales plantea problemas administrativos y académicos. En algunas tradiciones, estos problemas son relativamente menores: en el Reino Unido los departamentos de arqueología carecen de circunscripción temporal, mientras que en Estados Unidos o Latinoamérica, al estar subsumida en el área de antropología, la arqueología de períodos recientes tampoco encuentra demasiados problemas a priori. Al menos no tantos como en España. Aquí se mantiene un esquema evolucionista que separa por un lado el estudio de las sociedades pre-estatales del pasado (Prehistoria) de las primeras sociedades estatales (arqueología). Digo “primeras” porque la inmensa mayoría de los departamentos de arqueología son, fundamentalmente, departamentos de arqueología clásica, con algún que otro ocasional medievalista. Pensemos que la principal revista de arqueología del mundo antiguo en España se denomina *Archivo Español de Arqueología*. No se ha juzgado necesario especificar más el título, porque todo el mundo sabe a qué se dedica la arqueología: a los griegos, fenicios, romanos y visigodos. Mientras perdure esta división de funciones, la arqueología española estará incompleta. No se podrán crear plazas universitarias o en centros de investigación para arqueólogos que trabajen en períodos más recientes, el análisis de dichos períodos quedará únicamente en manos de arqueólogos de gestión, que no tienen tiempo ni medios para investigar con regularidad, y aquellos que trabajen en regiones del mundo donde el esquema arqueología/prehistoria no funciona tan claramente como en Europa (pensemos en África o América) lo tendrán difícil para abrirse camino. Más grave aún es que la división entre la Prehistoria y una arqueología centrada en el mundo clásico nos impide comprender largas duraciones y problemas teóricos que superan los compartimentos temporales predefinidos.

2. Una arqueología multitemporal

Frente a esto, lo que necesitamos es una arqueología multitemporal (Hamilakis 2011), que aborde temporalidades múltiples y que lo haga de forma no unilineal. Al mismo tiempo que la arqueología ha

roto las barreras cronológicas que la condenaban a estudiar determinados períodos más o menos alejados en el tiempo, se ha planteado también la inadecuación de los modelos historicistas. El problema no es sólo que los investigadores dividan rígidamente la arqueología entre Prehistoria e Historia, sino que además la despiezan en múltiples períodos. Si uno pregunta a un arqueólogo o arqueóloga a qué se dedica, por lo general no le dirá que al origen de las desigualdades sociales, al concepto de persona o a la capacidad de acción del arte, sino a la Edad del Hierro o al Magdaleniense (otra posibilidad, naturalmente, es que trabaje en SIG o en análisis de pastas cerámicas). Raramente se responderá con un problema teórico o que implique una perspectiva multitemporal. Sin embargo, cada vez más arqueólogos insisten en la necesidad de seguir el ritmo de los objetos, de analizar pliegues temporales, o estudiar la pervivencia del pasado en el presente (Witmore 2006; Olivier 2008). Varios arqueólogos han insistido recientemente en que la originalidad de la arqueología, frente a otras disciplinas, se basa en que estudia el pasado a partir de las trazas materializadas en el presente y eso genera unos problemas (y unas posibilidades de análisis) muy diferentes a las de la historia o la antropología, que mantienen la división cartesiana entre el presente y el pasado (Olsen *et al.* 2012).

Sobre todo, nos permite superar el marco historicista que ha predominado hasta ahora en las ciencias humanas y sociales, un tiempo histórico vacío, unilineal, en el que los sucesos se suceden unos a otros aboliendo el pasado a sus espaldas (Olivier 2008). El pasado, los pasados, están aquí ahora, en todos lados, bajos nuestros pies cuando pisamos una calzada medieval, delante de nuestros ojos cuando vemos un castro, o en nuestra manos cuando utilizamos un hacha —una tecnología que ha permanecido básicamente inalterada durante más de tres mil años. Como arqueólogos debemos preguntarnos ¿en qué medida influye el pasado en el presente a través de su persistencia (e insistencia) material? Por otro lado, la arqueología contemporánea ha revelado lo inadecuada que es la división pasado/presente desde un punto de vista político y ético ¿No son acaso los conservadores quienes insisten una y otra vez que los muertos y los monumentos del franquismo, del fascismo o el colonialismo son historia? He aquí la insidia de la perspectiva historicista. Puede que sean historia, pero también son arqueología, porque sus restos materiales están aquí con nosotros como lo están las consecuencias políticas y sociales de esa historia (González Ruibal 2010). El pasado, frente a lo que piensan muchos, no pasa tan fácilmente. Insiste en asirse al presente y, a veces, en envenenarlo. Hacer una arqueología multitemporal es, también,

hacer una arqueología genealógica en sentido foucaultiano: busca las condiciones de emergencia de los fenómenos históricos y sus repercusiones en el presente. Finalmente, destruir la temporalidad moderna tiene repercusiones importantes para la ética. Porque si el pasado está en el presente, no podemos separar el compromiso moral de la actualidad con el de los que nos han precedido. La ética arqueológica es una ética transtemporal, en la estela de Jacques Derrida y Walter Benjamin, que hace nuestros todos los muertos de la historia (González Ruibal *et al.* 2011: 59-60).

3. Una arqueología participativa y pública

La arqueología es cada vez menos una dedicación de eruditos. Esto no quiere decir que tengamos que desterrar los estudios cronotipológicos o los artículos especializados sobre cuestiones más o menos abstrusas. Lo que quiere decir es que cada vez más la arqueología y la historia tienen que aceptar su relevancia social, responder a necesidades actuales y no sólo a sus propios intereses científicos, e involucrarse con públicos más amplios, activos y variados (Merriman 2004; Moshenska y Danjhal 2012). No es raro que algunos historiadores, como Santos Juliá (2010a), vean con sospecha la memoria frente a la historia. Ni que el mismo historiador insista en que “hoy no es ayer”, que las circunstancias actuales son muy distintas de las del pasado (Juliá 2010b), para evitar, quizá, que su disciplina tenga que enzarzarse en las luchas del presente con gente que no habla el lenguaje civilizado y ordenado de los historiadores. Hoy es ayer, la historia y la memoria conviven y compiten, la arqueología (y la historia) está en los foros públicos y se la apropian unos y otros, la viven y la desvirtúan de distinta manera. Es imposible no contar con la gente al otro lado de la valla que delimita el yacimiento (Ayán y Gago 2012), entre otras cosas porque cada vez más están dispuestos a saltar la valla y meterse en nuestra cata. Cada vez más tenemos (queramos o no) que escuchar sus voces y tratar con sus prácticas históricas —las formas en que se relacionan con el pasado (Holtorf 2005). Esta es una lección progresivamente interiorizada por los arqueólogos. No se trata de invitar a la gente a mirar, sino participar con ella en la creación de conocimiento (Criado 2010; Ayán y Gago 2012). Ahora bien, esto no carece de riesgos (véase Gnecco, este volumen). Parece que estamos a punto de pasarnos del autoritarismo científico tradicional al otro lado, es decir, al populismo. Slavoj Žižek (2008: 269) ha señalado que el populismo es un arma de doble filo, tiene una parte positiva y otra negativa. La positiva es que pone

en tela de juicio los límites estrictos institucionales sobre los que se supone que tiene que discurrir la democracia o la práctica política. Eso es lo que reclama el movimiento 15-M: que la democracia no se reduzca a las urnas y el parlamento. Sin embargo, el populismo crea inevitablemente la imagen de un archienemigo, material y tangible, que personifica (y simplifica) el mal absoluto (el judío, el kulak, los yanquis), que es la frustración del puro placer, de la *jouissance* comunitaria. El riesgo del populismo arqueológico es que el especialista (investigador o gestor), como representante del cauce institucional, puede convertirse en ese archienemigo, ese chivo expiatorio sobre el que cae la ira del pueblo y que permite ocultar problemas estructurales más serios o confundir al enemigo auténtico.

Aquí está la idea que me gustaría defender en particular. No tiene mucho de original decir, a estas alturas, que toda arqueología debería ser arqueología pública y que debemos estar dispuestos a escuchar si no a todos, al menos sí a muchos. La multivocalidad es uno de los pilares de la arqueología posprocesual, de hecho. Lo que es quizá ir contracorriente es argumentar que los arqueólogos deben defender, todavía, su autoridad (González Ruibal 2010). Mi reflexión a este respecto se basa en mi experiencia trabajando como arqueólogo en el pasado más reciente y con sociedades modernas occidentales. La mayor parte de lo que aquí digo no es aplicable a aquellos contextos en que se trabaja con sociedades que manejan unos parámetros de racionalidad distintos de los nuestros, como las comunidades indígenas (véase Gnecco, este volumen).

La impresión que uno obtiene leyendo trabajos sobre arqueología participativa es que las relaciones con la comunidad son siempre fluidas y enriquecedoras para ambas partes (p.ej. Moser *et al.* 2001; Clack y Brittain 2011). No hay conflictos que no puedan resolverse ni visiones inconmensurables y no resulta por lo tanto necesario ejercer ninguna autoridad. El problema de la arqueología pública basada en criterios participativos simétricos es que pone todas las voces al mismo nivel y considera que la comunidad, por ser mayoría y estar al margen del sistema académico (que se suele presentar como autoritario), tiene siempre la razón o al menos algo importante que decir. Los arqueólogos comunitarios parecen no poder concebir que el público (léase, el pueblo) —y reitero que me estoy refiriendo únicamente a las sociedades occidentales— es a veces ignorante, defiende barbaridades o se equivoca de lleno. Quizá sea importante seguir aquí la importante distinción entre pueblo y populacho (*people/mob*) propuesta por Hannah Arendt (2004): el populacho, según esta autora, no lo conforman solo las clases bajas, sino que es un grupo heterogéneo compuesto

por miembros de las distintas clases sociales (altas, medias y bajas) y que se caracteriza por su actitud y pensamiento político, no por su educación ni nivel de ingresos.

Desgraciadamente, el público/pueblo con el que tratamos los arqueólogos no defiende necesariamente valores positivos en relación a la cultura, el medioambiente o el bienestar social. A veces no queda más remedio que llevarle la contraria. La autoridad que defiende no es una al viejo estilo, basada en el poder y la jerarquía, sino en tres cosas bien distintas: el conocimiento experto, la capacidad de crítica y el trabajo por el bien común. Esta reivindicación de la autoridad se basa en buena medida en mi experiencia con la arqueología de la Guerra Civil, pero no únicamente. En mi investigación sobre los restos arqueológicos de la guerra he colaborado con colectivos muy distintos. Podría presentar un panorama idílico de diálogos fructíferos, reivindicación de otras historias y descubrimiento de otras formas de entender el pasado. Ha habido mucho de esto, pero también conflictos importantes sobre cómo estudiar el pasado, cómo interpretar y quién tiene derecho a hacerlo. Muchos detectoristas, por ejemplo, nunca aceptarán que excavar una trinchera sin las garantías mínimas es destruirla y los arqueólogos nunca aceptaremos que involucrar al público y hacerlo participe de la producción del conocimiento tenga que pasar por saquear yacimientos y almacenar los hallazgos en casa de uno o en un museo local. De la misma manera, nunca aceptaré una visión franquista de la Guerra Civil, ni la consideraré una más entre otras voces: porque una apología de la dictadura implica ir contra los valores fundamentales que regulan nuestra vida en común como sociedad. Podremos negociar y acercar posturas, pero dudo que alcancemos un consenso en ciertas cosas. La opción populista es aceptar al usuario del detector y al nostálgico de la dictadura: se trata sólo de otra forma de entender el pasado. Una forma marginal, al fin y al cabo, que añade pintoresquismo al proyecto. La opción que defiende es distinta: consiste en hacer ver que la acción del detectorista produce un bien individual o muy localizado a cambio de un mal colectivo. Por eso hablo de una autoridad sancionada por el trabajo por el bien común, porque como arqueólogo mi trabajo se debe al público más amplio: a la sociedad, no a grupos de interés concretos. En todo caso, si se privilegia a grupos concretos será en su calidad de comunidades subalternas por cuestión de clase, género, sexo o raza (categoría en la cual no se encuentran el gremio de los detectoristas, los neodruidas, los amigos de los ovnis o los miembros de la Fundación Francisco Franco).

De la misma manera, puede quedar bien decir que la defensa de un túmulo megalítico es algo eli-

tista, mientras que un aparcamiento o una autopista puede ser un elemento de mucha mayor importancia para una comunidad, incluso desde un punto de vista histórico e identitario (Schofield 2005). Otro de los pilares del concepto de autoridad que señalaba consiste en la crítica, en hacer ver por qué un aparcamiento puede parecer a corto plazo positivo, pero a la larga revelarse perjudicial para la comunidad, mientras que defender un túmulo, a priori algo inútil y alejado de nuestros problemas presentes, a la larga puede traer consecuencias muy positivas. No pienso sólo en lo que puede aportar como atractivo turístico, sino como elemento de identidad para la comunidad local y, sobre todo, como lección sobre un pasado que es pertinente hoy en día, porque nos habla de relaciones sociales, comunidad, memoria y espacio con significado en un momento en el que tenemos déficit de los cuatro (Connerton 2009). Un túmulo megalítico es una demostración de que otro mundo es posible.

Naturalmente, esta visión implica hacer una arqueología pública como señalaba al principio, es decir, una arqueología orientada hacia los problemas públicos y que hace públicas las cosas, accesibles a la comunidad. Accesibles en el doble sentido: físicamente cercanas e intelectualmente comprensibles. Defender la autoridad significa, en última instancia, defender la capacidad de los arqueólogos como intelectuales críticos, en un sentido gramsciano (véase Barreiro, este volumen). Como tales intelectuales tenemos un conocimiento experto, basado en años de formación, experiencia profesional y reflexión. En el fondo, defender que no todas las voces son iguales es la única forma de salvaguardar la relevancia de nuestra profesión ¿Cómo podemos justificar nuestros salarios o el dinero que cuestan nuestros proyectos si nuestra aproximación es simplemente una más entre muchas? Mi experiencia con las múltiples voces disonantes de la arqueología de la Guerra Civil es que es ahí, en nuestra relevancia, donde atacan primero cuando surge el conflicto ¿para qué necesitamos a los arqueólogos? ¿Son sus historias mejores que las nuestras? Hacer arqueología pública es necesario. Una arqueología populista, en cambio, es un callejón sin salida epistemológica y un error político.

4. Una arqueología auténticamente política

El punto anterior lleva inevitablemente a la cuestión política. La arqueología posprocesual se presentó a sí misma desde los comienzos como una arqueología abiertamente política (Shanks y Tilley 1987). Frente al cientifismo de la arqueología procesual o histórico-cultural, el posprocesualismo,

influenciado por el pensamiento posmoderno, considera que todo enunciado científico es ideológico en cierta medida, que no hay un lugar neutral de enunciación. Por lo tanto, es necesario manifestar sin ambigüedades el lugar (político) desde el que uno construye su discurso científico y deconstruir el lugar de los demás, especialmente el de aquellos que se declaran neutrales: de ahí el interés por la historiografía, los estudios de patrimonio y la sociología de la ciencia que se observa en las últimas décadas. Esta crítica ha supuesto un aporte indiscutible para la maduración intelectual de la disciplina y explica el desarrollo de la arqueología indígena y otras arqueologías comprometidas, como la feminista (Fernández 2006a; Montón y Lozano, este volumen). Sin embargo, algunos pensadores marxistas y feministas han criticado a su vez la crítica posmoderna por motivos semejantes a los expuestos en el apartado anterior (véase una revisión del debate en Fernández 2006b): si todo lugar de enunciación es ideológico y la ideología está en todas partes ¿cómo podemos valorar los juicios? ¿No estamos todos ciegos (o al menos tuertos) por nuestra ideología? ¿Son igual de ideológicos un manifiesto fascista y la forma en que uno agarra el paletín? Frente a lo que defiende una parte de la arqueología posprocesual, la arqueología crítica (marxista, poscolonial y feminista) no cree que todos los posicionamientos distorsionen igual la realidad ni que todas las manifestaciones ideológicas sean iguales o tengan las mismas consecuencias (cf. Eagleton 1991: 166-168, 202). Al contrario, ciertos puntos de vista nos permiten ver con más claridad, o más “justamente”, por seguir con la metáfora.

Esto nos lleva a la cuestión de la objetividad. Frente al objetivismo ingenuo de la arqueología procesual, los posprocesuales contrapusieron un relativismo con frecuencia extremo (aunque se ha exagerado por parte de sus detractores). La arqueología que aquí se propone rechaza el relativismo y defiende la búsqueda de la objetividad, tanto por motivos científicos como políticos (Eagleton 2003). Por motivos científicos porque si no consideramos que nuestro discurso es más objetivo que el de los neodruidas o los detectoristas, nuevamente estaremos destruyendo la justificación de nuestra labor como intelectuales; por motivos políticos, porque sólo si uno considera que hay verdades objetivas será posible defenderlas de forma efectiva. Algunos investigadores preferirán decir que es necesario escuchar a todos, recoger todas las versiones y buscar el acuerdo: en eso consiste la práctica política en arqueología. Eso, sin embargo, significa rehuir el conflicto que supone darle la razón a una versión de los hechos y negársela a otros. Las palabras clave de los arqueólogos posmodernos y políticos neo-

liberales son negociación, diálogo, reconciliación y consenso (Rancière 1995: 106; Žižek 2007: 30). Es el vocabulario de la despolitización. Pero como dice Jacques Rancière (1995: 19), “la despolitización es la primera tarea de la política”; de la política de derechas, por supuesto. Cuando los arqueólogos posprocesuales hablan de política, lo hacen (inconscientemente) desde un punto de vista neoliberal, lo cual implica reducir la política a una mera proliferación de discursos situados en el mismo plano, que el arqueólogo, político o intelectual debe limitarse a gestionar (como quien da la voz en un debate). La negociación y el diálogo del que hablan los arqueólogos, generalmente anglosajones, suele centrarse en detalles triviales. Las cuestiones importantes – la estructura– vienen decididas de antemano por el orden imperante y no se cuestionan. Frente a esto, la arqueología que aquí se propone es abiertamente política en la tradición del marxismo y la Teoría Crítica: toma partido, considera que la política es práctica y acción, no sólo discurso y, frente a las cuestiones superficiales, trata de poner en evidencia las estructuras de poder que condicionan las posibilidades de acción.

Una arqueología política de verdad significa estudiar lo político en el presente y en el pasado. La arqueología de influencia posmoderna ha dejado de lado la economía, la desigualdad y el conflicto para centrarse en la identidad, que ha ocupado todo el espacio posible de la crítica (Meskell 2002). El estudio de la identidad puede ser político (cf. Power 2009; Hernando 2012), pero la gran preocupación de los arqueólogos y antropólogos han sido más bien las identidades cambiantes, fluidas y múltiples de la posmodernidad (Díaz-Andreu *et al.* 2005) y apenas se ha prestado atención a la disimetría entre las identidades y las condiciones político-económicas que permiten, por ejemplo, el surgimiento del patriarcado, la existencia del lumpen urbano o la continua marginación de las comunidades indígenas. En tiempos recientes, otros problemas de mayor gravedad que la identidad individual han comenzado a acechar en nuestro horizonte histórico, pero la respuesta despolitizadora ha sido muy semejante: cuando crece la preocupación por las hambrunas y los desastres ecológicos, los arqueólogos han vuelto a negar la política una vez más, al defender que la arqueología para ser útil debe abordar este tipo de fenómenos en el pasado como forma de comprender los problemas del presente (Dawdy 2010; Solli 2011). Con ello, por un lado, convertimos la crítica en pragmática (la arqueología como forma de resolver problemas: otra vez el modelo de gestión) y, por otro, olvidamos que la idea de progreso de la modernidad, el dualismo naturaleza-cultura y el capitalismo depredador no existían en el mesolítico

ni entre los mayas. Olvidamos que las catástrofes del mundo actual se deben a determinadas ideas políticas y a determinada racionalidad. Mirar hacia el pasado en busca de paralelos es desviar la atención de la raíz de los problemas y naturalizar la ideología (esta sí) que domina el mundo actual. Una arqueología crítica implica desmontar tanto esta ideología, mediante una arqueología de la modernidad y del capitalismo, como a los investigadores que la apoyan, consciente o inconscientemente, mediante su práctica arqueológica (González Ruibal 2012).

5. Una arqueología creativa

Reivindicar la objetividad científica no es incompatible con defender la arqueología como disciplina creativa. En realidad toda labor científica es inherentemente creativa y por ello no es fundamentalmente distinta del arte (Dietrich 2004), lo cual no quiere decir, naturalmente, que sean formas de conocimiento fácilmente comparables. Uno de los múltiples dualismos de la modernidad ha consistido en separar la creatividad de la objetividad, la retórica del conocimiento. Sin embargo, no siempre se han percibido así las cosas. El historiador Carlo Ginzburg (2003) ha recordado que para Aristóteles la retórica es una parte de la producción del conocimiento, la forma es una parte de la prueba. Muchos arqueólogos están ya dispuestos a asumir esta postura y aceptar otras formas de aproximarse al pasado. Ello no significa que la arqueología, por este motivo, deje de ser científica (cf. Renfrew 2003). De hecho, la renuencia de los arqueólogos a usar la imaginación y la creatividad carece de parangón en otras disciplinas humanísticas. Los historiadores, historiadores del arte y antropólogos han experimentado desde los orígenes con distintas formas de transmitir su trabajo, empezando por una escritura cuidada (no está de más recordar que Theodor Mommsen recibió el Premio Nobel de Literatura). Es posible que sea la posición a caballo entre las ciencias sociales y naturales que ha ocupado la arqueología la que nos ha hecho sentirnos incómodos con el desarrollo de formas no convencionales de discurso. Parece que un gráfico polínico o una tipología cerámica no se prestan bien para elaborar narraciones atractivas sobre el pasado. Sin embargo, hay más de prejuicio que de realidad en esto. La Escuela de los Annales demostró que se podía hacer buena literatura y buena ciencia con tablas de datos demográficos y económicos (Rancière 1993). También lo ha logrado algún arqueólogo, como James Deetz en sus clásicos estudios sobre arqueología histórica en Estados Unidos (Deetz 1977). En realidad los arqueólogos disponemos de más elementos

para transmitir el pasado que nadie y eso sólo puede enriquecer nuestros trabajos: siempre hemos sido “multimedia”. Combinar una tabla de radiocarbono, perfiles estratigráficos y dibujos de cerámicas es lo que un artista denominaría “técnica mixta”. La arqueología es una disciplina híbrida y como tal su medio de expresión es la combinación y la experimentación con materiales –el *collage*. Con cuantas más fuentes contemos, más rico será nuestro discurso. En realidad, sólo hace falta tener la pericia para jugar adecuadamente con las técnicas y los medios, de modo que en vez de una mera yuxtaposición o una interpretación árida de los datos consigamos darle vida al pasado. Un compañero antropólogo, Ashish Chadha, decía que los buenos arqueólogos son como chamanes: pueden evocar, como por arte de magia, imágenes e historias de los ancestros. Devuelven el pasado a la vida, lo hacen presente. La nómina de historiadores-chamanes es bastante amplia: Jacques Rancière (1993) admira las dotes chamánicas de Jules Michelet y de Fernand Braudel. La lista de arqueólogos es más reducida, pero sin duda podríamos incluir aquí a clásicos como Mortimer Wheeler o Leonard Woolley, quienes pese a ser científicos en el sentido más estricto del término, nunca rehuyeron del poder de la narración y de los medios de representación arqueológicos para resucitar el pasado. El peligro de la retórica, no obstante, es doble: por un lado el exceso de la forma y por otro el olvido de la disciplina. Lo que propongo en el siguiente punto es desarrollar una forma de manifestación propiamente arqueológica.

6. Una arqueología con su propia retórica

El interés por la retórica en arqueología no es novedoso. Comenzó bajo la influencia de la posmodernidad, y en concreto de la antropología posmoderna con su preocupación por la poética del saber (Clifford y Marcus 1986). El problema es que nuestra disciplina ha tendido a adoptar los modos de retórica de otras formas de conocimiento, especialmente la antropología y más recientemente el arte. Durante las últimas dos décadas, varios arqueólogos han querido convertirse en etnógrafos y escribir etnografías del Neolítico o la Edad del Hierro (p.ej. Tilley 1996), con la idea última de “sumergirse profundamente en la vida de la gente” (Sinclair 2000: 475) –¡como si sólo la etnografía tuviese la capacidad de hacerlo! Otros, también influenciados por la antropología, han explorado formas de expresión que van más allá de la narrativa convencional. Aquí se ubican los experimentos con hipertexto de Rosemary Joyce y Ruth

Tringham (2007). Un tercer grupo ha ido más allá del texto y ha encontrado en los nuevos medios formas de expresión más ricas y más eficaces: de la realidad virtual a los vídeos peripatéticos (Barceló *et al.* 2000; Witmore 2004).

La crítica al modelo etnográfico es obvia: una vez más los arqueólogos nos vemos deslumbrados por nuestros hermanos mayores, los antropólogos, y tratamos de imitarlos. Incluso cuando no se puede, porque nosotros carecemos normalmente de informantes y, por lo tanto, de encuentro intersubjetivo con el otro. En vez de buscar nuestra propia retórica insistimos en importarla y en España sabemos bien que importar en vez de crear puede dar resultado al principio, pero al final conduce a la crisis. En cuanto al modelo virtual, mi precaución es doble: por un lado, es sorprendente que una disciplina que se basa en la materialidad esté tan fascinada por el menos material de todos los medios. La virtualidad es problemática, además, porque tiende a crear visiones inmateriales del pasado. Las famosas reconstrucciones infográficas de los museos son irreales: proponen espacios metafísicos, limpios y cartesianos. Las formas tradicionales de representación (dibujos y acuarelas) eran mucho más efectivas en muchos sentidos y, de hecho, siguen siendo las predominantes en países como el Reino Unido. En el mundo virtual todo está nuevo y limpio. La realidad virtual no es, por lo tanto, la forma de manifestación adecuada del material arqueológico, que es fragmentario, caótico y lleva consigo la marca del tiempo. La segunda precaución es de naturaleza política: los gurús de los medios digitales tienden a olvidar la brecha que existe entre quienes tienen todos los aparatos a su alcance y quienes carecen por completo (o casi) de ellos. El mundo virtual es, todavía, privilegio de unos pocos.

Ante esta situación, mi propuesta es desarrollar una retórica que sea propiamente arqueológica y que no dependa de medios avanzados y costosos (González-Ruibal en prensa). Una retórica arqueológica no necesita importar sus medios de expresión ni del discurso etnográfico ni de la expresión artística, aunque se deje influenciar por ambos. No rechaza tampoco la palabra como forma de manifestar el pasado: la escritura puede expresar la materialidad tan bien como las imágenes. La retórica de la arqueología tiene que estar basada en la materialidad y lo fragmentario y en una temporalidad compleja en la que se mezcle el pasado y el presente. Para ello no necesitamos grandes medios: podemos construir historias maravillosas con una planta de un yacimiento, con una descripción de una unidad estratigráfica o con un análisis de fitolitos. Todo depende de cómo lo contemos. La historia que narra el plano de las tumbas reales de Ur, por volver a Leo-

nard Wolley (1965), está escrita con tinta y papel, pero es incomparablemente más potente que la mayor parte de los *twits* o experimentos audiovisuales de los arqueólogos posmodernos.

7. Una arqueología que reivindica la materialidad

El punto anterior incide en la cuestión de la materialidad. El descubrimiento de la materialidad es uno de los aspectos fundamentales que distinguen a la arqueología que se practica hoy de las basadas estrictamente en los paradigmas procesuales o posprocesuales, aunque en última instancia bebe de ambos (Knappett 2012). La arqueología posprocesual convirtió la cultura material en un texto, es decir, un conjunto de signos que había que descifrar: el eslogan en los años 80 era “leer el pasado” (Hodder 1986). En realidad, se trataba simplemente de un paso más en el paradójico rechazo a la materialidad que ha caracterizado a nuestra disciplina desde los orígenes (Olsen 2010). Los arqueólogos se lamentan de tener sólo objetos, porque lo que quieren es conocer la sociedad y todos sabemos que la sociedad la conforman personas, no objetos. Los arqueólogos quieren tener informantes o textos que les cuenten como fueron las cosas *de verdad*. Este lamento se basa en dos errores: el primero, que han revelado Bruno Latour y la *Actor-Network Theory*, es que las sociedades no las forman sólo personas, sino también cosas y que ambas forman colectivos ontológicamente inseparables (Olsen 2010; Olsen *et al.* 2012). Ha sido la modernidad la que nos ha llevado a separar (a purificar, como diría Latour) las relaciones entre humanos y no humanos y situarlas en espacios ontológicamente distintos (Latour 1993). La labor de la arqueología consiste en reintegrar la materialidad a los colectivos. Pero esta reintegración no se puede realizar de forma acrítica. Uno de los problemas de importar (otra vez) teorías ontológicas desde otras disciplinas es que podemos caer en el error de unificar las sociedades del pasado y del presente; esta vez no bajo el paradigma cartesiano, sino a través del perspectivismo o el animismo con clara influencia de los grupos amerindios (Viveiros de Castro 1996; Descola 2005). El reto de la arqueología es comprender el papel de la materialidad en la construcción de sujetos en cada contexto histórico y cultural.

El segundo error consiste en pensar que por tener informantes o textos uno puede acceder de forma más directa al conocimiento del pasado. Esta idea no tiene en cuenta que hay una parte muy importante de nuestro comportamiento como seres sociales que es inconsciente, que hay cosas que se re-

primen, y otras que no se pueden decir porque no son verbalizables (Buchli y Lucas 2001; Hernando 2012) y, finalmente, que los objetos tienen vida propia (Olivier 2008; Olsen 2010): no son meros receptáculos de significado, como creen (o creían) los arqueólogos posprocesuales. El “giro ontológico” debe ir acompañado de un giro hacia el inconsciente. En el inconsciente, en lo que se oculta o se niega, podemos encontrar muchas claves para entender una sociedad, de la misma manera que en lo que se reprime el psicoanálisis encuentra la clave de la personalidad de los seres humanos (Hernando 2012). La materialidad, por lo tanto, lejos de ser un problema se puede convertir en una vía fundamental de acceso a un conocimiento que está vedado a la palabra y a la expresión consciente. En realidad, esta aproximación ya ha sido defendida en arqueología en numerosas ocasiones, pero no acaba de encontrar eco, seguramente por la hegemonía de la academia anglosajona, obsesionada con los individuos y la capacidad de acción. El caso es que ya hace medio siglo Leroi-Gourhan (1965: 20) apuntaba que las prácticas operativas más corrientes relacionadas con la cultura material se llevaban cabo en un estado de “consciencia crepuscular” y Henry Glassie (1975: 11) defendía que los patrones históricos venían motivados al menos tanto por el inconsciente como por la acción consciente. El propio Ian Hodder (1982: 180), en su estudio sobre el arte nuba, señalaba que “es difícil ver lo que la información verbal podría añadir a los análisis. En este sentido, el arqueólogo está en la misma posición que el estudioso del arte y el diseño en las sociedades modernas”. Más recientemente, Buchli y Lucas (2001) han insistido en la capacidad de la arqueología para tratar lo no verbalizable, lo cual permite que la disciplina descubra aspectos ocultos de la realidad no sólo en el pasado, sino incluso en el presente. Comprender la importancia ontológica de la materialidad en términos distintos a la racionalidad cartesiana sólo se puede realizar si se presta atención al comportamiento inconsciente.

8. Una arqueología en pie de igualdad con otras ciencias

Como ya he señalado en varias ocasiones a lo largo de este artículo, la arqueología ha sido tradicionalmente una disciplina importadora de ideas, no exportadora. Esto ha generado una dependencia intelectual que ha supuesto un obstáculo importante a la hora de desarrollar teorías propias. Cada uno de los paradigmas arqueológicos ha sido el reflejo de un desarrollo teórico en otro ámbito. No hay ningún caso en que la arqueología se haya adelantado

o haya influenciado directamente a otro campo. De este modo, la arqueología adoptó el evolucionismo unilineal a mediados del siglo XIX, el difusionismo en el cambio de siglo, la ecología cultural y el neoevolucionismo en los años 60 y el pensamiento posmoderno en los años 80. Incluso las perspectivas teóricas que tratan de reivindicar la autonomía de la disciplina, como la arqueología simétrica (Olsen *et al.* 2012), toman su inspiración de pensadores y campos ajenos a la arqueología como Bruno Latour, Michel Serres y los estudios de ciencia y tecnología. La ausencia de un pensamiento puramente arqueológico (de la misma manera que existe un pensamiento propiamente antropológico o histórico) queda de manifiesto en varios de los trabajos de la última edición de la obra editada por Hodder (2012b) sobre teoría arqueológica actual: darwinismo, teoría cognitiva, poscolonialismo. Esta importación de teoría ha llevado a convertir a la arqueología en una disciplina intelectualmente irrelevante ¿Para qué leer arqueología si uno va a encontrar simplemente ideas de otras disciplinas aplicadas al registro arqueológico? Otros investigadores raramente encuentran en el trabajo de los arqueólogos algo que pueda resultarles de interés. Naturalmente, no todo es culpa nuestra: nuestra ciencia tiene una imagen muy estereotipada, pese a los enormes avances teórico-metodológicos de los últimos 50 años, y los investigadores de otros campos no saben (ni se preocupan por saber) que la arqueología es algo más que desenterrar momias. Por otro lado, el impacto público de quienes desentierran momias, desgraciadamente, sigue siendo muy superior a la de quienes producen trabajos teórica o metodológicamente sofisticados, lo cual no ayuda.

La única forma de convertir a la arqueología en una ciencia relevante más allá de sus fronteras epistemológicas consiste en encontrar en nuestra propia disciplina, y no fuera de ella, elementos de reflexión que sirvan para entender mejor el mundo. Los elementos de reflexión que nos ofrece la arqueología son muchos y hace tiempo que son motivo de inspiración para filósofos, artistas y científicos. Pensemos en la arqueología del saber de Foucault, en la fascinación por las ruinas de Walter Benjamin o la estratigrafía que inspiró a Freud y a Lévi-Strauss. La arqueología tiene un método único; un campo de estudio amplísimo desde un punto de vista geográfico, cultural y temporal; maneja una temporalidad heteróclita y tiene una relación íntima con lo material. El problema es que hasta ahora los demás han jugado con nuestra forma de conocimiento como metáfora o con las metáforas de la arqueología, pero no han recurrido al trabajo real de los arqueólogos para explorar los conceptos más allá del tropo. No deja de ser paradójico que mientras los arqueólogos

se afanaban en buscar en la teoría de otros elementos para su reflexión, otros especialistas miraban hacia la arqueología. Lo que definiendo, pues, es que nosotros mismos volvamos la mirada hacia nuestra disciplina, nos reapropriemos de los estratos, las ruinas, la excavación y lo fragmentario como conceptos y como herramientas para entender la realidad, del pasado y del presente. Algunos investigadores ya lo están haciendo (Olivier 2008; Shanks 2012; Edgeworth 2012). También esto, o quizá esto más que nada, es la interdisciplinariedad que se nos exige actualmente. No sólo trabajar con científicos naturales para resolver cuestiones concretas, sino producir herramientas teóricas, basadas en nuestra práctica científica, que iluminen el camino de otros y el nuestro propio (González Ruibal, en prensa). Frente a la interdisciplinariedad convencional, esta postura significa realmente ir más allá de las fronteras del conocimiento y hacerlo en plano de igualdad con otras ciencias.

9. Una arqueología global

La arqueología sigue siendo una práctica sorprendentemente vernácula. Es llamativo que un mundo globalizado existan todavía tantas formas locales de practicar una disciplina científica. Aunque esto no deja de tener su encanto, supone también una gran anomalía y un problema para la disciplina. La forma en que los arqueólogos excavan y conciben la excavación en la India o Israel es muy distinta a Portugal o Canadá. El reciente campo de la etnografía arqueológica (Edgeworth 2006) sirve, entre otras cosas, para poner de manifiesto la influencia de distintas tradiciones en la práctica de la arqueología. No propongo eliminar peculiaridades locales, pero sí establecer la posibilidad de dialogar más allá de las fronteras de la parroquia. El problema es que en estos momentos existen por un lado un sinnúmero de arqueologías vernáculas con métodos más o menos propios y sobre todo con intereses propios y cerrados (los castros gallegos, el Lupembiense o la cultura Paracas) y una arqueología que se autodefine como internacional y que es, en realidad, la anglosajona, más la de aquellos que han querido o podido entrar en el círculo de la ciencia producida en inglés y publicada en medios anglosajones, con frecuencia a costa de replicar el discurso dominante.

La clave de la arqueología anglosajona no es sólo que sea más avanzada teóricamente, que por lo general lo es, o que controle los mecanismos hegemónicos de difusión y control del discurso académico, que también (Hamilakis 2005: 98). La clave es que el discurso se produce, *ab origo*, en clave universalista. Un arqueólogo inglés raramen-

te publica unas cerámicas de un *hillfort* de la Edad del Hierro en Yorkshire por sí mismas, sino que al hacerlo repiensa (o dice repensar) la circulación social de la cerámica en la Prehistoria. Es necesario sacudirse la humildad y presentar nuestros trabajos en clave igualmente universalista. Para ello, por supuesto, no es suficiente con cambiar el título de las publicaciones, es necesario también modificar el discurso para que sea comprensible para alguien que no sea especialista en el horizonte arqueológico en el que trabajamos. Pero en realidad el primer paso para superar la colonización intelectual es ser consciente de tal colonización. El siguiente paso es pensar más allá del pensamiento hegemónico, para lo cual es totalmente lícito utilizar elementos generados por dicho pensamiento. El problema es que, así como nosotros no podemos dejar de tener en cuenta el pensamiento hegemónico, éste si cree poder prescindir de lo que se produce en sus márgenes (Chakrabarty 2008: 28; Grosfoguel 2007).

No obstante, la situación está comenzando a cambiar, pese a que el inglés siga siendo la lengua vehicular (al fin y al cabo es necesario utilizar una *lingua franca* para entendernos en la academia). Algunos de los trabajos más radicales e interesantes de la última década no los han publicado autores anglosajones, sino de la periferia: estoy pensando en concreto en los trabajos de Almudena Hernando (2012), Laurent Olivier (2008) y Bjornar Olsen (2010). Lo que caracteriza a los tres es la ausencia de compromiso con el paradigma dominante. Son trabajos puramente intelectuales, porque no responden a objetivos académicos, sino, digámoslo así, filosóficos en el sentido etimológico de amor por el saber. Los tres se caracterizan por su radicalidad, sin que ello implique transformar la radicalidad en una postura, al estilo anglosajón. Rompen con los términos del debate y amplían el horizonte de la mirada arqueológica. En la misma línea se sitúa la fértil arqueología teórica latinoamericana, pensada en clave decolonial (Gnecco 2009; Haber 2009). La arqueología de la periferia no ofrece sólo un nuevo pensamiento arqueológico, sino un nuevo estilo de pensar. Un estilo de pensar independiente de las modas teóricas, aunque esté perfectamente al corriente de ellas y dialogue con ellas.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo se ha beneficiado de los comentarios y sugerencias de Víctor M. Fernández y Almudena Hernando.

Pensar desde la periferia no puede convertirse en una justificación para la pereza intelectual o para el fracaso. Pensar desde la periferia significa retar al orden de pensamiento dominante desde un punto de vista epistemológico, político y ético. Significa estar siempre alerta ante las maniobras de saber-poder que se ocultan detrás de los sistemas hegemónicos de pensamiento, tanto en la academia como fuera de ella. Y adoptar una actitud crítica y autocrítica, nunca autocomplaciente. Porque el conocimiento, como la democracia, tiene algo de mesiánico: es un espacio al que debemos aspirar pero que no podremos ocupar nunca, porque quien cree que ocupa el lugar del saber o de la democracia sólo puede hacerlo de manera ilegítima.

10. Conclusión: una arqueología que sólo puede ser teórica

La conclusión de este artículo es, inevitablemente, que la única arqueología posible para el siglo XXI es una arqueología teóricamente orientada, lo que quiere decir reflexiva, crítica, en diálogo con otras disciplinas y que se haga preguntas relevantes desde un punto de vista social y científico. Por un lado, conviene tener en cuenta que no se trata de filosofar o elaborar complejos modelos teóricos. No todos los arqueólogos tienen porque producir teoría, ni sería recomendable: quien esto escribe no se considera en absoluto un “arqueólogo teórico” (como lo pueden ser Ian Hodder, Laurent Olivier o Almudena Hernando, por poner tres ejemplos bien distintos). Lo importante es realizar una práctica conscientemente guiada por cuestiones teóricas y utilizar la teoría continuamente para generar nuevas ideas, interpretaciones y formas de ver el registro arqueológico. Por otro lado, la división entre arqueología teórica y arqueología empírica es cada vez menos sostenible. Entre otras cosas porque el retorno a los objetos y la materialidad por parte de los arqueólogos interesados por la teoría es un retorno también a lo empírico frente a las alturas abstractas del discurso filosófico. La clave, en el fondo, no es sólo pensar, sino pensar arqueológicamente, para enriquecer nuestra disciplina y las demás. Ese es el reto, pues, para la arqueología de hoy.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDRT, H. (2004): *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus, Madrid.
- AYÁN, X.; GAGO, M. (2012): *Herdeiros pola forza*. 2.0 Editora, Ames.
- BARCELÓ, J.A., FORTE, M.; SANDERS, D.H. (eds.) (2000): *Virtual reality in archaeology*. BAR International Series 843, Archaeopress, Oxford.
- BUCHLI, V.; LUCAS, G. (2001): The absent present. Archaeologies of the contemporary past. *Archaeologies of the contemporary past* (V. Buchli y G. Lucas, eds.), Routledge, Londres: 3-18.
- CHAKRABARTY, D. (2008): *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press, Princeton.
- CHALMERS, A. (1999): *What is this thing called science?* 3ª edición. University of Queensland Press, Queensland.
- CLACK, T.; BRITAIN, M. (2011): Place-making, participative archaeologies and Mursi megaliths: some implications for aspects of pre- and proto-history in the Horn of Africa. *Journal of Eastern African Studies*, 5(1): 85-107.
- CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (eds.) (1986): *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. University of California Press, Berkeley.
- CONNERTON, P. (2009): *How modernity forgets*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CRIDO, F. (2010): Què es avui l'Arqueologia? *Cota Zero*, 25: 51-56.
- DAWDY, S.L. (2010): Clockpunk Anthropology and the Ruins of Modernity. *Current Anthropology*, 51(6): 761-793.
- DEETZ, J. (1977): *In small things forgotten. An archaeology of Early American Life*. Anchor, Nueva York.
- DESCOLA, P. (2005): *Par-delà nature et culture*. Gallimard, París.
- DÍAZ-ANDREU, M.; LUCY, S.; BABIC, S.; EDWARDS, D.N. (2005): *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. Routledge, Londres.
- DIETRICH, A. (2004): The cognitive neuroscience of creativity. *Psychonomic Bulletin and Review*, 11(6): 1011-1026.
- EAGLETON, T. (1991): *Ideology. An introduction*. Polity, Londres.
- EAGLETON, T. (2003): *After theory*. Allen Lane, Londres.
- EDGEWORTH, M. (ed.) (2006): *Ethnographies of archaeological practice: cultural encounters, material transformations*. AltaMira, Lanham.
- EDGEWORTH, M. (2012): Follow the cut, follow the rhythm, follow the material. *Norwegian Archaeological Review*, 45(1): 76-114.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V.M. (2006a): *Una arqueología crítica: ciencia, ética y política en la construcción del pasado*. Crítica, Barcelona.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V.M. (2006b): Arqueologías críticas: el conflicto entre verdad y valor. *Complutum*, 17: 191-204.
- GILLINGS, M. (2011): Chorography, phenomenology and the antiquarian tradition. *Cambridge Archaeological Journal*, 21(1): 53-64.
- GINZBURG, CARLO. (2003 [2000]) : *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve*. Gallimard / Le Seuil, París.
- GLASSIE, H. (1975): *Folk housing in Middle Virginia: a structural analysis of historic artifacts*. The University of Tennessee Press, Knoxville.
- GNECCO, C. (2009): Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, 4(1): 15-26.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2008): Time to destroy. An archaeology of supermodernity. *Current Anthropology*, 49(2): 247-279.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2010): Contra la pospolítica: arqueología de la Guerra Civil Española. *Revista Chilena de Antropología*, 22(2): 9-32.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2012): Against post-politics: a critical archaeology for the 21st century. *Forum Kritische Archäologie*, 1. <http://www.kritischearchaeologie.de>
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. (ed.) (en prensa): *Reclaiming Archaeology: beyond the tropes of modernity*. Routledge, Londres.

- GONZÁLEZ RUIBAL, A.; SAHLE, Y.; AYÁN, X. (2011): A social archaeology of colonial war. *World Archaeology*, 43(1): 40-65.
- GROSFOGUEL, R. (2007): The epistemic decolonial turn. *Cultural studies*, 21(2-3): 211-223.
- HABER, A. (2009): Animism, relatedness, life: Post-Western perspectives. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3): 418-430.
- HAMILAKIS, Y. (2005): Whose world and whose archaeology? The colonial present and the return of the political. *Archaeologies*, 1 (2): 94-101.
- HAMILAKIS, Y. (2011): Archaeological ethnography: A multi-temporal meeting ground for archaeology and anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 40: 399-414.
- HARRISON, R.; SCHOFIELD, J. (2010): *After modernity: archaeological approaches to the contemporary past*. Oxford University Press, Oxford.
- HERNANDO, A. (2012): *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Katz Editores, Buenos Aires y Madrid.
- HODDER, I. (1982): *Symbols in action. Ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (1986): *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (2012a): *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Blackwell, Oxford.
- HODDER, I. (ed.) (2012b): *Archaeological theory today*. Polity, Cambridge.
- HOLTORF, C. (2005): *From Stonehenge to Las Vegas. Archaeology as popular culture*. AltaMira, Walnut Creek.
- JONES, A. (2004): Archaeometry and materiality: materials-based analysis in theory and practice. *Archaeometry*, 46(3): 327-338.
- JOYCE, R.A.; TRINGHAM, R. (2007): Feminist adventures in hypertext. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 14(3): 328-358.
- JULIÁ, S. (2010a): Por la autonomía de la historia. *Claves de Razón Práctica*, 207: 8-19.
- JULIÁ, S. (2010b): *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XXI*. RBA, Barcelona.
- KNAPPETT, C. (2012): Materiality. *Archaeological theory today* (I. Hodder, ed.), 2ª edición, Polity, Cambridge: 188-207.
- KUHN, T. (1971): *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- LATOUR, B. (1993 [1991]): *We have never been modern*. Harvard University Press, Cambridge.
- LEROI-GOURHAN, A. (1965) : *Le geste et la parole. Vol. II, La mémoire et les rythmes*. Albin Michel, Paris.
- LLOBERA, M. (2010): Archaeological visualization: towards an archaeological information science (AISc). *Journal of Archaeological Method and Theory*, 18(3): 193-223.
- LORRIO, A. (2005): *Los celtíberos*. Real Academia de la Historia, Madrid.
- MERRIMAN, N. (2004): *Public Archaeology*. Routledge, Londres.
- MESKELL, L. (2002): The intersections of identity and politics in archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 31: 279-301.
- MOSER, S.; GLAZIER, D.; PHILLIPS, J.E.; NASSER EL NEMR, N.; SALEH MOUSA, M.; NASR AIESH, R.; RICHARDSON, S.; CONNER, A.; SEYMOUR, M. (2001): Transforming archaeology through practice: Strategies for collaborative archaeology and the Community Archaeology Project at Quseir, Egypt. *World Archaeology*, 34(2): 220-248.
- MOSHENSKA, G.; S. DHANJAL (eds.) (2012): *Community Archaeology: Themes, Methods and Practices*. Oxbow, Oxford.
- OLIVIER, L. (2008): *Le triste abîme du temps. Archéologie et mémoire*. Seuil, Paris.
- OLSEN, B. (2010): *In defense of things: archaeology and the ontology of objects*. AltaMira, Lanham.
- OLSEN, B.; M. SHANKS; WEBMOOR, T.; WITMORE, C. (2012): *Archaeology: The Discipline of Things*. The University of California Press, Berkeley.
- ORSER, C.E. (2010): Twenty-first century historical archaeology. *Journal of Archaeological Research*, 18(2): 111-150.
- PERALTA LABRADOR, E.P. (2003): *Los cántabros antes de Roma*. Real Academia de la Historia, Madrid.

- POWER, N. (2009): *One dimensional woman*. Zero Books, Ropley.
- RANCIÈRE, J. (1993): *Los nombres de la historia: una poética del saber*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- RANCIÈRE, J. (1995): *On the shores of politics*. Verso, Londres.
- RENFREW, C. (2003): *Figuring it out: what are we? where do we come from? The parallel visions of artists and archaeologists*. Thames & Hudson, Londres.
- SÁNCHEZ BELTRÁN, M.J. (1983): La porcelana de la Real Fábrica del Buen Retiro en el Museo Arqueológico Nacional. *Homenaje al Profesor Martín Almagro Basch*, vol. 4, Ministerio de Cultura, Madrid: 185-194.
- SCHNAPP, A. (1993): *The discovery of the past*. British Museum, Londres.
- SCHOFIELD, J. (2005): Discordant landscapes: managing modern heritage at Twyford Down, Hampshire (England). *International Journal of Heritage Studies*, 11(2): 143-159.
- SCHOFIELD, J. (2010): Archaeology and contemporary society: introduction. *World Archaeology*, 42(3): 325-327.
- SHANKS, M.; TILLEY, C. (1987): *Re-constructing archaeology: theory and practice*. Routledge, Londres.
- SHANKS, M. (2012): *The archaeological imagination*. LeftCoast, Walnut Creek.
- SINCLAIR, A. (2000): This is an article about archaeology as writing. *Interpretive archaeology. A reader* (J. Thomas, ed.), Leicester University Press, Leicester: 474-488.
- SOLLI, B. (2011): Some reflections on heritage and archaeology in the Anthropocene. *Norwegian Archaeological Review*, 44(1): 40-88.
- TILLEY, C. (1996): *An ethnography of the Neolithic: early prehistoric societies in southern Scandinavia*. Cambridge University Press, Cambridge.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (1996): Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Maná*, 2(2): 115-144.
- WITMORE, C. (2004): Four archaeological engagements with place. Mediating bodily experience through peripatetic video. *Visual Anthropology Review*, 20(2): 57-71.
- WITMORE, C. (2006): Vision, media, noise and the percolation of time. Symmetrical approaches to the mediation of the material world. *Journal of Material Culture*, 11(3): 267-292.
- WOLLEY, L. (1965): *Excavations at Ur: a record of twelve years' work*. Thomas Y. Crowell, Nueva York.
- ŽIŽEK, S. (2007): *En defensa de la intolerancia*. Sequitur, Buenos Aires.
- ŽIŽEK, S. (2008): *In defence of lost causes*. Verso, Londres.