

LA NUEVA ARQUEOLOGÍA

MÉRITOS Y LIMITACIONES

Preceptos básicos

LO QUE SIGUE llamándose "nueva arqueología" no es ya tan nuevo, y algunos de sus proponentes más destacados han rebasado ya su edad mediana. Ya en la década de los cincuenta numerosos arqueólogos estadounidense prestaron creciente atención al papel de la ecología como factor decisivo en el desenvolvimiento humano; en esto influyó grandemente sobre ellos el concepto de ecología cultural, debido a Julian Steward.¹ Por aquel entonces, autores como Steward y Leslie White insistían en la necesidad de un reexamen metódico de los vestigios humanos y de una reinterpretación de toda la actividad humana como proceso de adaptación a un medio específico, por ejemplo el carácter básico de la dieta, el rendimiento energético y la producción de una sociedad dada. Pronto se apreció que tal proceder ofrecía esperanzas de comprender mejor los datos arqueológicos, punto continuamente recalado en la formulación inicial de la nueva arqueología por L.R. Binford en 1962.²

Para la década pasada, el concepto general de la nueva arqueología casi había dejado de ser motivo de controversia; era adoptado tan universalmente en Estados Unidos (aunque en menor grado en Europa), que tendía a convertirse en una nueva ortodoxia. Y si bien los críticos empezaron a exponer sus puntos de vista durante esta etapa, según hemos de ver, estaban asimismo dispuestos a reconocer que las cuestiones suscitadas podían aportar grandes beneficios a la arqueología, mientras no se llevaran demasiado al extremo, y que en realidad no representaban una ruptura tan radical con el pasado, dado que se fundaban en conceptos hondamente arraigados. Con todo, llevaban consigo ciertas implicaciones de gran alcance.

La arqueología tradicional procuraba explicar el pasado en términos de historia humana, con frecuencia influida e inspirada por las acciones de individuos. La nueva arqueología, en cambio, representaba una escisión entre arqueología e historia, en vista de que postulaba la necesidad de buscar leyes generales como explicación del curso de los acontecimientos, desconociendo la influencia del comportamiento individual. Ya en 1948 Walter Taylor había insistido en que la meta principal de la arqueología era establecer leyes generales de esta índole; semejante meta implicaba la fusión de datos etnológicos y arqueológicos, de suerte que es posible considerar a la nueva arqueología como parte de un nuevo concepto de la antropología en conjunto.³ Muchos antropólogos siguen insistiendo en que tales leyes "deben" existir y que bastaría con que dispusiéramos de suficientes datos para que pudiéramos formularlas.

De aquí que la nueva arqueología adoptase desde el principio un sesgo esencialmente material y supusiera que cualquier motivación patentemente espiritual de

NIGEL DAVIES

la conducta humana apenas pasaría de ser un reflejo de factores materiales o tecnológicos. Binford, por ejemplo, se ha mantenido como partidario perpetuo de tales preceptos y en 1983 escribió que los arqueólogos no debieran observar hechos sociales sino sólo materiales. Este autor reconoce gustoso que los arqueólogos siguen sin saber qué hace que surjan sociedades complejas, pero recalca la necesidad de llevar adelante la búsqueda de reglas o principios generales que expliquen el fenómeno.⁴ En una de sus obras posteriores, Leslie White afirma que los sistemas e ideologías sociales son simplemente funciones de sus bases tecnológicas.⁵

La noción de sistema y el proceso de transición de un sistema a otro llegaron a ser casi una obsesión de muchos antropólogos; de ahí que la nueva arqueología fuese denominada también "arqueología de procesos". Tal como ve las cosas Kent V. Flannery, otro prominente arqueólogo, la meta no es alcanzar al indio detrás del artefacto, sino alcanzar el sistema que hay detrás del indio y del artefacto.⁶

Un postulado básico de la escuela de antropólogos orientada hacia los sistemas es que éstos son tan fundamentales para la naturaleza, que los individuos son impotentes para modificarlos o influir sobre ellos. De ahí que el comportamiento y el desenvolvimiento humanos sean predecibles, dado que los sistemas proporcionan los nexos necesarios entre cultura material y conducta humana.

Semejantes conceptos, sin embargo, evidentemente tropiezan con la limitación de que la conducta sólo puede ser predicha si se dispone de suficiente información y si el analista es suficientemente hábil para hacer las deducciones necesarias. Con sólo que se logre esto, el individuo se convierte en una simple pieza para esta actitud teórica, que trata al indio como esclavo sumiso y desvalido de su sistema.

Inherente a la actitud sistémica es la búsqueda de "modelos" como base para formular reglas que gobiernen la conducta humana. En la arqueología estadounidense, tal concepto es asimilado a la idea de que existe un número relativamente reducido de tipos o categorías socioculturales, tales como bandas, tribus, grupos con jefe y estados, y que cada categoría abarca rasgos estructurales esencialmente análogos. El uso del estudio de sociedades contemporáneas —por ejemplo los Kung de Tanzania o los aborígenes de Australia— como auxiliar a fin de alcanzar un modelo de los antiguos nómadas refuerza el estrecho vínculo entre arqueología y etnología, como parte de una ciencia general de la antropología.

Tal como hemos visto ya, el concepto de ecología cultural constituyó una piedra angular de la nueva arqueología. En tanto que Julian Steward era un proponente principal de la noción general de ecología cultural, Karl A. Wittvogel se concentraba por entonces en un aspecto más específico de esta noción general y acuñó la expresión "estado hidráulico". La esencia de su teoría reside en el papel preponderante que desempeña, según pretende, en la formación de estados antiguos, contratados con los meros grupos tribales, la necesidad de crear una organización más compleja con el propósito de controlar el agua disponible e instalar sistemas de riego, a fin de alimentar una población creciente. Los ejemplos más evidentes fueron Egipto, estado que ha dependido, para existir, del aprovechamiento de las aguas del Nilo, y Mesopotamia. Recalcó también el papel de los grandes ríos de China en la formación de sus primeras civilizaciones; su libro *Oriental Despotism*, publicado en 1957, ejerció gran influencia sobre los antropólogos de muchos países, y en particular sobre los estudiosos de las antiguas culturas de América. Por ejemplo, William T. Sanders, Jeffrey R. Parsons y Robert S. Santley, en toda su importante obra *The Basin of Mexico: Ecological Processes in the Evolution of a Civilization*, repiten inflexiblemente que se proponen explicar el surgimiento de las culturas mesoamericanas sobre la base de la ecología cultural y, en particular, del suministro de agua. Su hipótesis, con todo, saca a luz las limitaciones de esta línea de razonamiento, ya que, pese a que intenten aplicarla también a la gran civilización de Teotihuacán, muy anterior a los conquistadores aztecas, moradores de lagunas, el hecho es que Teotihuacán representa un ejemplo de lo más dudoso de estado hidráulico, y el río que corre por la comarca nunca pasó de ser un hilo de agua, en comparación con el Yangtsé o el Nilo.

Vale la pena señalar que Wittvogel nos devuelve directamente a Marx, quien escribió acerca del sistema "asiático" de tenencia de la tierra, merced al cual —y a diferencia, digamos, de la Europa feudal— el estado era el verdadero dueño de la tierra. Marx y Engels escribieron también sobre "el modo asiático de producción. Para Marx, este modo de producción se originó en sociedades hidráulicas, y cuando aparece en agregados no hidráulicos, tiene que haber sido adoptado de un estado hidráulico, o impuesto por éste.

El papel de la historia

Otra característica fundamental de la nueva arqueología, que comparte con la antropología estructural tal como la patrocina Claude Lévi-Strauss, es el establecer una distinción mucho más rotunda que nunca antes entre la arqueología como rama de la antropología, por un lado, y la historia por otro: al igual que Lévi-Strauss, la mayoría de los nuevos arqueólogos juzgan que las investigaciones cronológicas, en oposición a la búsqueda de estructuras y sistemas, tienen poco interés teórico. Esto vuelve a recordar a Marx, quien tendía a rebajar la historia considerándola no como un proceso continuo sino como una situación única y casi invariable, fundada en la explotación de las masas,

hasta culminar en una etapa final y perpetua, a continuación del triunfo del proletariado. Algunos nuevos arqueólogos, por ejemplo Kent Flannery, sostienen que cualesquiera datos recopilados con el propósito de estudiar la cronología cultural son inútiles para la investigación "de procesos". Estos peritos sostienen que, en vista de que su misión es el estudio de los procesos culturales, no les incumbe ya el propósito de reconstruir la historia, si bien podría uno insinuar que, en última instancia, ambas tareas podrían ser consideradas al menos como paralelas, y que semejantes distinciones no van mucho más allá de la semántica. Binford, en particular, sostiene que la reconstrucción del pasado no debiera ser perseguida por los arqueólogos.⁸

Pero en tanto que con ello es reducido el papel de la historia, los nuevos arqueólogos insisten en la importancia de la ideología. No quiere esto decir que, al igual que tantos antropólogos e historiadores, vean en la religión una fuerza poderosa por derecho propio, fundamental en la motivación de las sociedades antiguas y primitivas. Si las ideologías de tales sociedades están ostensiblemente vinculadas con la religión, entonces religión, ritual e ideología son tratados como un simple subsistema dentro del sistema total, concebido por sus dirigentes para garantizar la marcha fluida de la base material de la sociedad. Cultura e ideología son servidoras, más que medios de la actividad, y dentro de la antropología estructural marxista y neomarxista la ideología es vista con frecuencia funcionando para ocultar, enmascarar o eliminar el conflicto.⁹ Dicho de otro modo, sirviendo a los propósitos de la élite para mantener su supremacía y suprimir el conflicto de clases. La nueva antropología, igualmente, considera la ideología en términos puramente funcionales, vistos como el uso de ideas socialmente deformadas para servir de arma en manos de intereses de poder concretos. La palabra ideología, ya la empleen los nuevos arqueólogos u otros, es un término bien vago y mal definido. La palabra procede de una escuela de pensadores franceses del XVIII conocidos como *idéologues*, quienes pedían un nuevo género de instrucción, basado en la ciencia de las ideas, y al cual la religión representaba el obstáculo principal. En virtud de una extraña paradoja, la ideología, tratada en términos marxianos como una especie de arma en la ciencia del materialismo, es citada también por autores que son estrictamente no marxistas y para quienes ideología es sinónimo de religión; ven la religión, en forma de culto del dios tribal, como motivación principal en la conquista de un imperio. Este punto de vista está bien expresado por Geoffrey W. Conrad y Arthur A. Demarest en una obra bastante reciente acerca de la dinámica de la expansión azteca e inca.¹⁰

Otros puntos de vista

Se ha visto que la nueva arqueología se basa en una búsqueda de reglas o leyes que gobiernen la sociedad humana y en el estudio de sistemas, vuelto ello más inteligible mediante el uso de modelos. Pero esta manera de ver las cosas ha generado, en grado creciente,

objeciones a una escuela de pensamiento que, cualesquiera que sean sus méritos, representa a la humanidad como codiciosa y sin dios (puesto que Dios no pasa de ser creación de la élite), entregada nada más a la ganancia material. Entre los críticos más firmes de tales teorías está Bruce Trigger, quien pone particularmente en tela de juicio la tendencia a divorciar la arqueología de la historia, tendencia que no aceptan la mayoría de los arqueólogos británicos.¹¹ Tal como Trigger lo ha señalado, las trivialidades más abrumadoras han sido dignificadas al rango de leyes, operación que poco contribuirá a elevar la jerarquía científica de la arqueología.¹² En la década presente los críticos se han hecho más numerosos. Entre los cuestionamientos más persuasivos de la nueva arqueología está *Ideology, Power and Prehistory*, compilado por Daniel Miller y Christopher Tilley. En una larga introducción debida a ambos autores, la arqueología de procesos es condenada por ofrecer al género humano una identidad sobrecientificada y deshumanizada. Una arqueología humana habría de reanudar el proceso de comprender el pasado como producto de individuos humanos, y no de una masa unificada, sometida a contingencias ecológicas y consistente en eslabones pasivos de su sistema social. Los autores piden un enfoque más histórico y particularista e insisten en que a fin de enseñarnos algo hoy por hoy, la arqueología ha de ser humana.¹³

Otros dos antropólogos, Ladislav Holy y Milan Stuchlik, expresan críticas paralelas aunque aceptan, no obstante, el estructuralismo al grado de admitir que la acción social tiene una pauta o estructura, si bien subrayan que el comportamiento ha de ser entendido en términos de las intenciones de los actores, que son agentes autónomos; el individuo no puede ser sacrificado a la estructura y reducido con ello a la condición de "bobo cultural". El mundo social no es concebido nada más en términos materiales, sino como compuesto de individuos que se conducen de tal modo que alcancen sus fines específicos. Si bien en medida aún minoritaria, pero ya establecida a estas alturas, se han propuesto hipótesis que niegan la legitimidad de preguntar cómo funciona el sistema social, a menos que se responda en términos de las razones, intenciones y propósitos de la gente que en alguna forma constituye o crea dicho sistema social. El sistema social no es algo que caiga más allá de la pauta actual de actividades, sino que de ellas emerge, ellas lo crean y cambian. Difícil será, pues, que sirva para explicarlas.¹⁴

Uno de quienes critican más directamente cualquier tendencia a obsesionarse con los sistemas es H. Salmon, quien propone que las teorías sistémicas no han pasado de añadir al campo de la arqueología un vocabulario y una jerga ostentosa. "Opino que los arqueólogos se equivocarían si esperaran que la teoría general de los sistemas o la correspondiente versión matemática pusiera en sus manos una teoría que pudiera adaptarse a la arqueología".¹⁵ Ian Hodder, en un artículo reciente, señala la infrecuencia de la palabra "cultura" entre los nuevos arqueólogos, muchos de los cuales suscriben un punto de vista materialista tan restrictivo que excluye las teorías tocantes a las maneras como los individuos dan sentido a la experiencia; con

ello la arqueología se torna despolitizada o deshumanizada.¹⁶

Marshall Sahlins pone en tela de juicio las tendencias actuales de la antropología en conjunto y sugiere que los errores antropológicos gemelos del materialismo y el idealismo consisten en intentos de enlazar acontecimientos mundanos en términos de alguna relación mecánica o fiscalista de causa y efecto.¹⁷ Lejos de tratar de divorciar de la historia la experiencia antropológica de la cultura, Sahlins favorece el aprovechamiento de datos polinesios y de otras procedencias como medio de enriquecer el estudio de la historia, hasta ahora demasiado absorto en la autocontemplación de un pasado puramente europeo.

Una vía media

Con todo y los méritos evidentes de una actitud más científica hacia el estudio del pasado, continúan siendo favorecidas teorías que se tornan no menos ajenas a los principios básicos de nuestra civilización occidental sencillamente porque sólo se aplican a culturas extintas.

Antes que nada, el enfoque nomotético, o sea la búsqueda de leyes que gobiernen a todas las culturas, es inherentemente marxista. Esta actitud no sólo es inaceptable para muchos de nosotros sino que tampoco es realista; el materialismo cultural no ha alcanzado, ni probablemente alcance nunca, un punto desde el que consiga explicar variaciones que constan en el registro etnográfico. Con demasiada frecuencia la teoría precede a la práctica y entonces los hechos se adaptan para que encajen en la teoría. Si de veras fuese factible dar con tales leyes, se volvería posible predecir cuáles serían las potencias y culturas dirigentes, digamos, en el siglo XXII, si no es que en el XXV, proposición de sobra descabellada.

Paradójicamente, sin embargo, el materialismo histórico, fundamental para el marxismo contemporáneo, es favorecido también por antropólogos del Nuevo Mundo que probablemente se horrorizarían ante la idea de establecer una dictadura marxista en su tierra. En particular, es fácil llevar demasiado lejos la obsesión con los sistemas y modelos. Los modelos pueden ser útiles si no se aplican a todas las culturas de determinada índole sino sólo en casos específicos. El presente autor, por ejemplo, ha establecido comparaciones entre el imperio azteca y las primeras etapas del imperio asirio, sobre el cual se dispone de documentación mucho mejor. De modo análogo, se han hecho comparaciones provechosas entre Mesopotamia en conjunto y Mesoamérica. Numerosos y detallados documentos ilustran el paso gradual del poder, en las ciudades mesopotámicas, desde el templo hasta el palacio. En Mesoamérica, el registro arqueológico indica innegablemente el tránsito de una estructura teocrática de poder a una militarista durante la gran era cultural teotihuacana y después de ella, pero no existe el más ínfimo testimonio escrito de ello, con lo cual no podemos más que conjeturar cómo ocurrió, proceso específico para el cual ciertos modelos pueden en efecto servir a un propósito útil. El historiador británico Sir Moses Finley,

quien asigna máxima importancia a los factores económicos en toda su obra, llega a sugerir que, a fin de ordenar los testimonios acerca de las economías de la Grecia y la Roma antiguas, debe buscarse algún apoyo en modelos ofrecidos por ciudades-estados de la temprana Edad Media, acerca de las cuales se han preservado más datos.¹⁸

También es posible a veces utilizar algunos modelos contemporáneos. Según mencionamos ya, el estudio de los pueblos Kung de Tanzania o de los aborígenes de Australia proporciona cierta guía en cuanto a los problemas a que se enfrentaban los grupos nómadas en el pasado; sin embargo, la comparación entre nómadas que viven dentro de un estado moderno y los de otros tiempos no puede llevarse muy adelante.

Igualmente, el apremio de trazar una nítida línea divisoria entre antropología e historia presenta numerosas anomalías. Los arqueólogos no pueden evadir el hecho de que lo que hacen es de veras desenterrar el pasado y tratar de explicarlo, pero tal estudio de seguro equivale a un tipo particular de historia. El hecho de que no sepamos ni siquiera los nombres de los actores principales —Teotihuacán puede volver a servir de ejemplo— no implica que sencillamente no existieran ni que los logros de una cultura tan vasta y compleja no debieran mucho a determinados individuos cuyo genio fue factor en su creación. Hasta el distinguido antropólogo marxista francés Maurice Godelier conviene en que la antropología (y la arqueología) está inevitablemente envuelta en la historia y tiene que participar en ella, así sea de un género bien distinto de la historia tradicional.¹⁹

Binford puede insistir en que los arqueólogos no son meramente historiadores que trabajan sin fuentes escritas; el hecho es que *son* historiadores en la medida en que recrean el pasado de estos pueblos no documentados.

Más aún, no sólo a la historia, sino tampoco a la cronología se le puede negar un papel de primordial importancia. Los nuevos arqueólogos estudian sistemas y el proceso de cambio de un sistema al siguiente, pero uno debe sin lugar a dudas procurar averiguar cuándo ocurrió tal cosa, a fin de relacionar el proceso con el de otros modelos culturales. Ni siquiera la nueva antropología vuelve del todo la espalda a la historia, y en efecto, en últimos análisis, la historia es cronología, sin la cual no puede existir. Buena parte de la historia de Europa carecería de sentido si no sólo ignoráramos, digamos dentro de 500 años, en qué medida el desastre de la Grande Armée en Rusia en 1812 se debió a la iniciativa de un solo hombre, sino también estuviésemos en duda acerca de si Napoleón había vivido antes o después de Federico el Grande. Puede agregarse que se antoja arduo discernir ninguna "ley" o "regla" imaginable que hiciera inevitable el ascenso meteórico de Prusia, o que pudiera predecir que después de dicho ascenso Prusia desempeñara, por un periodo más bien largo, un papel de menor monta antes de forjar, con Bismarck, un nuevo Imperio Germánico y convertirse en la principal potencia de Europa, hasta acabar en desastre en las dos guerras mundiales.

Finalmente, como afirma Bruce Trigger, se ha alcanzado el punto en que arqueólogos y antropólogos acaso

tengan que elegir entre una explicación histórica (tomando en cuenta personalidades y los imponderables de la naturaleza humana) y un enfoque nomotético que intenta explicarlo todo por leyes inflexibles. Añade que quizás haya llegado asimismo el tiempo de que quienes apoyen objetivos más personales e históricos tomen la ofensiva contra los que abogan por el materialismo histórico y el determinismo ecológico.

Notas

¹ Steward, Julian H., *Theory of Culture Change* (Urbana, University of Illinois Press, 1955).

² Binford, Lewis R., "Archaeology as Anthropology", *American Antiquity*, vol. 28, pp. 217-225 (1962).

³ Taylor, Walter W., *A Study of Archaeology* (Washington, American Anthropological Association, Memoir 69, 1948), pp. 156-167.

⁴ Binford, Lewis R., *In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Record* (Nueva York, Thames and Hudson, 1983), p. 231.

⁵ White, Leslie A., *The Concept of Cultural Systems: A Key to Understanding Tribes and Nations* (Nueva York, Columbia University Press, 1975), p. 18.

⁶ Flannery, Kent V., "Culture History vs. Cultural Process: A Debate in American Archaeology", *Scientific American*, núm. 217, pp. 119-122 (1968).

⁷ Flannery, Kent V., "Archaeology with a Capital 'S'" (en C.L. Redman, ed., *Research and Theory in Current Archaeology*, Nueva York, Wiley, 1963).

⁸ Binford, Lewis R., "Comment", *Current Anthropology*, núm. 8, pp. 234-235 (1967).

⁹ Hodder, Ian, "Post-processual Archaeology" (en *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 8, Nueva York, Academic Press, 1985), p. 9.

¹⁰ Conrad, Geoffrey W. y Arthur A. Demarest, *Religion and Empire: The Dynamics of Aztec and Inca Expansion* (Londres, Cambridge University Press, 1983), capítulo X.

¹¹ Trigger, Bruce, *Time and Traditions: Essays in Archaeological Interpretation* (Edimburgo, Edinburgh University Press, 1978), p. 21.

¹² *Ibid.*, p. 7.

¹³ Miller, Daniel y Christopher Tilley, eds., *Ideology, Power and Prehistory* (Londres y Cambridge, Cambridge University Press, 1984).

¹⁴ Holy, Ladislav y Milan Stuchlik, *Action, Norms and Representations: Foundations of Anthropological Enquiry* (Londres y Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge Studies of Social Anthropology, núm. 45, 1983), pp. 107-108.

¹⁵ Salmon, M. H., "What Can Systems Do for Archaeology?", *American Antiquity*, vol. 43, núm. 2, p. 182 (1978).

¹⁶ Hodder, *op. cit.*, pp. 16 y 21.

¹⁷ Sahlins, Marshall, *Islands of History* (Chicago, University of Chicago Press, 1985).

¹⁸ Finley, Sir Moses, *Ancient History: Evidence and Models* (Nueva York, Viking, 1986).

¹⁹ Godelier Maurice, *Perspectives in Marxist Anthropology* (Cambridge y Londres, Cambridge University Press, 1977), p. 28.

