



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**POSGRADO EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
DIRECCIÓN GENERAL DE DIVULGACIÓN DE LA CIENCIA  
FACULTAD DE CIENCIAS**

***LA PERTINENCIA DEL DISCURSO FILOSÓFICO EN EL ANÁLISIS Y  
CONSTRUCCIÓN DEL SABER ARQUEOLÓGICO: UNA APROXIMACIÓN AL  
FENÓMENO INTERPRETATIVO***

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRA  
EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA PRESENTA:

ALMA NOHEMÍ VEGA BARBOSA

TUTORA: DRA. MARÍA DE LA CRUZ GALVÁN SALGADO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COTUTORA: MTRA. GLORIA CRISTINA CORONA JAMAICA  
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

MÉXICO D.F., JUNIO 2015



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

<b>Introducción</b>	6
<b>Capítulo I</b>	13
<b>La arqueología y el discurso arqueológico moderno</b>	
<b>Capítulo II</b>	33
<b>La hermenéutica como alternativa a la modernidad</b>	
<b>Capítulo III</b>	55
<b>La disciplina arqueológica en voz de sus actores</b>	
Interpretación	
Pasado como objeto	
Temporalidad	
Fortalezas y debilidades de la arqueología respecto al estudio del pasado	
Filosofía y arqueología	
Apuntes preliminares del análisis de entrevistas	
<b>Conclusiones</b>	97
Arqueología: una disciplina que se desarrolla desde distintos enfoques teórico-filosóficos respecto del estudio del pasado	
Noción de comprensión en arqueología desde la hermenéutica filosófica	
<b>Anexo I Cuestionario de entrevistas</b>	109
<b>Bibliografía</b>	116

**Agradezco a CONACYT la beca otorgada para el apoyo de los estudios de maestría en este posgrado y para la realización de esta investigación.**

**Con infinito agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México y al  
Instituto de Investigaciones Filosóficas y sus investigadores, que impulsan el  
desarrollo de estudios interdisciplinarios.**

**Dedicada a mis padres, Juan (*Johnny B. Goode*) y Lucy (*in the sky with diamonds*),  
quienes pusieron infinidad de saberes a mi alcance.**

## **Nota al lector filósofo y al lector arqueólogo**

El presente documento es una propuesta de investigación que se plantea como un ejercicio de análisis en dos sentidos. Desde la filosofía, hacia algunos elementos teóricos de la arqueología en donde tal análisis se realiza de manera propositiva y sobretodo, respetuosa hacia la disciplina arqueológica y sus actores, considerando en primer lugar, que caracterizar una disciplina, cualquiera que ésta sea, es no sólo un objetivo arduo e inabarcable sino exponencialmente complejo. Y desde la arqueología, descubriremos y analizaremos qué diversidad de ideas existen en la comunidad arqueológica acerca de las aportaciones que la filosofía puede hacer en favor de la labor interpretativa del pasado. Así, veremos en la filosofía, problemas de una ciencia social dinámica y diversa cuyo ejercicio fundamental converge con la filosofía: reflexionar. Sin lugar a dudas, el presente es un documento no acabado, como cualquier investigación que tenga claros sus límites y objetivos, y es una primera aproximación interdisciplinaria que propone uno de muchos posibles puntos de vista en su análisis. Invitamos así por medio de esta aclaración, que el lector considere de este escrito, que nuestra intención de aproximar dos disciplinas y sus saberes es para fomentar un diálogo entre éstas y poner sobre la mesa preguntas que guíen y nutran esta emocionante experiencia reflexiva.

## Introducción

El punto de partida para el diseño de esta investigación surgió durante el estudio de la licenciatura en arqueología, al advertir en las aulas y después, en el trabajo de campo en diversos proyectos arqueológicos, que hacia falta una reflexión a profundidad sobre la construcción del saber en la arqueología. Los diversos planteamientos mostraban un acercamiento ajeno a consideraciones filosóficas sobre el planteamiento del pasado como tema de estudio. Por otra parte, en el transcurso de la Maestría en Filosofía de la Ciencia, al tener una aproximación a distintas posiciones teóricas desde la filosofía, incrementó el interés académico y personal por proponer un estudio que aproximara a la arqueología y a la filosofía como temas centrales en una misma investigación.

Por lo que, tematizar los problemas teóricos de la arqueología desde algunos planteamientos de la filosofía constituye la propuesta principal de este proyecto, en particular, aquellas nociones referentes al problema de la *interpretación* y de manera muy puntual, analizar cuál es la relación que existe entre el arqueólogo y el contexto material que estudia, es decir, cómo el investigador formula la interpretación que hace de los vestigios materiales.

Para aspirar a esta meta, consideramos pertinente reflexionar sobre este quehacer de las ciencias sociales desde la convergencia de dos ámbitos: la formación filosófica que permite una aproximación interdisciplinaria y provee herramientas de análisis teórico, especialmente el desarrollado en la hermenéutica de Gadamer, y el análisis de la disciplina arqueológica desde la práctica misma, primordialmente observando cuáles son sus propuestas interpretativas actuales. La presente investigación se realiza desde dos ejes; el primero, como ya hemos expresado, emerge desde la propia experiencia profesional en el ejercicio de la arqueología, desde la cual surgieron las primeras inquietudes respecto a la fundamentación teórica de la disciplina y su aplicación en la práctica, en donde el arqueólogo realiza la *lectura* de contextos arqueológicos a modo de interpretación de un hecho del pasado a partir de su expresión materializada. El arqueólogo utiliza distintas técnicas de recorrido de superficie y excavación, tales procesos se llevan a cabo 'en vivo',

mientras éste va haciendo reconocimientos en el área o se van retirando las capas de tierra para *descubrir* el pasado. El segundo punto de partida está particularmente inspirado en el *trabajo de campo* arqueológico, partiendo de la importancia que éste tiene para el análisis del pasado en su contexto original. La presente investigación se realiza desde una relación interdisciplinaria entre el saber filosófico y la arqueología: para lograr nuestro objetivo nos dimos a la tarea de recopilar de viva voz de algunos de los principales arqueólogos de la esfera arqueológica actual sus concepciones, sus distintas perspectivas teóricas, caracterizando las tendencias académicas de la disciplina hoy en día y su proyección como quehacer social.

De manera inicial en este análisis, consideramos que, cuando el arqueólogo encuentra la ‘evidencia’ material, éste tiene una relación de pertenencia simultánea con el presente y el pasado, los cuales estarían representados por el contexto inferencial y el contexto arqueológico respectivamente, pues aunque los vestigios materiales son elementos que se crearon y usaron en el pasado, existen al mismo tiempo como elementos en y del presente. Por lo que conocer el uso y función originales de los restos materiales estará condicionado por el contexto inferencial del arqueólogo, es decir, por el paradigma desde el cual realiza la interpretación del contexto arqueológico. El problema central en esta relación está en determinar si la interpretación que el arqueólogo realiza desde el contexto inferencial armoniza –y en qué grado–, al contexto material *original* del pasado. Es decir, si la ‘lectura’ que se hace desde el presente armoniza con el vestigio material del pasado.

En este proceso, advertimos que abordar un estudio a partir del encuentro de dos disciplinas, en este caso, la filosofía y la arqueología, atraería una serie de problemas en cuanto a la comunicación y traducibilidad de los conceptos empleados en cada una. Por ejemplo, en arqueología se denomina ‘objeto’ a los artefactos o utensilios, es decir, a las *cosas* que el arqueólogo encuentra. En este estudio es de vital importancia hacer la distinción entre el objeto como material arqueológico y la noción de objeto que desde el pensamiento moderno es considerado como objeto de conocimiento, por lo que al primero le denominaremos artefacto, vestigio o material arqueológico y al segundo: objeto.



Los arqueólogos interpretan apoyados en convenciones métricas. Los rasgos culturales de la sociedad son analizados a través de su expresión material, desde su arquitectura hasta sus creencias, a partir de sistemas diseñados en un tiempo y contexto histórico-tecnológico distinto al original, así, la arqueología clásica se ha encargado de responder a preguntas del orden del *qué* y *cuándo*, (qué sucedió y cuándo sucedió) apoyándose principalmente en disciplinas como la geología y sus métodos técnicos y la estratigrafía, que proveen al investigador un cúmulo de datos ‘duros’ para interpretar y formular hipótesis acerca de la vida social ocurrida en el pasado. Sin embargo, muchas veces resulta mínima la información que se genera acerca del individuo, las conclusiones tratan más acerca de la cuantificación de los materiales arqueológicos que de las personas que crearon y usaron esos utensilios y espacios. La arqueología resulta una de las disciplinas cuya preocupación principal es vincularnos con el pasado, y desde una de las principales hipótesis de este trabajo, puede beneficiarse si acude a la filosofía como medio de esclarecimiento, para aproximarse a la naturaleza de la comprensión e interpretación del pasado.

Es deseable que la arqueología se nutra del análisis filosófico, particularmente en el proceso de interpretación, para aproximarse a un tratamiento del pasado que deje de considerar a éste, sólo como un *objeto de estudio* y lo integre como una parte sustantiva e inseparable de quien interpreta, en este caso, el arqueólogo.

Los vestigios materiales que pertenecen al pasado del hombre son incuantificables, no es posible conocerlos todos o analizarlos totalmente, además, muchos de ellos son destruidos día a día. El conocimiento que podemos obtener de estos vestigios cuantificados es particularmente finito, inminentemente parcial. Sin embargo, la arqueología tradicional ha considerado, por largo tiempo, que lo sustancial para el tratamiento del pasado es la frecuencia estadística<sup>1</sup>, haciendo un uso, a veces desmedido y casi exclusivo de las

---

<sup>1</sup> Para Gadamer ‘el objetivismo histórico se parece a la estadística, que funciona como medio propagandístico al dejar hablar el lenguaje de los hechos (de los datos generados por el arqueólogo), y aparenta así una objetividad que en realidad depende de la legitimidad de su planteamiento’. Gadamer, Hans-George (2002). *Acotaciones hermenéuticas*, Trotta, Madrid p. 371.

cuantificaciones y ha tenido menor interés en el desarrollo de una comprensión de la naturaleza del pasado.

En cuanto a la estadística utilizada en arqueología, no deberíamos considerarla sólo como una herramienta de medición cuantitativa, únicamente en el estricto sentido matemático para calcular cuántos elementos hay de un tipo específico de artefacto, sino que, dicho de manera más precisa, esta herramienta cuenta y observa propiedades respecto a su magnitud. Es decir, que la cuantificación contiene intrínsecamente la cualidad de caracterizar propiedades de los artefactos.

A pesar de que lo que hemos dejado de conocer del pasado es una pérdida irreversible, para la arqueología clásica, conocer cómo fue exactamente el pasado es todavía una empresa deseable y utópicamente idealizada. Poder observar desde una ventana temporal el *cuándo, cómo y por qué*, del pensamiento y obra de sociedades pasadas resulta uno de sus cometidos. Saber cómo fue exactamente el pasado es imposible. Sin embargo, mirar cómo concebimos y comprendemos el pasado resulta diverso en sus posibilidades.

Históricamente, la arqueología se ha apoyado en técnicas y metodologías, así como en perspectivas teóricas diversas para la interpretación de los vestigios materiales, los cuales, como ya hemos expuesto, son utilizados como materia prima en la colosal empresa del estudio, reconstrucción y comprensión de la complejidad cultural pasada. Con el desarrollo de la ciencia antropológica, se ha formado una estructura disciplinar distintiva y delimitada en su campo de estudio, pero siempre multidisciplinar desde sus orígenes. Sin embargo, queremos exponer que su aparente autonomía no la excluye de la influencia y papel central que tiene la filosofía respecto a todas las áreas del conocimiento humano y específicamente para la construcción de su marco teórico, de manera que esta especialidad no es un área aislada o independiente en sus teorías y prácticas. Proponemos por medio de este estudio, desarrollar una investigación que enmarcaremos dentro del área de estudio denominada *filosofía de la arqueología*. Es interés primordial de este estudio filosófico de la arqueología proponer los siguientes objetivos e hipótesis:

## Objetivos

- *Acercar los problemas y conceptos de la ciencia arqueológica al análisis filosófico.*
- *Analizar los problemas de la interpretación en arqueología clásica a través dos visiones fundamentales: el pensamiento filosófico moderno y la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer.*
- *Comprender el papel de la hermenéutica filosófica en el proceso de interpretación arqueológica.*

## Hipótesis

- *Existen diferentes enfoques de interpretación en arqueología los cuales refieren a distintos elementos de la modernidad y de la hermenéutica.*
- *El discurso filosófico puede brindar elementos de mayor análisis a la arqueología para enriquecer el desarrollo de la noción de interpretación arqueológica.*

El trabajo de investigación tiene la siguiente estructura capitular: en primer lugar analizaremos aquellos aspectos que consideramos resultan una herencia del pensamiento moderno que influyen en el desarrollo de la arqueología, para ello nos valemos de una exposición esquemática que puntualiza los principales rasgos epistemológicos que distinguen a dicho pensamiento. Específicamente, rastreamos cuál es la influencia que ha ejercido el pensamiento moderno en el quehacer de la arqueología desde el análisis de las nociones de interpretación, tiempo, historia, conocimiento y verdad. La elección de estas cuatro categorías se sustentó en el criterio de que constituyen ejes fundamentales en el acercamiento que desde la arqueología se tiene con el pasado. A partir de esto podremos preguntarnos, qué postura guardaría la arqueología respecto estas nociones en su planteamiento teórico particular.

En el segundo capítulo, esbozaremos, también de manera esquemática, cuál es la perspectiva de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, en cuanto a las nociones antes mencionadas, por lo que resultará en una comparación, pero de ninguna manera una contrastación superficial, de las nociones: conocimiento/compreensión, tiempo/temporalidad, historia/historicidad, y verdad como certeza y verdad como armonía.

La intención de elegir estas dos posturas filosóficas es resaltar tanto la pluralidad teórica que ofrece la interpretación arqueológica como sus distintos niveles de aproximación con elementos de análisis filosófico. De manera que la presente investigación se plantea menos en el campo de una renovación metodológica y más cercana a un análisis del tipo de interpretación que se desarrolla desde la disciplina arqueológica.

En el tercer capítulo expondremos de manera resumida y concentradas por temas, las respuestas que obtuvimos en las entrevistas realizadas a 16 arqueólogos y prehistoriadores, los cuales representan un amplio abanico de profesionales con diversas especialidades y posiciones teóricas sobre el estudio del pasado. Los ejes temáticos que rigieron a las entrevistas se constriñen a las categorías de: interpretación, pasado como objeto de estudio y temporalidad. En este capítulo también presentaremos un resumen de los puntos de vista de los especialistas acerca de lo que consideran son las fortalezas y debilidades de la arqueología como disciplina que estudia el pasado y sus opiniones respecto a los análisis filosóficos de la arqueología.

Todas las entrevistas fueron realizadas entre diciembre de 2013 y junio de 2014, con el consentimiento informado y expreso de los entrevistados para su uso y publicación en esta investigación. La batería de preguntas, que puede ser consultada en el apéndice, constó de un total de 34 cuestiones y ésta fue la misma para cada caso, aunque adecuada de acuerdo a las necesidades de la entrevista, considerada como una experiencia individual. Como ya detallaremos en el Capítulo III, la información seleccionada para esta investigación se acotó a tres temas principales debido a la gran extensión de información recopilada, las transcripciones de las entrevistas son en sí mismas, una invaluable fuente etnográfica e historiográfica de la arqueología contemporánea. Las opiniones de los entrevistados ilustran la manera particular de ejercer la arqueología desde cada una de las especialidades en sus campos de trabajo y desde su experiencia, profesional y personal y son usadas respetuosamente en este trabajo como valiosas referencias académicas con el único objetivo de fomentar el análisis filosófico en la arqueología.

Cabe decir que, debido a la extensa información recopilada en este estudio y a los límites de extensión que procura un trabajo de investigación de maestría, acotaremos la

exposición de elementos de análisis en este tercer capítulo y daremos paso a la exposición de las conclusiones, donde presentaremos los principales puntos de análisis filosófico que identificamos en los diferentes discursos que la teoría arqueológica contemporánea practica y algunos efectos de la presencia de nociones desde el discurso moderno y de aquellas cercanas a la hermenéutica de Gadamer, en tales discursos de interpretación del pasado; con el fin de analizar cómo se construyen los saberes arqueológicos desde la filosofía.

## Capítulo I

### La arqueología y el discurso filosófico moderno

Después de su paso por el anticuarismo, caracterizado por un interés coleccionista y devocional por los objetos de tiempos antiguos, la arqueología, típicamente se vinculó con la historia del arte<sup>2</sup>; durante sus años de formación como disciplina, se ponderó el valor estético y exotismo de los objetos antiguos, posteriormente a principios del siglo XX, con el desarrollo de los primeros estudios etnográficos, comenzó a establecerse como una rama de la antropología con el fin de realizar estudios culturales para comprender el pensamiento y valores de las sociedades<sup>3</sup>, posteriormente surgió la llamada ‘nueva arqueología’<sup>4</sup> cuyas críticas<sup>5</sup> contribuyeron al amplio debate de la disciplina, también, a partir de la década de los cincuenta se vio influida por la teoría marxista<sup>6</sup> y al mismo tiempo, con el desarrollo de

---

<sup>2</sup> La arqueología es un método para recabar documentos históricos; [...] trata de reconstruir, hasta donde es posible, la vida misma del pueblo que construyó los edificios o fabricó los objetos que encuentra. [...] es una ciencia histórica que se ocupa de proporcionar a la historia sus elementos. Alfonso Caso en Bernal, Ignacio. (1952). *Introducción a la Arqueología*. FCE. México. p. 7

<sup>3</sup> La arqueología es una ciencia histórica que trata, por medio de los restos materiales de una cultura, de entenderla en su amplia acepción. [...] A diferencia del buscador de tesoros, del anticuario o del artista, el arqueólogo trata de fabricar esos documentos cuya interpretación le permitirá escribir la historia del pueblo que estudia. *Ibíd*em p. 19

<sup>4</sup> Lewis Binford usa el término de manera directa en 1968. Cfr. Gándara, Manuel (1982). La vieja “nueva arqueología” (primera parte). En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*. Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 62

<sup>5</sup> La nueva arqueología resulta una posición altamente incongruente, [...] mezcla metodologías con objetivos distintos, confunde confirmación con corroboración, adopta posiciones relativistas autorrefutantes, y las mezcla con una metodología ecléctica en donde el sustrato final es el idealismo subjetivo. Gándara, Manuel (1982). La vieja “nueva arqueología” (segunda parte). En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*. Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 148

<sup>6</sup> Nuestras investigaciones no sólo deberían permitirnos descubrir las calidades específicas del sistema de relaciones de producción de las sociedades estudiadas, sino también llegar a una cuantificación aproximada de sus fuerzas productivas, para demostrar la mutua correspondencia. Bate, Luis Felipe. (1982). ‘Hacia la

nuevas técnicas de análisis y fechamiento se gestó su carácter científico<sup>7</sup> impulsando el establecimiento de tipologías y cronologías. La transición entre milenios trajo nuevas perspectivas teóricas, la más destacadas en la comunidad de arqueólogos son las posiciones procesualista<sup>8</sup> y post-procesualista<sup>9</sup>, las cuales si bien coinciden en observar los procesos y no sólo los objetos en contexto, se distinguen en que la segunda en mención considera el carácter subjetivo del investigador por encima de cualquier posición teórica que utilice en la interpretación del pasado. Actualmente, aunque la arqueología es una disciplina de carácter interdisciplinar, sigue siendo considerada primordialmente una ciencia social autónoma que, de manera general, trata de la interpretación de las sociedades pasadas a partir de sus vestigios materiales, distribuidos espacialmente y conservados a través del tiempo. Por lo que las nociones de tiempo y pasado resultan dos categorías indispensables para desarrollar un acercamiento filosófico a la misma; por otra parte, preguntar, ¿cómo se realiza este estudio del pasado?, ¿desde una noción de verdad por correspondencia? o ¿desde una verdad como interpretación? Son cuestiones deseables de responder si se quiere tener un acercamiento filosófico de la tarea arqueológica. De tal manera que la categoría de verdad como correspondencia y verdad como interpretación constituyen los ejes torales de esta investigación.

---

cuantificación de las fuerzas productivas en arqueología'. En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología. Antropología Americana*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 52

<sup>7</sup> Un rasgo distintivo de la arqueología científica es su consciencia de que le incumben la formulación y contrastación de leyes hipotéticas generales. En arqueología cabe utilizar leyes generales relativas a procesos culturales) para describir, explicar y predecir diferencias y semejanzas culturales representadas en el registro arqueológico, [...] el énfasis en la formulación y contrastación de leyes generales significa concebir la arqueología como una disciplina científica formal, con la misma estructura lógica que todas las demás ciencias. Watson, Patty. Steven Le Blanc y Charles L. Redman (1974). *El método científico en arqueología*. Alianza Editorial. Madrid. p.25

<sup>8</sup> Lewis Binford y Colin Renfrew son dos de los principales exponentes del procesualismo. Kent Flannery usa este término a partir de 1977. Watson, Le Blanc y Redman utilizan el término 'arqueología explícitamente científica'. *Ibidem* G., M. (1982) p. 62

<sup>9</sup> Algunas variantes del post-procesualismo rechazan el determinismo y la objetividad imparcial del arqueólogo en el proceso de interpretación a favor de una ciencia humana.

El planteamiento argumentativo de este capítulo se desarrollará desde las categorías de tiempo, historia, conocimiento y verdad, éstas serán analizadas en un primer momento, desde la concepción heredada de la modernidad y en segundo momento desde la hermenéutica filosófica de Gadamer. En *Verdad y Método*, Gadamer analiza el proceso de interpretación de un texto histórico desde la pertenencia del intérprete al pasado que estudia, tomando como guía este exhaustivo ejercicio hermenéutico, nos dimos a la tarea de reproducir esta experiencia de análisis aplicándolo al proceso de interpretación que se realiza en arqueología y considerando al contexto arqueológico como un punto de encuentro entre el pasado, -tiempo donde fue creado- y el presente, desde donde el arqueólogo funge como intérprete.

Para Toulmin, la Modernidad está caracterizada por un 'fuerte compromiso con la racionalidad' mediante el cual, los filósofos del siglo XVII, conminaron a pensar la naturaleza y la sociedad desde una visión científica y a utilizar métodos más racionales, con un estilo de filosofar *centrado en la teoría*, el cual plantea problemas y busca soluciones en términos atemporales y universales; identificados con la búsqueda de la certeza<sup>10</sup>.

Por su parte Moulines, describe a la modernidad como:

Irrupción intensa y generalizada de métodos de análisis formal (lógica formal, axiomática hilbertiana, teoría de conjuntos) y por la vinculación con los problemas de los fundamentos de la matemática y una clara voluntad de ruptura con las tradiciones epistemológicas precedentes y una postura polémica contra toda forma de metafísica. Es la época del positivismo y empirismo lógicos, del operacionalismo y de otras corrientes afines<sup>11</sup>.

Desde la visión moderna, está claramente expuesta una intención de aplicar los fundamentos metodológicos de las ciencias naturales a los aspectos sociales y culturales, lo cual conlleva un sinnúmero de problemas que se tornarán más intensos en el plano arqueológico ya que éste se encuentra constitutivamente vinculado con el pasado y ello plantea

---

10 *Ibidem*, p. 32 – 34

11 Moulines, Ulises. *El desarrollo Moderno de la Filosofía de la Ciencia (1890 – 2000)*. UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México 2011, p. 17.



interrogantes precisos tales como: ¿es posible analizar metódicamente los aspectos culturales de sociedades desaparecidas?, ¿cómo podemos establecer la validez de nuestro conocimiento del pasado?

Los aspectos generales de la racionalidad defendida en la modernidad se podrían resumir de forma esquemática<sup>12</sup> de la siguiente manera:

- Existe una clara separación entre términos teóricos y observacionales, por lo que todo término teórico es independiente de la experiencia sensible.
- El lenguaje en el que se construyen los predicados de las ciencias fácticas y se construyen los enunciados protocolarios están realizados en un lenguaje objetivo, observacional y fisicalista incuestionable.
- La base empírica de la teoría es objetiva y libre de prejuicios.
- Se busca la verdad o falsedad de los enunciados científicos.

Desde esta concepción del quehacer científico, todos los demás conceptos de las disciplinas que aspiraban a hacer *ciencia formal* se vieron permeados en sus caracterizaciones y campos de acción influenciados por esta tendencia a la objetivización y las ciencias sociales no fueron la excepción, el quehacer histórico también se vio influido por la herencia moderna. La manera en que miraríamos el pasado histórico de la humanidad tan complejo y diverso, suponía poder desarrollar los análisis desde una línea de objetividad absoluta.

Una de las posiciones epistemológicas inscritas en la modernidad se describe por el empirismo, que defiende a la experiencia sensible como el origen y fundamento de todo tipo de conocer y en donde el objeto del conocimiento se constituye desde una conciencia pasiva que percibe impresiones aisladas y después por procesos asociativos logra establecer el conocimiento. Desde esta postura, el método empleado para describir el quehacer científico tiene una base inductiva.

En cambio en el racionalismo, el conocimiento se genera de manera deductiva ya que es por medio de la razón que el sujeto se aproxima a la *cosa*, afirmando que la razón

---

12 Esquema basado en: Velasco, Ambrosio. *La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporánea*. Diánoia. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM, México 1995, p. 54.

constituye el fundamento de todo conocer, por lo que es desde la conciencia que se demuestra la existencia del mundo. Para el racionalismo, el sujeto también está separado del objeto, de este modo, en el racionalismo se presenta la dicotomía sujeto-objeto propia de la modernidad. Hay que decir además que en ambas posturas de conocimiento la relación entre el sujeto y el objeto es unidireccional, en el empirismo, la información proviene del objeto hacia el sujeto, en cambio, en el racionalismo es el sujeto, -desde su razón y no por medio de sus sentidos-, quien imprime sobre el objeto sus inferencias, el que deduce desde su autoconciencia todo tipo de conocimiento. El objetivo del racionalismo es proporcionar el fundamento y *explicación* del conocimiento.

Los atributos antes mencionados constituyen la herencia que el pensamiento moderno hereda a la filosofía de la ciencia del siglo XX:

Los filósofos de la ciencia consideraban que los logros científicos se alcanzaban gracias a principios o reglas de razonamiento y procedimiento, que permitían evaluar objetivamente las hipótesis y teorías que se proponen en la actividad científica<sup>13</sup>.

Pérez Ransanz, refiere que el empirismo lógico y el racionalismo crítico serían fuertemente criticados a partir de los análisis históricos de la práctica científica al poner en duda la existencia de reglas metodológicas que aseguraran conocimiento absoluto o verdadero<sup>14</sup>.

En este estudio es de nuestro interés conocer algunas de las líneas generales que definen la teoría arqueológica contemporánea, particularmente algunos aspectos que definen su epistemología y ontología. Para comenzar, analizaremos brevemente las nociones de tiempo, historia, conocimiento y verdad, conceptos que creemos fundamentales en el corpus teórico de esta disciplina. Revisaremos tales concepciones en primer lugar, desde la visión moderna, para poder tender puentes con la arqueología y el desarrollo de sus marcos teóricos. Como objetivo específico nos interesa analizar cómo se abordan estos

---

13 Pérez Ransanz, Ana Rosa. (1999). 'Thomas Kuhn y la 'nueva' filosofía de la ciencia. La nueva filosofía de la ciencia frente a la tradición'. En *Kuhn y el cambio científico*. México. Fondo de Cultura Económica, p. 15.

14 *Ibíd.* P. R., A. R.

conceptos durante el proceso de interpretación, es decir, qué procesos suceden y qué elementos se implican cuando el arqueólogo lanza una hipótesis de interpretación de un evento del pasado. Así, comenzaremos con la noción de tiempo, concepción esencial en los estudios del pasado.

En el apartado C del capítulo IV de la *Física*, Aristóteles realiza una exposición exhaustiva para desarrollar el problema del tiempo, en esta argumentación se afirma que lo único existente es el ahora, el pasado ya no es y el futuro no es todavía: 'Pues una parte de él ha acontecido y *ya no es*, otra está por a venir y *no es todavía*, y de ambas partes se compone tanto el tiempo infinito como el tiempo periódico'<sup>15</sup>. En esta cita podemos colegir que en la noción de tiempo aristotélica el pasado constituye un momento separado del presente, evidenciando la falta de efectos recíprocos entre ellos y afirmando al pasado como letra muerta. El presente resulta el momento temporal por antonomasia en la propuesta aristotélica, sólo él ahora *es*.

La idea del tiempo como una entidad medible, tiene su origen en la filosofía aristotélica donde el tiempo es una dimensión que cuantifica y direcciona. Desde las primeras líneas de tal análisis, Aristóteles define la naturaleza lineal, cuantificable y progresiva del tiempo al decir que 'aunque el tiempo es divisible, algunas de sus partes ya han sido, otras están por venir'<sup>16</sup>, Aristóteles define al tiempo como una línea divisible, que se puede seccionar o separar:

El tiempo es, pues, continuo por el ahora y se divide en el ahora; [...] y aquí también hay alguna correspondencia con el punto, ya que el punto hace que la longitud sea continua y la delimita, pues es el comienzo de una línea y el fin de otra<sup>17</sup>. [...] Así, por ejemplo, en el caso de una línea, el número mínimo con respecto a la multiplicidad es una línea o dos líneas, pero con respecto a la magnitud no hay

---

15 Aristóteles, (1995) *Física*. Libro 4, inciso C) El Tiempo, 10 Planteamiento del problema. Trad. Guillermo R. De Echandía. Gredos, p. 148.

16 *Ibidem*, p. 149-150.

17 *Ibidem*, p. 155

mínimo, porque toda línea es siempre divisible. Y de la misma manera también el tiempo, pues con respecto al número hay un tiempo mínimo (uno o dos), pero con respecto a la magnitud no lo hay<sup>18</sup>.

Líneas más adelante también establece los límites del tiempo en una trilogía de los tres horizontes temporales. En la siguiente cita se muestra claramente el posicionamiento y en tanto, su definición, cada uno de estos horizontes temporales, sus límites y el orden en el que suceden:

Pero lo que es antes es en el tiempo, pues hablamos de «antes» y «después» según la distancia respecto del «ahora», y el ahora es el límite del pasado y el futuro. Así, puesto que los «ahoras» son en el tiempo, el antes y después también serán en el tiempo, pues aquello en lo cual los ahoras existen es también aquello en lo cual existe la distancia entre los ahoras. Pero «antes» se dice de manera opuesta según se refiera al pasado o al futuro: con respecto al pasado, llamamos «antes» a lo que está más alejado del «ahora», y «después» a lo que está más próximo; pero con respecto al futuro llamamos «antes» a lo más próximo y «después» a lo más lejano<sup>19</sup>.

En esta idea, el tiempo es una línea secuencial donde el ahora está después del pasado y antes del futuro y hay una separación entre ellas. En el capítulo II, llamado, 'Definición del tiempo' expone argumentos que abonan acerca de la cuantificación del tiempo:

Luego el tiempo no es movimiento, sino en tanto que el movimiento tiene número. Un signo de esto es el hecho de que distinguimos lo mayor y lo menor por el número, y el movimiento mayor o menor por el tiempo. Luego el tiempo es un

---

18 *Ibidem*, p. 157

19 *Ibidem*, p. 165.

número<sup>20</sup>. [...] Es evidente, entonces, que el tiempo es número del movimiento según el antes y después, y es continuo, porque es número de algo continuo<sup>21</sup>.

Más adelante en la *Física*, en la sección 13, denominada 'El ahora, infinitud del tiempo. Algunos términos temporales', el filósofo señala la noción de *finitud* como eje que caracteriza a los tres horizontes temporales, así, describe la manera en cómo se relacionan presente, pasado y futuro a modo de un *engarzado* de momentos, que de nuevo señala como divisibles: 'El ahora es la continuidad del tiempo, [...], pues enlaza el tiempo pasado con el tiempo futuro, y es el límite del tiempo, ya que es el comienzo de un tiempo y el fin de otro. [...], Así también con el ahora: en un sentido, es el divisor potencial del tiempo; en otro, es el límite y la unidad de ambas partes'<sup>22</sup>. Así específicamente en cuanto a su finitud, Aristóteles identifica los límites entre presente, pasado y futuro:

Pero, si no hay ningún tiempo que no sea «alguna vez», todo tiempo será finito. [...], Puesto que el ahora es un fin y un comienzo del tiempo, pero no del mismo tiempo, sino el fin del que ha pasado y el comienzo del que ha de venir, [...], así también el tiempo está siempre en un comienzo y un fin, y por eso parece siempre distinto, pues el ahora no es el comienzo y el fin de lo mismo, ya que si así fuera, sería dos opuestos a la vez y bajo el mismo respecto. Y el tiempo no se extinguirá, pues está siempre comenzando<sup>23</sup>.

Una consecuencia que Aristóteles extrae de la separación de los tres momentos del tiempo, es la noción de *olvido*, pues argumenta que mientras el pasado se vuelve más lejano respecto a nuestra posición en el presente, ya que nos vamos alejando del pasado y éste de

---

20 *Ibíd.*, p. 154. Nota 412 a pie de página del autor: Lo numerado es el movimiento en cuanto duración, el recurso antero-posterior de los múltiples *ahoras*; pero el tiempo no es la duración, sino lo numerable en el movimiento en tanto que duración.

21 *Ibíd.*, p. 156

22 *Ibíd.*, p. 162.

23 *Ibíd.*, p. 163.

nosotros, aquello que queda *atrás* es destruido por el desplazamiento de ambos horizontes en sentido contrario uno del otro: 'Todas las cosas se generan y se destruyen en el tiempo. Por eso, mientras que algunos decían que el tiempo era «el más sabio», el pitagórico Parón lo llamó con más propiedad «el más necio», porque en el tiempo olvidamos'<sup>24</sup>, de este modo establece no sólo las fronteras entre el presente y pasado sino la incomunicabilidad entre ambos momentos.

Recapitulando, diremos que desde Aristóteles el tiempo se ha conceptualizado de manera lineal, definido como una secuencia de acontecimientos que se acumulan en forma de inventario, estos acontecimientos acumulados, forman una *línea* de un solo sentido, desde la cual es imposible retornar y es decir, que se avanza en un flujo incesante y unidireccional, hacia el futuro, de modo que no se contempla la posibilidad de la reversibilidad en la *flecha del tiempo*<sup>25</sup>. Una explicitación horizontal con límites, que posiciona fronteras entre fenómenos, haciéndolos particulares, mostrándolos separadamente y sin conexión, entre los cuales sólo se guarda una relación de vecindad temporal. Desde esta perspectiva, el tiempo se constituye como un ente separado, independientemente de la existencia humana. Así, en la noción aristotélica de tiempo, pasado, presente y futuro se encuentran secuencialmente ordenados y delimitados. El pasado y el futuro constituyen dimensiones distintas y separadas y por tanto su fusión es imposible, manteniendo siempre al presente como el referente. En esta división que los separa, los sucesos del pasado no se conectan con los del presente, por lo tanto, el presente no los afecta, de hecho no puede afectarlos y el pasado tampoco afecta al presente. Y con un mayor énfasis, desde esta perspectiva, todo aquello que ocurra en el presente no está conectado y por ende, ni afectará

---

24 *Ibíd*em, p. 164.

25 Término introducido por Arthur Eddington para conceptualizar la dirección del tiempo por medio de una relación entrópica, la cual definió así: 'Dibujemos una flecha arbitrariamente, si al seguirla encontramos más y más elementos distribuidos al azar, la flecha apunta hacia el futuro, si sucede lo contrario, la flecha apunta hacia el pasado', (Luis Bru, (2007). *La flecha del tiempo*. Cuenta y Razón Núm. 35. Fundación de Estudios Sociológicos. Madrid.). Otro autor que hace referencia a este término, en el campo de la investigación evolutiva es Stephen J. Gould, (1987). *La flecha del tiempo*. Alianza. Madrid.

nada que haya ocurrido en el pasado. Son entidades autónomas. Teniendo como consecuencia que en esta separación en secciones desarrolladas secuencialmente, los fenómenos de una sección en el tiempo resultan ajenos a otra, donde hay una separación entre actores de momentos distintos en el tiempo y entre sus acciones.

Para Whitrow, en su obra 'El tiempo en la historia', sostiene que en éste se implican otros factores: 'el *sentido del tiempo* implica cierto sentimiento o conciencia de duración, pero depende de nuestros intereses y de la forma en que centremos nuestra atención'<sup>26</sup>. En este sentido, es importante señalar que si bien, desde la tradición epistemológica, el conocimiento progresa y ello implica una noción de tiempo lineal, asumiendo la carga teórica de la observación no se puede afirmar neutralidad en el conocimiento. Para autores como Le Bouhellec, aquello que se pudiera considerar 'universal' en el conocimiento, es en realidad, 'un efecto, un resultado histórico puntual de condiciones que no pertenecen en sí al orden del conocimiento'<sup>27</sup>. Esta autora nos refiere a la visión foucaultiana<sup>28</sup> de una lectura del tiempo de la historia la cual estaría dividida en dos posiciones: historia continua e historia discontinua.

La primera, de corte eminentemente occidental, deriva de un pensar el tiempo en términos de totalización infinita, es la historia de los grandes fenómenos colectivos, reflejando un cierto *espíritu del tiempo*, sin jamás llegar a una reconversión de su esencia original. La segunda, no busca identificar la repetitividad, al contrario, se aferra en identificar los puntos de ruptura, de quiebra, de disolución, de colisión, de

---

26 Ibídem W. G. J. p. 17

27 Le Bouhellec, Laurence. (2005) 'Historia continua, historia discontinua' en *Escritos filosóficos, veinte años después de Michel Foucault*. Ediciones Sin Nombre. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. p. 100.

28 Foucault se refiere al método para la historia como un 'fragmento de historia, unidad y discontinuidad en la historia misma, que plantea el problema de sus propios límites, de sus rupturas, de sus transformaciones, de los modos específicos de su temporalidad más que de su aparición abrupta entre las complicidades del tiempo'. Foucault, M. (1969), *La arqueología del saber*, París: Gallimard, p. 133.

desaparición o quizá, según el caso, de reconstitución de lo que se fue constituyendo en un momento dado como nuestro objeto de conocimiento<sup>29</sup>.

Para Laurence Le Bouhellec, las preguntas indispensables giran alrededor de ¿Cómo pensar *en* el tiempo? ¿Cómo pensar *con* el tiempo? Y ¿cómo organizar el conocimiento de estos objetos en el tiempo en un campo discursivo?<sup>30</sup> Evidenciando la influencia del pensamiento moderno que se distingue por una noción de causalidad unidireccional e irreversible. Consideremos que, en un sentido inverso, la arqueología ha pretendido ‘deconstruir’ los hechos para encontrar su origen y poder reconstruir el fenómeno por medio de una cadena de operaciones que explique todo el proceso. En el sentido procesual, tradicionalmente la arqueología se ha interesado más en ‘descubrir’ y reconstruir las tradiciones tecnológicas de los grupos humanos y las ha usado para establecer un gran atlas de estadios evolutivos culturales.

Desde esta concepción de tiempo, se asume una separación dicotómica entre pasado y presente, en donde, si bien hay un interés constante por conocer el inicio de nuestra historia humana, ésta ha incluido siempre al infinito como un elemento esencial en la caracterización del tiempo. En palabras de Leonardo Levinas:

En paralelo con la necesidad de suponer un comienzo, ha habido una especie de desdén con especular su eventual final, se trataría, entonces, de la concepción de un tiempo que comienza sin que necesariamente cese, como si el tiempo compusiese una semirrecta: una recta con un límite en un extremo y sin un límite en el otro<sup>31</sup>.

---

29 *Ibíd.* LB. L

30 *Ibíd.* LB. L

31 Leonardo Levinas, M (editor). (2008). 'La imposibilidad de concebir un tiempo con la 'forma' de una semirrecta y la tendencia humana a concebir un comienzo sin final'. En *La naturaleza del tiempo*. Editorial Biblos. Buenos Aires. p. 58.



Este autor identifica una importante contradicción al concebir el tiempo en su modo lineal e infinito, pues expone que si consideramos esto, el pasado sería tan distante como el futuro que concebimos inalcanzable.

En estas distintas definiciones del pasado, éste ha sido tratado como un objeto inerte, casi físico, al que se le puede poner sobre la mesa y analizar. Un elemento inerte que se ha detenido en su proceso de transformación y del cual se puede decir sólo lo evidente, lo medible, lo cuantificable.

La idea o visión del pasado es algo que siempre ha atraído al ser humano. A falta de poder conocer su destino, éste mira hacia el pasado<sup>32</sup>. El interés por lo desconocido, lo no propio o lo no inmediato, la fundamentación del poder, la atribución de un legado histórico o la simple curiosidad, han sido algunas de las motivaciones para el interés por el pasado. De entre todas estas motivaciones hay una que se destaca y que de hecho, las agrupa en un interés común; se trata de la búsqueda por un origen. Esa búsqueda consiste en voltear hacia atrás, comparando pasado y presente, reconociendo similitudes y diferencias respecto al otro.

El estudio del pasado está ligado con el tiempo, y esto, como puede anticiparse, conlleva problemas filosóficos y ontológicos, comenzando con las dificultades para acceder a su estudio o existencia. Pues definir qué es el tiempo es tratar de definir algo intangible y no perceptible como objeto físico. Hasta ahora sólo atinamos a ver sus efectos. Vemos el cambio a través del paso del tiempo.

La postura tradicional acerca del tiempo resulta una postura que se presume a éste como algo universal, inmutable, -estático-, delimitado. Francisco Suárez advirtió muy tempranamente, que en la definición del tiempo se debía considerar la cualidad de la permanencia en la existencia<sup>33</sup> lo que da una nueva condición a la perspectiva del tiempo:

---

32 Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Venezuela, p. 7.

33 Díaz H., P. (2004). "¿Qué es el tiempo? La respuesta del jesuita Francisco Suárez". En *La filosofía natural de los pensadores de la modernidad*. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM. México, p. 38.

el tiempo es existencia. Para Toulmin y Goodfield, 'todos nosotros tenemos un vínculo inmediato y directo con el pasado: el recuerdo'<sup>34</sup>.

Este trabajo, no está centrado en la pregunta acerca de la existencia del pasado, nuestro interés principal está dirigido a la posibilidad de su conocimiento: ¿Es posible conocer el pasado? Y utilizaremos como vía a las posibles respuestas que desde la arqueología se dan a esta cuestión y cuyo motivo de ser, resulta de su interés por el pasado<sup>35</sup>. De acuerdo con Toulmin una de las principales preocupaciones de los filósofos del siglo XVII consistió en plantear todas sus cuestiones de manera que parecieran independientes del contexto<sup>36</sup>. Para el pensamiento moderno, el pasado se constituye en un 'objeto' de estudio de la historia. Una separación ontológica entre el sujeto que conoce y el objeto que pretende conocer. La arqueología ha considerado tradicionalmente al pasado como su objeto de estudio, incluyendo una intención material y funcional del término, tomando al pasado como algo *cosificable* que puede ser manipulado de manera individual e inconexa, delimitando su movilidad y expansión, su historicidad, entendiendo ésta como su capacidad de cambio y resignificación<sup>37</sup>. Una definición tradicional de arqueología describe su relación con el tiempo, y la naturaleza de éste, del modo siguiente:

[...] la arqueología funciona en varias dimensiones, y no todas se examinan de la misma forma. El tiempo es tradicionalmente la primera. Cuando uno se da cuenta de que la arqueología es ante todo una preocupación por el tiempo, ha recorrido la mitad del camino necesario para entenderla. Limitar un fenómeno en el tiempo es importante no sólo para describirlo sino también como elemento de análisis. Un evento transcurre

---

<sup>34</sup> Ibídem T.S y J.G, p. 23

<sup>35</sup> Cfr. MG21

<sup>36</sup> Toulmin, Stephen. (1990) *Cosmópolis, El trasfondo de la modernidad*. Península, Barcelona, p. 48.

<sup>37</sup> Cfr. Gadamer refiere que 'Heidegger ha desarrollado en toda su radicalidad' esta noción. Gadamer, Hans-George. (1977). *Verdad y Método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme, Salamanca; 12ª reimpr. 2012. Tr.: Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. p. 165.

en el tiempo; y si imaginamos a éste como una escala lineal, el acontecimiento puede medirse en puntos<sup>38</sup>.

Esta visión tradicional del tiempo en arqueología resume de manera clara las características modernas que creemos han configurado la disciplina arqueológica desde su nacimiento como ciencia. El tiempo ha sido analizado como un objeto de medición donde el arqueólogo va insertando ordenadamente los acontecimientos según su antigüedad. Sostenemos que al considerar el pasado como objeto de estudio, éste pierde su significatividad, es decir, su contexto de relaciones con el mundo y la capacidad de ser comprendido en su naturaleza dinámica. Al ser objetivizado, queda inerte y se le niega la posibilidad de reinventarse en cada nueva lectura. El pasado como objeto de estudio, es un pasado mudo, al no poder responder preguntas, el pasado permanece cerrado. Gadamer define esta necesidad de preguntarnos por el pasado como ‘la esencia de la pregunta, la cual consiste en abrir y mantener abiertas posibilidades’<sup>39</sup>

Sin perder de vista que al realizar una interpretación, integramos nuestras afirmaciones al pasado, fusionando nuestra postura teórica, podemos observar que hay un enlace con la vida que ya no está presencialmente, pero sí está configurándonos, este enlace son los materiales arqueológicos. Con ellos, inventamos un escenario cultural en el que organizamos los artefactos desde ciertas categorías.

Es importante hablar del movimiento historicista del siglo XIX para recordar que el positivismo científico intentó hacer ciencia social e histórica tratando de implementar las mismas herramientas epistemológicas que utilizaba en las ciencias naturales, queriendo integrar todo tipo de saber bajo un mismo método y pretendiendo generar leyes generales en una declarada pretensión científica. Contra esta postura surgió a principios del siglo XIX, un embate anti-positivista enarbolado por Droysen, Dilthey, Weber y Rickert por

---

<sup>38</sup> Litvak K., Jaime. (1986). *Todas la piedras tienen 2000 años. Una introducción a la arqueología*. Trillas, México, p. 39.

<sup>39</sup> *Ibíd*em G. H-G. p. 369.

mencionar a algunos de los filósofos más representativos. Todos ellos confluyeron en una franca oposición a la filosofía positivista al rechazar la noción de monismo metódico, a la física-matemática como ideal regulador de toda explicación científica, a la intención de predecir y encontrar las causas explicativas y a la reducción de la razón en una razón instrumental. La propuesta de este movimiento enfatiza la importancia del estudio de lo singular en vez de lo general<sup>40</sup>.

Dilthey propone una unidad entre el sujeto y el objeto que permitirá la comprensión de los fenómenos histórico-sociales. Además de advertir una autonomía de las denominadas ciencias del espíritu frente a las ciencias de la naturaleza. Las ciencias del espíritu, como la historia, pretenden comprender hechos particulares, mientras que las ciencias naturales tratan de formular leyes generales. Weber, influenciado por Rickert, aludirá a ‘la comprensión como el método característico de las ciencias sociales’, al considerar que ‘los objetos presentan una relación de valor que hace que dichos objetos se nos presenten relevantes, con una significatividad distinta de las ciencias naturales. El investigador llega a la comprensión de tal significado porque comparte con el objeto, los valores que atribuyen el significado’<sup>41</sup>. El debate no termina aquí, en realidad este movimiento fue el inicio de una polémica que se sigue hasta el día de hoy. En este sentido, podemos decir que si la construcción del conocimiento se da sobre una base donde el pasado es considerado un objeto, esto lo imposibilita como una fuente viva de conocimiento, ya que inmóvil y desarticulado queda restringido exclusiva y unilateralmente a lo que el investigador diga de éste sin darle posibilidad de réplica, negándolo como *posibilidad* en la construcción misma del conocimiento.

El punto de vista moderno de la arqueología considera al conocimiento del mundo como un saber libre de prejuicios, aséptica y neutral que se puede llegar a conocer mediante un acceso inmediato. Esa realidad, consiste en ese mismo pasado, concebido como un

---

40 Cfr. Mardones, José Ma. (2012). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Anthropos. Barcelona, p. 23-33

41 *Ibíd.* M. JM

objeto de conocimiento estático del que hablamos anteriormente, un pasado-realidad que está ahí, fijo que se puede estudiar y al cual se debe aspirar si se quiere conocer la ‘verdad’ de la ancestría cultural humana. Tal como si el arqueólogo pudiera explicar empáticamente la experiencia de vida del pasado y como si pudiera replicar fielmente tal experiencia de vida en el presente. Haciendo válida una premisa en la que se afirma que el individuo es capaz no sólo de captar y procesar cualquier información del mundo en el que se desarrolla, sino que de hecho puede explicarlo. La cual también ha sido considerada parte de la hipótesis primaria del desarrollo social y cultural del ser humano.

Desde la modernidad, se ha pretendido desarrollar una racionalidad metódica libre de todo tipo de errores. De hecho, la máxima utópica de la arqueología tradicional ha consistido en poder realizar una ‘explicación objetiva y directa del pasado a través de los vestigios materiales’<sup>42</sup>. Consideremos que, de hecho, aún si tuviéramos acceso a éste de manera directa, se presentaría también el inminente problema de la subjetividad del observador y de la no correspondencia literal entre los lenguajes distintos utilizados. Conocer, será desde esta perspectiva, una experiencia que tiene como un referente directo a la realidad.

---

<sup>42</sup> Para referir las fuentes de esta afirmación, citaremos a algunos de los arqueólogos más representativos en la formación de la arqueología en el siglo XX:

Para Manuel Gamio, la arqueología consistía en la explicación de las manifestaciones materiales e intelectuales de los mexicanos precolombinos, a manera de un cúmulo de conocimientos que bastaba observar para describir. Cfr. Gamio, Manuel. (1916). *Forjando Patria. (Pro nacionalismo)*. Librería de Porrúa Hermanos. México. P. 103 – 106

Para Jaime Litvak, la arqueología está “definida por su forma de trabajo, es una disciplina que estudia la cultura material en restos que encuentra y analiza a fin de entender los procesos humanos; generalmente trata del pasado, pero no siempre. Su principal preocupación es la objetividad. Por eso supone que el mejor testigo de la actividad humana es el material”. Cfr. Litvak K., Jaime. (1986). *Todas las piedras tienen 2000 años. Una introducción a la arqueología*. Trillas, México, p. 31 -38

Binford señala que ‘los arqueólogos no observan hechos sociales, observan hechos materiales, su desafío es cómo acceder del presente al pasado. Binford, Lewis, *En busca del pasado*. Crítica, Barcelona p. 25

El conocimiento, desde la tradición, ha estado indisolublemente unido a las concepciones de realidad y verdad en una trilogía absolutista para definir aquello que debe considerarse como conocimiento auténtico o conocimiento verificado. Siendo éste último, el conocimiento que se fundamenta en una experiencia y que ha sido elegido como testimonio directo de la realidad.

La visión tradicional del acceso inmediato al pasado, resulta imposible porque se formula al pretender realizar una traducción punto por punto, enunciado por enunciado del pasado hacia el presente del investigador. Una observación en donde se nulifica la experiencia sensible del que la experimenta, también en este sentido es válido preguntarse si ¿Es posible realizar una interpretación original, *sui generis*, de una experiencia de vida única, autónoma e irrepetible?

Otro concepto fundamental a considerar para nuestro estudio es la noción de *verdad*. ¿Cuál es la idea que se tiene de la verdad desde el proyecto moderno?, ¿Se trata de un objetivo o de un fundamento desde el cual se parte para el conocimiento?, respecto a esta pregunta, Portales expone lo siguiente:

Una particularidad tan sobresaliente como aporética del discurso religioso occidental reside en el hecho de que éste no sólo se ejecuta teniendo a la verdad como objetivo organizador de su retórica, sino que además toda la arquitectónica de su sintaxis y la fuerza de su semántica se pretenden al mismo tiempo como ya fundadas en ella<sup>43</sup>.

La arqueología circunscrita a los presupuestos ontológicos, epistemológicos y metódicos del proyecto moderno, considera a la verdad como concepto universal, absoluto y necesario que es ineludible alcanzar para garantizar la certeza del conocimiento.

La verdad, desde la óptica moderna, es conocimiento que se acepta como universal, es decir, válido para cualquier tiempo y lugar. Debido a que se presupone una certeza en cuanto a su fidelidad con el mundo y su perdurabilidad. Éste es el fundamento tradicional

---

43 Portales, Gonzalo. (2001) II. Ensayos críticos sobre tradición y verdad. En *Políticas de la alteridad. Tolerancia y márgenes de la verdad en el Proyecto ilustrado de modernidad*. Universidad ARCIS. Editorial Cuarto Propio. Chile, p. 58

de la ciencia. El poseer un conocimiento verdadero, válido y justificado. Ejercer esta noción de verdad se ha buscado a través de la comprobación de hipótesis empíricamente comprobables, la verdad que opera en la arqueología moderna en cuanto a sus aspectos pragmáticos, es una verdad que depende de la experiencia, como verdad de hecho. Desde esta disciplina, ha sido prioritario tratar de establecer criterios de verdad para diferenciar entre *evidencias* que validen o refuten una hipótesis. Para la arqueología tradicional, una evidencia será aquella información, generada a partir de una expresión material, que brinde certeza acerca de la pregunta que se espera responder, buscando el reflejo de la verdad teórica en la verdad empírica. Esta disciplina considera que los vestigios arqueológicos son evidencias irrefutables del pasado y que sólo hace falta leerlos para conocer el pasado: ‘los hallazgos del arqueólogo como los restos de la actividad humana [...] constituyen la huella objetiva y material de lo que ocurrió, y son los únicos testigos que quedan de las sociedades que se quieren estudiar’<sup>44</sup>. La verdad en arqueología, se basa directamente en una noción de realidad como verdad en dónde basta con decir cómo es la realidad para asegurar su contenido. Respecto al término ‘evidencia’, proponemos utilizar este concepto al ser referido desde la arqueología de corte moderno ya que este concepto denota una clara y marcada correspondencia con este pensamiento, y utilizar este término entrecomillado y los términos fenómeno, hallazgo o contexto arqueológico al referirnos a los materiales del pasado desde la propuesta de la hermenéutica filosófica de Gadamer.

Dos acepciones interrelacionadas con la noción de verdad son las nociones de objetividad y subjetividad por lo que es importante exponer de qué manera la arqueología las ha definido y utilizado en su corpus teórico. Para la arqueología, la objetividad es un asunto siempre deseable y factible, tiene que ver con el conocimiento de los objetos, es decir, con lo que ‘realmente es’, Incluso se cree que es posible una ‘observación participante’ como propuso Malinowski hace cien años, desde la cual se puede no sólo observar sino *vivenciar* en primera persona toda la esencia de un grupo cultural. Rasgo característico del historicismo, pensar que se puede conocer el pasado sin ningún tipo de

---

<sup>44</sup> Ibídem L.K., J. p. 35-36.

deformación. En este tipo de observación existe una premisa principal que hay que considerar: el grupo a estudiar es ajeno y distinto a nosotros, que en términos del investigador-intérprete se traduce en poseer una jerarquía epistémica y moral mayor respecto a la de los actores y donde la interpretación se da en términos del intérprete. Esta jerarquía epistémica mayor infundada en el investigador, en nuestro caso el arqueólogo, es una derivación tanto del eurocentrismo colonizador como de considerar como premisa que el conocimiento científico es el único conocimiento verdadero y válido por encima de los conocimientos locales y tradicionales. En este sentido, el arqueólogo es el experto que conoce la verdad y que estudiará al otro como su objeto de estudio, el cual no tiene opinión válida sobre su propia existencia. El arqueólogo asignará las cualidades ontológicas que considere pertinentes al objeto que estudia.

En cuanto a la subjetividad del investigador, es un aspecto que la arqueología tradicional, como disciplina de estudio del ser social, considera ineludible pero que desea neutralizar para garantizar la mayor “transparencia” en las observaciones. Desde esta posición, los prejuicios, distorsionando la visión, bloquean la posibilidad de realizar observaciones ‘puras’. Desde la visión moderna en la arqueología se creía posible hacer a un lado estos prejuicios mediante la sistematización y matematización de lo observado, lo que derivó en el desarrollo de metodologías de ‘campo’ en donde se establecieron procedimientos de observación que garantizaban realizar observaciones desligadas de los prejuicios académicos y morales, incluso excluyendo el lado emocional del observador. Esto nos lleva de nuevo a recordar que, desde el punto de vista moderno de la arqueología, el investigador-intérprete intenta hacer una narración objetiva del actor-interpretado donde al mismo tiempo se sitúa separado de él. Es decir, objetivizando no sólo aquello que pretende estudiar sino el plano temporal desde donde lo hace.

Con este breve resumen de algunas de las nociones más importantes en la investigación arqueológica pretendimos acercarnos al mito de la 'modernidad racional y de la racionalidad moderna'<sup>45</sup> que se planteó por muchos años como el paradigma desde el cual, de manera prescriptiva, debería verse y conocerse el mundo. Para autores como

---

45 Toulmin, Stephen. *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Península, Barcelona 1990, p. 49.



Velasco, en la filosofía de la ciencia podemos rastrear la influencia de otra tradición que podríamos considerar opuesta a la tradición moderna desde su posición empirista, tal tradición es la hermenéutica. Desde la visión de este autor, mientras que la tradición empirista 'se ha preocupado fundamentalmente por analizar y elucidar los argumentos que permiten demostrar la verdad o falsedad de los enunciados científicos, y con ello, distinguir entre ciencia y metafísica'<sup>46</sup>, este autor considera que la tradición hermenéutica representó una alternativa al positivismo en un intento renovado por explicar la racionalidad científica, partiendo, paradójicamente de la premisa en donde se consideró que la labor científica 'no era tan racional como se pensaba'<sup>47</sup>.

---

46 *Ibidem* V. A. p. 53

47 *Ibidem* V. A. p. 54

## Capítulo II

### La propuesta hermenéutica

La palabra 'hermenéutica' definida como ciencia o arte de interpretar se da por primera vez en el siglo XVII, al principio su función era de carácter meramente normativo o técnico y estaba más cercana a la instrucción metodológica en favor de las ciencias interpretativas<sup>48</sup>. El término hermenéutica, puede ser descrita desde tres visiones, la primera, considerándola como el *arte de interpretar los textos*, usada como herramienta auxiliar y normativa en disciplinas como la teología, el derecho y la filología. La segunda corresponde a lo que se conoce como la tradición clásica de la hermenéutica, representada por Dilthey, quien propuso considerarla no sólo como herramienta de comprensión, sino como fundamento metodológico para las *ciencias del espíritu* en su búsqueda por fundamentar las ciencias sociales. La tercera visión se refiere a la *filosofía universal de la interpretación*, que propone que la interpretación y la comprensión no son métodos únicos de fundamentación de las ciencias del espíritu, sino modos de ser de la existencia misma<sup>49</sup>.

La hermenéutica filosófica ocupa un lugar importante en el debate filosófico del siglo pasado, filósofos como Rorty se refieren a un nuevo 'paradigma hermenéutico' o 'giro hermenéutico' que surge a partir de la 'crisis de la razón'<sup>50</sup>, al respecto de este último Rivara y González-Valerio refiere al uso que le da Gadamer:

El 'giro hermenéutico', expresión empleada por Gadamer, implica entre otras cosas la búsqueda de otros horizontes a partir de los cuales sea posible construir distintas racionalidades una vez establecida la crítica por gran parte de las filosofías del siglo XX a las 'filosofías del sujeto' o 'filosofías de la reflexión', como Gadamer las llama<sup>51</sup>.

---

48 Jean Grondin. (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. España: Herder, p. 19.

49 Jean Grondin. (2008) *¿Qué es la hermenéutica?* España: Herder, p. 15-19.

50 Cfr. Rivara Kamaji G. y Antonia González-Valerio. (2004). *Entre hermenéuticas*. México. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, p. 7.

51 *Ibíd.* R.K.G. y A.G-V

Ambas filósofas, Rivara y González-Valerio, coinciden en que la 'crisis de la razón' abrió la puerta para el regreso a 'las preguntas primeras' a modo de quien retorna sobre sus pasos, para 're-pensar' y 're-fundar' la reflexión filosófica del siglo XX<sup>52</sup>. Así, a partir de Gadamer, la hermenéutica se deja de entender exclusivamente desde un punto de vista epistemológico y metódico y se entiende más como un modo de filosofar, en donde es posible superar los fundamentos del pensamiento epistemológico moderno, para Grondin:

Su idea es que la hermenéutica puede ser algo distinto de una metodología (o una epistemología). Desde su visión ha de ser una fenomenología del comprender, del evento del comprender, es decir, una justificación fenomenológica de la experiencia de la verdad de las ciencias del espíritu y del comprender. Esta fenomenología se entiende así como una descripción correctora que destruye de un modo contundente las construcciones de la epistemología<sup>53</sup>.

De modo que la hermenéutica no pretende ser una construcción descriptiva o prescriptiva en el sentido de un reflejo exacto de la realidad, ya que ha dejado de ser un problema esta imposibilidad metodológica. Sin embargo, para autores como Palmer, 'la comprensión es un fenómeno epistemológico y ontológico', trasladando el ejercicio de la comprensión en la literatura hacia la comprensión del contexto arqueológico en la investigación arqueológica, Palmer señala que la hermenéutica une dos áreas de la teoría de la comprensión, aquella que implica 'el hecho mismo de comprender un texto y aquello que es la comprensión en sí misma en su sentido más fundamental y «existencial»', desde este autor podemos dirigir también nuestra atención hacia la búsqueda de los elementos originarios de la existencia desde los vestigios materiales ya que cuando el arqueólogo está frente a elementos a interpretar también se da lugar a la 'experiencia personal de estar aquí en el mundo'.

---

52 *Ibíd.* R.K.G. y A.G-V

53 Jean Grondin. (2012). "El giro hermenéutico según Gadamer". *En Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica*. Ramón Rodríguez y Stefano Cazzanelli (Eds). Madrid: Biblioteca Nueva. Razón y Sociedad. Siglo XXI. (Pág. 33)

Concordamos con Palmer en que el estudio de estos principios, 'debería ser un requisito fundamental para todas las disciplinas humanísticas'<sup>54</sup>.

Para Velasco, la hermenéutica y la filosofía de la ciencia han tenido importantes desarrollos en el siglo pasado, cuyo proceso estuvo influido sin duda, por el denominado 'giro historicista' en la práctica científica, es decir, al considerar el carácter histórico de la ciencia. También consideramos importante establecer la existencia de distintas hermenéuticas para posicionarnos respecto a cada una. Este autor refiere que mientras que la hermenéutica metodológica, representada principalmente por Wilhelm Dilthey, Max Weber, Peter Winch buscaba 'establecer fundamentos desde la epistemología y la especificidad de las ciencias sociohistóricas, la hermenéutica filosófica, representada particularmente por Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur, critican la primera en mención y por medio del 'giro ontológico' propuesto por Heidegger<sup>55</sup>, proponen no sólo una 'reflexión sobre las ciencias sociohistóricas sino también sobre la sociedad, la historia y la cultura, promoviendo una franca aproximación entre las ciencias sociales'<sup>56</sup>.

A continuación proponemos un esquema de las principales características de la hermenéutica<sup>57</sup> filosófica<sup>58</sup>:

---

54 Palmer, Richard. (2002) *¿Qué es la hermenéutica?* Madrid: Arco Libros. S. L. (Página 32-33).

55 El giro de Gadamer hacia una hermenéutica ontológica e histórica, se basa en buena medida en Heidegger. En *Ser y Tiempo* (1927), especialmente en el capítulo V, encontramos los elementos de una hermenéutica ontológica que tendrá una significativa influencia en la obra de Gadamer. Velasco, Ambrosio (2004). 'El desarrollo de la hermenéutica en el siglo XX', en *Entre hermenéuticas*, María Antonia González- Valerio, Greta Rivara Kamaji y Paulina Rivero Weber, Coord. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. p. 183

56 *Ibíd*em, V. A., p. 169-170.

57 Algunas de las tendencias que caracterizan a la tradición hermenéutica son la generalización, la sociologización, la historización y la politización. *Ibíd*em, V. A., p. 190 - 193

58 Esquema referido en: Velasco, Ambrosio (2004). 'El desarrollo de la hermenéutica en el siglo XX', en *Entre hermenéuticas*, María Antonia González- Valerio, Greta Rivara Kamaji y Paulina Rivero Weber, Coord. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. p. 183 – 193. Y en Velasco, Ambrosio. (1998). 'La relevancia del pensamiento de Gadamer en la filosofía: más allá de la modernidad y la posmodernidad'. En *Theoría*, N. 7 diciembre, p. 55 - 65

- La comprensión hermenéutica considera al intérprete y a los eventos por interpretar como entidades imbricadas en una relación bidireccional dinámica e indisoluble. En donde se da una 'revaloración de la centralidad de la hermenéutica para comprender el proceso de formación y desarrollo de la subjetividad histórica y socialmente arraigada'<sup>59</sup>.
- La relación intérprete y evento interpretado no son cosificables, si esto sucede se elimina la posibilidad de comprensión hermenéutica. Lo cual pondera una 'resignificación del concepto de objetividad en el ámbito de la intersubjetividad'<sup>60</sup>.
- El intérprete es parte sustancial e inseparable del evento histórico que estudia pues él mismo es ser histórico en cuanto que es ser. Aquí, por un lado hay una 'crítica de la idea de sujeto individual y trascendental y por otro hay una reconstrucción de un sujeto histórico y socialmente arraigado y también hay una crítica al método como único medio para justificar racionalmente nuestras creencias y acciones'<sup>61</sup>.
- No existe la interpretación libre de prejuicios pues siempre partimos de la tradición que nos conforma. Donde hay una 'rehabilitación del concepto de tradición como el ámbito de formación y reconstrucción de las personas y de la racionalidad de sus creencias y acciones'<sup>62</sup>.
- 'Rehabilitación del concepto de racionalidad práctica o *phronesis* como la racionalidad común a las ciencias naturales, sociales, las humanidades, la ética y la política'<sup>63</sup>.
- 'Recuperación del concepto de verdad como *aletheia* en el campo de las ciencias y

---

59 Velasco, Ambrosio. (1998). 'La relevancia del pensamiento de Gadamer en la filosofía: más allá de la modernidad y la posmodernidad'. En *Theoría*, N. 7 diciembre, p. 55 - 65

60 *Ibíd.* V. A. (1998)

61 *Ibíd.* V. A. (1998)

62 *Ibid* V. A. (1998)

63 *Ibid* V. A. (1998)

las humanidades<sup>64</sup>.

Desde la postura de Gadamer el historicismo posee cierta ingenuidad ya que ‘consiste en que se sustrae a una reflexión de este tipo y olvida su propia historicidad con su confianza en la metodología de su procedimiento’, de manera que ‘un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad’<sup>65</sup>. Para Gadamer, el vínculo que une a la historicidad con el pasado es una condición de mutua y continua renovación donde se da una retroalimentación bidireccional, desde su argumentación ‘el que sólo hagamos historia en cuanto que nosotros mismos somos «históricos» significa que la historicidad del estar-ahí humano en toda su movilidad del esperar y el olvidar es la condición de que podamos de algún modo actualizar lo pasado’<sup>66</sup>. Desde esta visión, la concepción de historicidad, es una noción fundamental en el discurso gadameriano y se refiere a la capacidad de poder actualizar el pasado, –y por ende el presente y el futuro– cada vez que se enfrenta a este, por lo que esta visión rompe radicalmente con la idea de un pasado estático que sólo puede ser tratado como objeto. Desde la filosofía hermenéutica de Gadamer esta capacidad de reinterpretar el pasado es una condición intrínseca del ser humano la cual, de hecho lo define como ser histórico. En cuanto a la naturaleza del objeto histórico nos dice que ‘el verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de *lo otro*, una relación en la que la realidad de la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico’<sup>67</sup>. Desde su perspectiva, una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia. Al contenido de este requisito para entender, Gadamer le llama «historia efectual»<sup>68</sup>.

---

64 Ibid V. A. (1998)

65 Ibídem G. HG. p. 375

66 Ibíd G. HG.

67 Ibíd G. HG. Las cursivas son mías

68 Ibídem G. HG. p. 370

A partir de estos lineamientos generales de la hermenéutica filosófica, expondremos las relaciones, convergencias y divergencias entre las nociones de comprensión y conocimiento, temporalidad y tiempo, historicidad e historia y verdad como armonía. Para destacar las particularidades de estas nociones desde la hermenéutica filosófica y distinguirlas de lo que se propone en el pensamiento heredado.

Para comenzar a reflexionar acerca de las distinciones entre el *conocer* y el *comprender* en arqueología, nos referiremos a la posición teórica de uno de los representantes más importantes de los estudios simbólicos en arqueología, Ian Hodder, quien plantea que la arqueología tiene como tarea interpretar los significados subjetivos que subyacen a los objetos del pasado para conocer su significado simbólico, es decir, para acercarse al pensamiento de los sujetos creadores de estos. Hodder considera que la ‘evidencia’ material es una especie de texto que se puede leer e interpretar, lo cual nos remitiría al uso más tradicional de la hermenéutica, el de herramienta para interpretar textos. Considerando que el pasado pudiera ser interpretado por quien lo lee, Hodder sostiene la existencia de múltiples lecturas del pasado, y rechaza la aplicación de leyes generales al estudio de las sociedades pretéritas en la búsqueda de una verdad objetiva<sup>69</sup>.

El encuentro con un texto se puede comparar con el encuentro del arqueólogo, que en este caso se convierte en intérprete, con un contexto arqueológico. El encuentro con un texto no garantiza conocer el código original, la imagen no concuerda con nuestras propias expectativas, frecuentemente idealizadas. Hay posibles diferencias en el uso del lenguaje y hay una errónea presuposición del uso común de las palabras. ¿Cómo salir de las propias posiciones preconcebidas? ¿Lo que viene de un texto-contexto debe acoplarse a las propias opiniones y expectativas? ¿El texto habla por sí mismo? Está en la naturaleza de su alteridad la no posibilidad de su neutralidad ni su auto-cancelación. Está claro que no es posible describir-interpretar al contexto arqueológico desde una postura neutral, como tampoco es auto cancelable su discurso en sí mismo. Aquí se advierten los dos niveles en los que trabaja la arqueología: el nivel descriptivo y el nivel interpretativo. El nivel

---

69 Cfr. Ian Hodder. (1988). *Interpretación en arqueología*. Crítica. Barcelona, p. 149-179.

predictivo queda aparentemente vedado y encierra en su base el problema de la inducción y de la complejidad del comportamiento humano-social. Al respecto de la interpretación de un texto, Gadamer refiere que:

El significado real de un texto, en tanto que se dirige al intérprete, no sólo depende de los factores ocasionales que caracteriza el autor y a su público original. También está siempre codeterminado por la situación histórica del intérprete y por lo tanto de todo el curso objetivo de la historia<sup>70</sup>.

Resulta relevante advertir que Gadamer alude a un *público original*, en el que también se puede advertir la presencia de un *código original* que pertenece al momento de la creación del contexto original y por lo tanto permeado por el horizonte histórico en el que se aplicó.

Una de las visiones de mayor análisis teórico acerca de la disciplina arqueológica, desde la perspectiva filosófica, es la del arqueólogo mexicano Manuel Gándara, que en sus propias palabras se describe como ‘un epistemólogo atrapado dentro del cuerpo de un arqueólogo’, revisar su posicionamiento nos ayudará sin duda a conocer una de las miradas más críticas de la arqueología contemporánea y vincular sus ideas con lo que hemos expuesto hasta ahora. Proponemos acercar específicamente su análisis de la disciplina arqueológica a la teoría gadameriana de la interpretación. Gándara propone un análisis metateórico del discurso arqueológico a partir de reconocer las metas y los destinatarios a los que es dirigida la investigación. En primer lugar, mencionaremos que dentro de lo que este teórico de la arqueología llama el *área valorativa* de la actividad científica, circunscribe las preguntas *para qué* y *para quién* que sirven al investigador, en el ámbito de la relevancia y la jerarquía de los problemas en cuestión y plantea que dentro de esta valoración se encuentran los objetivos cognitivos de la investigación, definidos como los tipos o metas de conocimiento<sup>71</sup>. Estamos de acuerdo en la propuesta de Gándara pues hemos afirmado en un trabajo previo que la arqueología usa diferentes *tipos de*

---

70 *Ibidem*, G. HG., (1977), p. 378

71 Gándara Vázquez, Manuel. (2008). *El análisis teórico en ciencias sociales: Aplicación a una teoría del origen del Estado en Mesoamérica*. Tesis de doctorado. ENAH. INAH. SEP, p. 87.



*aproximación y niveles de referencia*, para abordar sus contextos de estudio, aunque queremos señalar que éstos no dan cuenta, por separado, de la comprensión cabal del contexto arqueológico, lo que ha ocasionado un estudio discrecional de las expresiones culturales y sociales; en donde la tradición desde donde se conciben las diferentes interpretaciones, afecta tanto en el nivel epistémico como en el nivel ontológico, es decir, en el primero, la manera en cómo generamos y validamos el conocimiento del pasado y en el segundo, cómo concebimos las expresiones de sociedades pasadas como entidades fundamentales en la comprensión<sup>72</sup>, es esencial en esta exposición, distinguir entre un paradigma epistemológico, metódico y fundamentador que aboga por la explicación de los fenómenos y un paradigma hermenéutico, anti-metódico y sin búsqueda de fundamentos últimos que considera a la comprensión-interpretación como el proceso mediante el cual se puede dar cuenta de los fenómenos.

Siguiendo con Gándara, este también filósofo de la ciencia, señala que los objetivos cognitivos de las ciencias sociales y de la antropología en general son: 'descripción, explicación, comprensión interpretativa (*verstehen*) y glosa'<sup>73</sup>. Hasta el día de hoy, en el discurso arqueológico se considera a la explicación y a la comprensión como fases dentro de un mismo paradigma, situación que evidentemente desde el plano filosófico es insostenible ya que los dos procesos parten de supuestos distintos, que se describen mediante atributos distintos y hasta contrapuestos, explicar es por antonomasia un proceso diametralmente distinto a la comprensión. Este autor advierte que estos límites entre estos objetivos son difusos pues en realidad no pueden existir de manera aislada y es más común que nos encontremos con alguna de sus combinaciones<sup>74</sup>, insistimos que desde el ámbito filosófico no es posible una combinación entre explicar y comprender, si bien es cierto que

---

72 Vega Barbosa, Alma N. (2014). *Comprensión y explicación en el arte rupestre. Estado de la cuestión en torno a las pinturas de Altamira*. Tesis de Máster. UPV UNAM

73 *Ibíd.* G. V., M. (2008)

74 *Cfr. Ibíd.* G. V., M. (2008)

se pueden emplear los dos procesos, este empleo tiene que darse desde paradigmas no sólo diferentes sino inconmensurables<sup>75</sup>.

Alcalá Campos nos refiere lo siguiente en la obra de Gadamer, respecto a los límites de la comprensión:

[...], en la comprensión siempre tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete. En ese sentido considera a la hermenéutica como un proceso unitario en el que participan tanto la interpretación como la comprensión y la aplicación de manera esencial e integral, no son pues momentos separables<sup>76</sup>.

Para este autor, el papel del intérprete es relevante, debido a que se encuentra en una situación dialógica en la que 'se hace patente el carácter histórico de la comprensión'<sup>77</sup>. Como referimos al inicio de este capítulo, Gadamer planteó a la hermenéutica filosófica como una visión en donde 'se insistiría más en los aspectos ontológicos y éticos que en los metodológicos'<sup>78</sup>, De manera que la hermenéutica filosófica se plantea como una comprensión integradora del mundo con el intérprete y no la disección que éste podría hacer de lo que le rodea. Respecto al contexto de pertenencia del intérprete, Velasco expone:

El contexto histórico específico al que pertenece todo intérprete es, en los términos de Gadamer, su *horizonte hermenéutico* y la relación entre el intérprete y su horizonte constituye su *situación hermenéutica*<sup>79</sup>.

---

<sup>75</sup> (Galván S: Seminario Hermenéutica 2012)

<sup>76</sup> Alcalá Campos, Raúl. (2006). IX: El problema hermenéutico de la aplicación. En *Entresurcos de Verdad y Método*. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México. p. 145-146

<sup>77</sup> *Ibíd.* A. C., R. (2006)

<sup>78</sup> *Ibíd.* V. A., p. 183.

<sup>79</sup> *Ibíd.* V. A., p. 185.

En cuanto a la interpretación en arqueología, proponemos distinguir dos tipos: la interpretación descriptiva y la interpretación, desde este análisis, sostenemos que la ciencia arqueológica realiza hipótesis, en mayor número de frecuencia, en un sentido descriptivo y menos en un sentido 'interpretativo', es decir, que postula sus argumentos teóricos de manera más usual, desde un plano epistemológico y menos desde un nivel hermenéutico. La arqueología se basa en la presencia y relaciones entre los elementos materiales y en las conjeturas derivadas de comparaciones entre contextos y objetos similares, es decir, encontrando similitudes entre estilos. Mientras que, desde una lectura hermenéutica, se puede comprender lo que es distinto y distante, como expusimos en la hipótesis de este trabajo, consideramos que una lectura hermenéutica en la práctica arqueológica puede proveer al investigador de elementos de carácter ontológico que nos hablen de las relaciones que existen entre los elementos del contexto arqueológico y que nos lleven a una interpretación-comprensiva de las entidades fundamentales para la interpretación de contextos materiales del pasado.

Desde la postura gadameriana, las ciencias del espíritu deben comprenderse y no explicarse o hacer predicciones, para Gadamer no existe otro modo de relacionarse con el mundo más que la comprensión-interpretación. Señala que 'todo comprender es interpretar'<sup>80</sup>, considerando a la interpretación y a la comprensión como el mismo fenómeno.

Gadamer señala el carácter histórico de la hermenéutica al referir que cuando el intérprete comprende, éste lo hace aplicada y adecuadamente a su contexto, 'a cada momento y en cada situación concreta de una manera distinta. Comprender es siempre también aplicar'<sup>81</sup>. Desde esta aproximación, proponemos que dar una interpretación a un texto en donde se pretende conocer-interpretar puede compararse a la labor de interpretación de un contexto arqueológico. Partiremos de la definición de la propuesta hermenéutica como una teoría que integra en un solo momento el ver, el comprender y el

---

80 *Ibidem*, G, HG (1977), p. 467

81 *Ibidem* G., HG. (1977), p. 380

interpretar una única naturaleza del conocimiento<sup>82</sup> y considerando a la interpretación en arqueología, como un proceso de naturaleza contextual donde los eventos a estudiar constituyen un plexo de relaciones en un tiempo y espacio determinado. El fenómeno de la comprensión implica que uno comprende algo y se comprende a sí mismo, desde sus prejuicios, desde la tradición a la que pertenece, desde su horizonte de significación y que esta comprensión se realiza cuando se fusiona con la alteridad<sup>83</sup>. En este sentido también consideramos que la interpretación en arqueología comparte elementos con la postura hermenéutica del conocimiento.

Respecto al conocimiento como proceso y específicamente desde la propuesta de Heidegger, éste propone que la teoría destruye, ya que cuando se teoretiza sobre *algo*, se saca ese algo, del plexo de relaciones en el que está en el mundo, tal como hace el arqueólogo con los objetos que antes se encontraban enterrados y posicionados en su contexto original. Desde la postura de este filósofo: ‘la vida no se puede teorizar, porque si se teoretiza con la vida, ésta se destruye, la vida deja de ser vida, se convierte en objeto de estudio’<sup>84</sup>. La hermenéutica propone no usar un aparato teórico racional, e ir directamente a la cosa, y desde la cosa misma sacar los elementos que van a contextualizar, pero no objetivizándola. El pasado no se construye como una imagen reflejada en un espejo sino que se re-construye por medio de la interpretación-comprensión, en donde el intérprete ‘va’ no en el proceso, sino como el proceso mismo, el cual sirve de andamiaje para apuntalar las convergencias y diferencias entre el pasado y el presente.

El problema central en la relación de un objeto del pasado, es en determinar si la interpretación que se hace desde el contexto inferencial, corresponde –y en qué medida, nivel, grado o sentido-, al contexto material del pasado. Es decir, si la lectura que se hace en el presente corresponde con la ‘evidencia’ del pasado. En este punto queremos insistir en el carácter histórico descriptivo de la hermenéutica, la cual 'es concebida más que como un

---

82 Tal naturaleza del conocimiento dependería en términos kuhnianos del contexto de referencia.

83 Cfr. Almorín, Tomás E. (2000). ¿Qué es hermenéutica? Una aproximación. En Iztapalapa, Revista de ciencias sociales y humanidades, UAM año 20, núm. 49, México, p. 13-26

84 (Galván S: Seminario Hermenéutica 2012)

método como un proceso que tiene como presupuesto el estar dentro de un acontecer de la *tradición*<sup>85</sup>:

[...], filosóficamente la tarea de la hermenéutica consiste en inquirir qué clase de comprensión, y para qué clase de ciencia, es ésta que es movida a su vez por el propio cambio histórico. Y precisamente por este cambio histórico es un error intentar formular una teoría general de la interpretación<sup>86</sup>.

Para Gadamer, el papel de la tradición es central en la interpretación, 'el comprender debe pensarse más como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición'<sup>87</sup>. En donde la teoría hermenéutica debe dejar de verse como un proceso o un método y orientarlo a reconocernos en la tradición de nuestra comunidad que está en continua formación y transformación<sup>88</sup>. Este hermeneuta también infiere que es necesario explicitar '¿Qué significa en realidad este desplazarse?' y dice que:

Evidentemente no algo tan sencillo como «apartar la mirada de sí mismo». Por supuesto que también esto es necesario en cuanto que se intenta dirigir la mirada realmente a una situación distinta. Pero uno tiene que traerse a sí mismo hasta esta otra situación. Sólo así se satisface el sentido del «desplazarse»<sup>89</sup>.

Desde esta propuesta de investigación queremos resaltar que el proceso epistémico de traducción pasado-presente en arqueología, resulta no sólo insuficiente, sino imposible al pretender construir una homología entre estas dos momentos de la temporalidad, sin embargo, si se recurre a una explicación de tipo hermenéutico para la interpretación de los contextos arqueológicos, no dependerá únicamente del contexto disciplinar que use el

---

85 *Ibíd.* A. C., R. (2006)

86 *Ibíd.* A. C., R. (2006), p. 147

87 *Ibíd.* , G, HG (1977), p. 360

88 *Cfr.* *Ibíd.* , G, HG (1977), p. 360 - 363

89 *Ibíd.* , G, HG (1977), p. 375

investigador; cómo describirá, comparará y formulará las hipótesis de este contexto particular, sino del contexto arqueológico en sí mismo. El ‘conocimiento’ del pasado, en este sentido es histórico, es decir, transitorio y siempre renovable. Gadamer habla del objeto de la historia en este sentido:

Evidentemente en las ciencias del espíritu no puede hablarse de un <objeto idéntico> de la investigación, del mismo modo que en las ciencias de la naturaleza, donde la investigación va penetrando cada vez más profundamente en ella, [...]. Lo que distingue a las ciencias del espíritu de las de la naturaleza es que la investigación histórica no puede ser comprendida ideológicamente desde el objeto desde el que está orientada la investigación, de hecho, tal objeto no existe, [...], el objeto en las ciencias naturales puede determinarse-delimitarse, mientras que en la historia no es posible hablar de un conocimiento completo<sup>90</sup>.

Gadamer refiere que de hecho en la propia investigación que plantea en el texto no es adecuado tampoco hablar de un objeto en sí. El objeto de estudio de la arqueología, tal como objeto histórico no puede ser aislado de su estado de temporalidad tal como tampoco puede aislarse el arqueólogo ya que es parte de la misma historia que pretende estudiar. ¿Qué niveles de existencia tienen los objetos que estudia la arqueología?, más allá de los vestigios materiales, ¿qué existencia se le puede atribuir al objeto humano y social del pasado? El problema de la auto-comprensión de las ciencias del espíritu está planteado inicialmente por la necesidad de liberarse del modelo explicativo de las ciencias naturales y considerar la movilidad histórica de su tema en sentido positivo.

En lugar de una perspectiva lineal y unidireccional del tiempo, desde la propuesta hermenéutica de Gadamer el tiempo es transformado desde la fusión de horizontes, es decir, pasado y presente se copertenecen para abrir la emergencia de una forma de ver y comprender, abriendo una diversidad de interpretaciones respecto al mismo hecho e igualmente válidos. De manera tradicional el arqueólogo-epistemólogo no reconoce la copertenencia de los tres éxtasis de la temporalidad en hermenéutica: pasado-futuro-

---

90 *Ibidem*, G, HG (1977), p. 34 -37

presente, a la manera aristotélica hace una lectura lineal dividiendo al tiempo en fases consecutivas y separadas.

Una mirada particular en la visión gadameriana, es aquella en la que se advierte la necesidad de la distancia en el tiempo para encontrar el *sentido*, que en la labor arqueológica, correspondería a encontrar las relaciones que hay entre los diversos objetos presentes en el contexto arqueológico, Gadamer describe esta distancia del siguiente modo:

La distancia en el tiempo tiene evidentemente más sentido que la mera desconexión de los propios intereses sobre el objeto. La distancia es la única que permite una expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas<sup>91</sup>.

A continuación, citamos, de manera abreviada, la argumentación que realiza Gadamer<sup>92</sup> para caracterizar la noción de *horizonte*, como relación de copertenencia entre pasado y presente<sup>93</sup>

- Todo presente tiene sus límites.
- El concepto de la situación se determina justamente en que representa una posición que limita las posibilidades de ver.
- Al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto de *horizonte*.
- El horizonte limita las posibilidades de ver.
- Es un ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.
- Se puede hablar de la estrechez, capacidad de ampliar y apertura de nuevos horizontes.
- La conciencia histórica se coloca en la situación de un pasado e intenta

---

91 *Ibíd*em G. HG., (1977), p 368.

92 *Ibíd*em G. HG., (1977), p 372-377

93 Utilizaremos la noción de horizonte en este momento para relacionarla con la dimensión temporal y en el siguiente subcapítulo la relacionaremos con la situación histórica del intérprete.

alcanzar así su verdadero horizonte histórico.

- El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros.
- *El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve.*
- También el horizonte del pasado, del que vive toda vida humana y que está ahí bajo la forma de la tradición, se encuentra en un perpetuo movimiento.
- El pasado propio y extraño al que se vuelve la conciencia histórica forma parte del horizonte móvil desde el que vive la vida humana y que determina a ésta como su origen y como su tradición.
- Uno no se sustrae a las esperanzas y temores de lo que le es más próximo, y sale al encuentro de los testimonios del pasado desde esta determinación.
- Una situación hermenéutica está determinada por los prejuicios que nosotros aportamos. Estos forman así el horizonte de un presente, pues representan aquello más allá de lo cual ya no se alcanza a ver.
- Importa sin embargo mantenerse lejos del error de que lo que determina y limita el horizonte del presente es un acervo fijo de opiniones y valoraciones, y de que frente a ello la alteridad del pasado se destaca como un fundamento sólido.
- En realidad el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos.
- El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar.



- Pero si en realidad no existen estos horizontes que se destacan los unos de los otros, ¿por qué hablamos entonces de fusión de horizontes y no sencillamente de la formación de ese horizonte único que va remontando su frontera hacia las profundidades de la tradición?

A través de la noción de horizonte, Gadamer presenta una lectura hermenéutica del pasado, desde la cual el pasado se vuelve posible, diverso y dinámico. Cuando el arqueólogo encuentra el fenómeno arqueológico y lanza la interpretación del contexto, de manera que el arqueólogo-intérprete tiene una relación de copertenencia simultánea en el presente y en el pasado, es decir, que el contexto arqueológico interpretado es de hecho, una *fusión de horizontes*, pues aunque los elementos encontrados y estudiados se crearon y usaron en el pasado, existen al mismo tiempo, como elementos arqueológicos del presente, por lo que toda interpretación que hagamos desde éste afectará el contexto original de los elementos interpretados.

La visión hermenéutica del tiempo como una dimensión no lineal y más parecida a un espiral que va desenvolviéndose, multiplica exponencialmente las posibilidades interpretativas respecto a un mismo hecho, sin embargo, esto no debería empujarnos a considerar artificial o prematuramente un relativismo interpretativo totalmente inconexo entre una interpretación y otra, debemos preguntarnos si entre estas múltiples interpretaciones existen elementos comunes, ya que de hecho parten de un mismo contexto y el cual puede estar también compartiendo otros elementos comunes que entrelacen las diversas visiones interpretativas.

Para hacer una distinción entre la noción de historicidad y la noción de historia, debemos en primer lugar replantear la relación de la filosofía con el pasado desde la hermenéutica y preguntarnos en qué consistió 'esa novedosa manera de plantear el problema de la historia por parte de la tradición hermenéutica'<sup>94</sup>. Nos apoyaremos en la

---

94 Maldonado, Rebeca. (2004). 'El círculo hermenéutico, un círculo vital sobre Dilthey, Heidegger y Gadamer'. En *Entre hermenéuticas*. México. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, p. 65-80.

revisión que hace Rebeca Maldonado de las posiciones de tres de los máximos representantes de la tradición hermenéutica: Dilthey, Heidegger y Gadamer:

Dilthey pensó la conexión pasado-presente-futuro como nexo estructural de toda vivencia. [...] Curso de vida y vivencia son las categorías fundamentales de la fundamentación histórica llevada a cabo por Dilthey. [...] Gracias a esa relación inextricable entre pasado, presente y futuro en el curso de la vida es posible pensar el curso de vida de un individuo singular como la mónada del conocimiento histórico<sup>95</sup>.

Este descubrimiento de Dilthey será trabajado por Heidegger pero ya no como fundamentación psicológica de la razón histórica, sino desde el horizonte de una ontología fundamental que intenta dar cuenta de ese modo del ser ahí (*Dasein*) entendido ahora como historicidad y temporalidad<sup>96</sup>.

La hermenéutica no logra una idea romántica de retorno al pasado, ni tampoco una reificación del progreso. Para la hermenéutica, toda la existencia humana tiene que ver con un trabajo y un esfuerzo de unificación de los tiempos. Tenemos entonces en la hermenéutica un pensamiento integrador y unificador desde la apertura radical a la pluralidad temporal y cultural<sup>97</sup>.

Para Maldonado, Gadamer habla de la conciencia histórica como una 'convergencia de multiplicidad de voces' desde nuestra continua creación-actividad simbólica que intentamos perpetuar y retener por todos los medios<sup>98</sup>.

Observemos que esa necesidad de perpetuar la actividad histórica también recae en el ámbito de la arqueología, particularmente en términos del contexto arqueológico, ya que éste se ha considerado como un elemento que puede estar fijo, representar un conocimiento absoluto y el cual puede cosificarse. Desde una postura hermenéutica, éste debe entenderse

---

95 *Ibidem* M. R., p. 67.

96 *Ibidem* M. R., p. 68.

97 *Ibidem* M. R., p. 71.

98 *Ibidem* M. R., p. 72.

como una escena viva aunque provenga del pasado, viva aunque la última vez que haya estado en uso haya sido hace mucho tiempo. Ya que su uso original, en su tiempo originario no lo excluyen de mantener una vitalidad históricamente extendida. No dejamos de lado que el arqueólogo es ser humano, es especialista y al mismo tiempo es parte de la historia que pretende estudiar. Incluso desde la postura de Dilthey podemos decir que la realidad histórica del arqueólogo determina previamente su vivencia. Así que hay una auto-reflexión histórica del arqueólogo, el cual se proyecta –a sí mismo- desde el presente hacia el pasado. Desde la visión de Gadamer, el ser histórico es un ser-estar inacabado, 'ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse'<sup>99</sup>, aunque este filósofo afirma que esta historicidad tiene sus límites en un presente finito donde se limitan las posibilidades de ver en una situación denominada *horizonte*<sup>100</sup>:

Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura de nuevos horizontes<sup>101</sup>.

El arqueólogo como autoridad interpreta y su opinión se convierte en conocimiento válido (validado) hasta que una nueva opinión descarte o renueve tal conocimiento. El conocimiento del pasado, en este sentido es transitorio y siempre renovable, desde Gadamer, es un horizonte que se abre en cada nueva interpretación.

Una de las bases más sólidas de la arqueología es esta resistencia al cambio, la persistencia de los factores comunes, las similitudes, las manifestaciones que se repiten en distintas épocas, en distintos lugares. ¿Cómo podríamos estar seguros que estamos confirmando el pasado? ¿Debemos dar un carácter de irrefutable a nuestras teorías acerca

---

99 *Ibidem* G., HG. (1977), p. 372

100 *Ibid* G., HG. (1977), En la noción de horizonte en Gadamer, convergen las nociones de temporalidad y tradición. La fusión de horizontes se plantea como un enclave de nuestro posicionamiento respecto a nuestra propia trayectoria.

101 *Ibidem* G., HG. (1977), p. 372 - 373

del pasado?, para Gadamer estas preguntas están indisolublemente vinculadas con el historiador-intérprete, lo que expresa de este modo:

Naturalmente la aplicación de este esquema presupone que es posible superar la vinculación a un punto de partida por parte del observador histórico. Sin embargo es ésta precisamente la pretensión de la conciencia histórica, lograr para todo un punto de vista verdaderamente histórico. En ello tiene su perfección. Por eso centra sus esfuerzos en desarrollar un «sentido histórico» con el fin de aprender a elevarse por encima de los prejuicios del propio presente<sup>102</sup>.

De manera que Gadamer plantea que la tarea histórica es determinar el nuevo significado, es decir, interpretar-comprender. Una crítica pertinente hacia el historicismo es la que hace el mismo Gadamer en el sentido de que 'la ingenuidad del llamado historicismo consiste en que se sustrae a una reflexión de este tipo y olvida su propia historicidad con su confianza en la metodología de su procedimiento'<sup>103</sup>, planteando a la metodología como un filtro que pudiera seleccionar no sólo aquello que deseamos extraer del mundo, sino rechazar o eliminar todo aquello que pudiera contravenir contaminar o desvirtuar nuestro análisis, Gadamer también expone que, 'un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad'<sup>104</sup>. Planteamiento fundamental de la historicidad de la comprensión, desde donde describe la naturaleza y efecto del objeto y fenómeno histórico en la siguiente manera:

El verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de lo otro, una relación en la que la realidad de la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico. Una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia<sup>105</sup>.

---

102    Ibídem G., HG. (1977), p. 147

103    Ibídem G., HG. (1977), p. 370

104    Ibid G., HG. (1977)

105    Ibid G., HG. (1977)

El interés histórico no se orienta sólo hacia los fenómenos históricos o las obras transmitidas, sino que tiene como temática secundaria el efecto de los mismos en la historia (lo que implica también a la historia de la investigación)<sup>106</sup>.

Si reflexionamos en los compromisos que nos exigiría el punto de vista de la arqueología moderna podemos afirmar que es imposible 're-crear' el árbol genealógico completo de una sociedad ya que la historia no es un *continuum* lineal, los caminos del pasado no dejan de ramificarse exponencialmente y el intérprete no deja de transformarlos en cada nueva lectura, es decir hace una re-construcción desde la re-interpretación.

Finalmente, referiremos que Gadamer expone muy claramente la diferencia que encuentra entre historia e historicidad, cuando dice que 'en el comienzo de toda hermenéutica histórica debe hallarse la resolución de la oposición abstracta entre tradición e investigación histórica, entre historia y conocimiento de la misma'<sup>107</sup>, en donde encuentra una relación a manera de una 'unidad efectual' entre la tradición propia al investigador y la propia investigación histórica<sup>108</sup>.

Una de las preocupaciones en la interpretación arqueológica es: ¿en qué medida corresponden nuestras inferencias con el contexto arqueológico real? Intuyendo en esta acción una búsqueda de verdad *mínima*. Para muchos arqueólogos, el contexto arqueológico es real en sí mismo pues tiene la estabilidad de una referencia directa (nivel descriptivo), en donde el arqueólogo intenta por todos los medios técnicos no desestabilizar esta referencia (o por lo menos una copia fiel de ésta), conservar el contexto-referencia intacto en lo que se refiere a la información que puede proveer.

Para Gadamer esta referencia es como una pieza de demostración, para el arqueólogo es la muestra de la 'evidencia'. Tradicionalmente se ha establecido, que en el

---

106 Ibid G., HG. (1977)

107 Ibídem G., HG. (1977), p. 351

108 Ibid G., HG. (1977)

estudio de los contextos del pasado nada es descartable y es una referencia nueva, única e irremplazable en sí misma. También proponemos que así como no hay ‘una’ verdad única vertida en el contexto arqueológico, tampoco hay una única interpretación del mismo ya que este no representa una verdad inobjetable.

En el capítulo IX de *Verdad y Método I*, Gadamer se cuestiona si existe realmente una condición prescriptiva de la comprensión y propone estudiar cómo la hermenéutica puede hacer justicia a la historicidad de la comprensión, es decir observar el carácter histórico de la comprensión, todo a partir de liberar a la verdad como concepto científico, liberarla de sus inhibiciones ontológicas. Observa que Heidegger deriva la estructura circular de la comprensión a partir de la temporalidad del ‘estar ahí’, lo que trae como consecuencia directa que la nueva teoría se aplique a la *praxis*.

En cuanto al círculo hermenéutico de Heidegger, Gadamer señala que:

- No es vicioso.
- Encierra la posibilidad positiva del conocimiento más originario.
- Asegura la elaboración del tema científico desde la cosa misma.
- Evita ocurrencias propias, conceptos populares, condicionamientos, previsiones o anticipaciones.

Gadamer señala que Heidegger centra su discusión en la interpretación comprensiva o la comprensión interpretativa y advierte esta circularidad en un sentido ontológico positivo. Y plantea que la tarea primera, constante y última es orientar la mirada hacia ‘la cosa misma’ a través de un proyectar<sup>109</sup>. En donde el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. Así, este sentido dependerá de las expectativas del intérprete, es decir, desde un proyecto previo el cual es revisable conforme se avanza en la penetración del sentido. De manera que la interpretación comienza siempre con conceptos previos que van siendo sustituidos progresivamente por otros más adecuados.

Proponemos que es un constante re-proyectar es lo que hace el arqueólogo, en un primer momento re-proyecta su interpretación, adecuándola. Adaptando y renovando los

---

109 Ibidem G., HG. (1977), p. 338

conceptos de acuerdo a su marco teórico, encontrando similitudes en descripciones de contextos similares hallados previamente. Este constante re-proyectar no puede estar más alejado de una visión de verdad única o absoluta.

Para Gadamer, la comprensión consiste en elaborar proyectos correctos y adecuados de las cosas, en donde la objetividad será la convalidación que obtienen las opiniones previas a lo largo de su elaboración. El origen y validez de esta objetividad es la legitimación del intérprete en la cosa misma. Gadamer dice que se ‘gana la comprensión del texto sólo desde el hábito lingüístico de su tiempo o de su autor’<sup>110</sup>.

Hay que observar el carácter dogmático de la interpretación en la arqueología moderna, en donde, como ya señalamos, el tiempo se ha caracterizado por ser lineal y dirigirse hacia una única dirección, asentando así un nivel de verdad en la concepción del tiempo, la cual se había dejado fuera cualquier discusión. En la concepción del pasado existen en la modernidad estas dos verdades aparentemente inamovibles: la verdad de la dirección del tiempo y la verdad del pasado único.

Finalmente queremos plantear que para Gadamer es muy importante distinguir lo que es opinión de lo que es verdad. ‘La fuente última de la autoridad –para la interpretación- es la razón... lo que está escrito no necesita ser verdad’<sup>111</sup>. Desde la hermenéutica filosófica la búsqueda de la verdad está superada, la interpretación-comprensión del pasado se encuentra libre del estrecho camino de una única versión de los hechos, lo que correspondería a pretender unificar todas las visiones en todas las épocas.

---

110 Ibid G., HG. (1977)

111 Ibidem G., HG. (1977), p. 339

### Capítulo III

#### La disciplina arqueológica en voz de sus actores

Si bien el interés principal de esta investigación es reflexionar acerca de la estructura teórica del proceso de interpretación en arqueología, consideramos que el motor que da vida a las teorías de esta disciplina es el cuerpo de especialistas cuyo trabajo es *vivir en el pasado*, o por lo menos imaginar cómo pudo haber sido éste. Por lo que averiguar qué opinan de su propio quehacer estos expertos, arqueólogos, prehistoriadores o paleoantropólogos resulta primordial en este trabajo para acercarnos a las diferentes maneras de ejercer la arqueología hoy en día. Para Gadamer, 'preguntar es *abrir*, dejar *un abierto* sin respuesta predeterminada, lo cual supone no solamente humildad intelectual sino también tomar riesgos frente al propio saber'<sup>112</sup>, retomamos estas ideas, para proponer un análisis filosófico que surja del acto de preguntar, como una invitación a reflexionar sobre lo que hemos preconcebido como convergencias y divergencias en la teoría arqueológica.

Para esta investigación entrevistamos a 16 especialistas, los cuales representan un amplio abanico de profesionales con diversas especialidades y posiciones teóricas. Entre esta diversidad destacan: la gestión y protección del patrimonio cultural, el salvamento arqueológico, la epistemología, la prehistoria, el arte rupestre, los estudios Mayas, los de género, el Occidente de México, la restauración y conservación de sitios, la investigación y docencia, la hermenéutica aplicada a la antropología, la museografía y difusión, la administración y vinculación institucional y los estudios históricos. Once de estos profesionales de la arqueología son investigadores mexicanos, cuatro de origen español y un investigador francés.

Queremos reiterar que las opiniones de los entrevistados ilustran la manera particular de ejercer la arqueología desde cada una de las especialidades en sus campos de

---

<sup>112</sup> Aguilar Rivero, Mariflor. (2006). 'X. Experiencia de la alteridad'. En *Entresurcos de Verdad y Método*. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México. p. 165



trabajo y desde su experiencia, profesional y personal y son usadas respetuosamente en este trabajo como valiosas referencias académicas con el único objetivo de fomentar el análisis filosófico en la arqueología.

#### Perfiles generales de los arqueólogos entrevistados

<p><b><i>Beatriz Barba Ahuatzin de Piña Chan</i></b>  Primera mujer en obtener el título de arqueóloga en México. Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social DEAS INAH. Especialista en arqueología simbólica e historia de la arqueología mexicana.</p>	
<p><b><i>Carmen De Las Heras Martín</i></b>  Responsable del Área de Investigación y Patrimonio del Museo Nacional y Centro de Investigación de Altamira, MNCIA. Especialista en patrimonio prehistórico de enclaves europeos con arte rupestre.</p>	
<p><b><i>Ernesto González Licón</i></b>  Profesor Investigador del Posgrado en Arqueología ENAH. Especialista en arqueología de sociedades clasistas y estudios de género.</p>	
<p><b><i>Guillermo Acosta Ochoa</i></b>  Investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas, IIA – UNAM. Especialista en arqueología social iberoamericana de sociedades clasistas y preclasistas e innovaciones tecnológicas aplicadas a la arqueología.</p>	

<p><b>Jean Clottes</b>  Prehistoriador francés, reconocido especialista en Arte Rupestre a nivel internacional. Presidente de la <i>Association pour le Rayonnement de L'Art Pariétal Européen</i> (ARAPE). Miembro de la <i>International Federation of Rock Art Organizations</i> (IFRAO). Pionero en la aplicación de la teoría mágico religiosa para la interpretación del arte rupestre.</p>	
<p><b>José Antonio Lasheras</b>  Prehistoriador. Director del Museo Nacional y Centro de Investigación de Altamira, MNCIA. Pionero en interpretación y divulgación del patrimonio prehistórico en la Región Cantábrica.</p>	
<p><b>Juan Manuel Álvarez Pineda</b>  Gestor arqueológico en Comisión Federal de Electricidad CFE. Especialista en el tema de patrimonio arqueológico. Salvaguarda del patrimonio cultural por obras de infraestructura.</p>	
<p><b>Luis Alberto López Wario</b>  Investigador de la Dirección de Salvamento Arqueológico, DSA - INAH. Divulgador e investigador de la arqueología como práctica social.</p>	

<p><b><i>Margarita Carballal Staedtler</i></b>  Investigadora de la Dirección de Salvamento Arqueológico DSA - INAH. Especialista en culturas del Occidente de México y estudios geoarqueológicos.</p>	
<p><b><i>María de los Ángeles Olay Barrientos</i></b>  Presidenta del Consejo de Arqueología del INAH. Especialista en culturas del Occidente de México.</p>	
<p><b><i>Manuel Gándara Vázquez</i></b>  Profesor Investigador del Posgrado en Museología en la Escuela Nacional de Restauración y Museología, ENCRyM - INAH, Reconocido epistemólogo y crítico de la disciplina arqueológica.</p>	
<p><b><i>María de Jesús Rodríguez-Shadow</i></b>  Profesora Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social. DEAS – INAH. Pionera en estudios de género en México. Titular del seminario Permanente de Estudios de Género: lo local y lo global.</p>	

<p><b><i>Pedro Francisco Sánchez Nava</i></b>          Coordinador Nacional de Arqueología del INAH.          Especialista en Legislación del Patrimonio Arqueológico          y en estudios históricos del siglo XVIII a XXI.</p>	
<p><b><i>Ramón Viñas Vallverdú</i></b>          Investigador del Instituto de Paleoecología Humana y          Evolución Social, IPHES (Tarragona, España).          Reconocido prehistoriador internacional, especialista en          Arte Rupestre.</p>	
<p><b><i>Salvador Pulido Méndez</i></b>          Director de Salvamento Arqueológico, DSA – INAH.          Especialista en estudios culturales de Michoacán y en          arqueología de salvamento.</p>	
<p><b><i>Sandra Montón Subías</i></b>          Investigadora Universidad Pompeu Fabra, (Barcelona,          España), especialista en Estudios Históricos.</p>	

## **Metodología del análisis de entrevistas**

El análisis de entrevistas se realizó a partir de la organización de las preguntas en tres temas principales para el análisis filosófico:

- INTERPRETACIÓN
- PASADO COMO OBJETO DE ESTUDIO
- TEMPORALIDAD

Para el balance crítico de las conclusiones de la investigación también se consideraron las respuestas referidas a las siguientes temáticas:

- FORTALEZAS Y DEBILIDADES DE LA ARQUEOLOGÍA EN EL ESTUDIO DEL PASADO
- ARQUEOLOGÍA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

### INTERPRETACIÓN

Respecto a este tema, nuestro objetivo principal fue conocer cuál es la definición general, la función y los objetivos que el arqueólogo tiene acerca de la disciplina que ejerce. Las preguntas de este bloque estuvieron orientadas a la indagación acerca del papel que tienen el conocimiento y la comprensión del pasado, por medio de nuestro tema central: la interpretación. Proponiéndonos analizar qué reflexión tiene el arqueólogo acerca de este proceso primordial en la investigación arqueológica, así como el carácter singular o plural y la validez que le da a la interpretación. También, nos interesó cuestionar acerca de la originalidad que guarda el dato arqueológico del pasado con la interpretación que hacemos de éste y dicho de otra manera qué nivel de coherencia tiene la interpretación del arqueólogo respecto al contexto que estudia. También, de manera puntual, queremos observar el papel que cumple el arqueólogo en su labor como intérprete profesional del pasado.

Las preguntas seleccionadas para abordar este bloque temático fueron:

- ¿Qué hace la arqueología? (objetivo, funciones, límites disciplinares, marco teórico, metodología)

- ¿La arqueología describe, explica, interpreta o comprende el pasado?
- ¿Cuál es la diferencia entre describir, explicar, interpretar y comprender?
- ¿Las interpretaciones son copia exacta del pasado?
- ¿La arqueología busca la verdad del pasado?
- ¿Puede haber más de una interpretación para un mismo hecho, proceso histórico, contexto arqueológico?
- ¿Cómo saber si una interpretación es válida?
- ¿Son válidas todas las interpretaciones?
- ¿Alguna vez has cambiado la interpretación de un hallazgo?

## PASADO COMO OBJETO DE ESTUDIO

En el segundo bloque realizamos un análisis general de la noción de pasado en arqueología, su naturaleza y caracterización así como la relación que guarda con el presente, además de su pertenencia, posibilidad de acceso y conocimiento. Para no obviar una respuesta general, primero preguntamos a los investigadores qué es aquello que reconocían como objeto de estudio mediante el análisis arqueológico. Sin embargo la pregunta que nos caracterizó de mejor manera el pasado visto como objeto de estudio por la arqueología, fue: ¿los objetos arqueológicos hablan?, a partir de esta pregunta tuvimos una visión de las variantes o tipos de relación del arqueólogo con lo que estudia.

Preguntas:

- ¿Cuál es el objeto de estudio de la arqueología?
- ¿Podemos conocer el pasado?
- ¿Los objetos (tepalcates, ollas, piedras), hablan?
- ¿Los datos arqueológicos representan la verdad para el científico, la ciencia arqueológica, o la sociedad en el pasado?

## TEMPORALIDAD

En este tercer bloque, nuestro principal interés fue el conocer qué idea se tiene de la temporalidad, por medio de la relación pasado-presente en la labor arqueológica, es decir, si se consideran entidades separadas y qué relación se advierte entre pasado y presente al momento de la interpretación. Por medio de las preguntas, también pretendimos resaltar la vinculación tiempo-historia la cual, creemos se presenta en la interpretación arqueológica como una relación indisoluble.

Preguntas:

- ¿Presente y pasado están separados?
- ¿Hay un solo pasado?
- ¿El pasado cambia?
- ¿Cómo es el tiempo?
- ¿Crees que el tiempo es lineal?

## FORTALEZAS Y DEBILIDADES DE LA ARQUEOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL PASADO

Para afinar el análisis de la disciplina arqueológica, preguntamos a los entrevistados qué características teóricas y metodológicas consideraban como fortalezas y cuáles como debilidades de la arqueología, para ello expusimos una sola pregunta:

- ¿Cuáles consideras que son las fortalezas y debilidades de la arqueología para el estudio del pasado?

## ARQUEOLOGÍA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

En este apartado final realizamos preguntas encaminadas a saber qué percepción tiene el arqueólogo acerca de esta disciplina desde sus parámetros teóricos, metodológicos, epistemológicos y ontológicos. Buscamos conocer su punto de vista acerca de los análisis metateóricos de la disciplina y su opinión acerca de la relación entre la filosofía de la ciencia y la arqueología. Las respuestas a estos cuestionamientos de trataron en las conclusiones de la tesis.

Preguntas:

- ¿Cuáles son las fortalezas y debilidades de la arqueología como un medio para estudiar el pasado?
- ¿Dónde se sitúa a la arqueología?, ¿En las ciencias sociales, ciencias exactas, ciencias humanas?
- ¿Consideras relevantes los estudios de análisis teórico de la disciplina arqueológica?
- ¿Consideras que la filosofía puede aportar elementos para el análisis en arqueología?

A continuación expondremos en tres bloques de temas, que corresponden a las nociones de interpretación, pasado como objeto y temporalidad, las diferentes posturas teóricas y metodológicas entre los entrevistados.

### **TEMA 1: INTERPRETACIÓN**

En cuanto a la interpretación en arqueología encontramos la siguiente diversidad de posiciones teóricas entre los entrevistados:

- **Interpretar no tiene sentido**
- **Posturas a favor de la explicación**
- **Posturas a favor de la interpretación**
- **Interpretación y explicación son lo mismo**
- **Comprensión con principios generales**
- **Explicación e interpretación son diferentes en el sentido hermenéutico**



## **Interpretar no tiene sentido**

'Interpretar no tiene ningún sentido'

La arqueología intenta descifrar lo que pasó en el pasado, aplicando las técnicas y ciencias actualmente existentes. Hay numerosas interpretaciones, que han cambiado según han cambiado los arqueólogos que las han hecho o los tiempos entonces desde mi punto de vista no hay que interpretar, hay que racionalizar lo que hay, lo que se ha conservado, describirlo, conocerlo, buscar alguna relación, si existe, pero siempre objetiva, pero interpretar no tiene ningún sentido. Carmen De Las Heras

## **Posturas a favor de la explicación**

'Conocimiento total, absoluto'

La arqueología nos ayuda a entender la evolución de la sociedad. Lo que pretendemos es la interpretación del pasado, su conocimiento total, absoluto. Beatriz Barba

Para Beatriz Barba la noción de verdad sería un estado deseable en la ciencia, aunque de manera más evidente en el nivel metodológico: 'La comparación es un paso del método normal. [...] Los métodos se usan de la forma en que uno los va necesitando pero solamente manejando la verdad, lo correcto, lo probado que es cierto, por ejemplo el C14'. Beatriz Barba

'Debería explicar, si no lo hace no está funcionando bien'

La arqueología nos permite conocer cómo se fueron dando cambios y procesos en la historia de la humanidad. Nos da esa oportunidad de ir hacia el pasado y tratar de descifrar cuáles fueron los fenómenos y procesos que sucedieron. Creo que debería explicar, si no lo hace no está funcionando bien, no debe limitarse a la mera

extracción de objetos. Uno tiene que interpretar los datos para poder explicarlos. No hay una sola explicación del pasado. Ernesto González Licón

'Es un objetivo central el explicar'

La arqueología es un conjunto de actividades que además se nutre de otras disciplinas para poder dar una explicación, acercarse a las formas de vida de gente que ya no le podemos preguntar a través de materiales no condicionados, los vestigios materiales. No hay una sola forma de aproximarse (al pasado). Lo que define a la arqueología es la búsqueda de entender y transmitir cómo vivía la gente. Su función principal es social, ya que nos permite entendernos. No como el estudio de los *otros*, de los que no son como *yo*. Sino más como el estudio de nosotros mismos. Es un objetivo central el explicar, porque si no vamos a quedarnos en describir o intentar hacer interpretaciones. El investigador no puede desligarse de su *yo* (personal y académico), todos podemos leer el mismo libro pero cada quien va a subrayar ciertas partes. La arqueología no busca la verdad, está buscando dar una interpretación o explicación sobre los procesos y los hechos. L. A. López Wario

'Es un proceso de acercamiento a lo objetivo'

Lo ideal sería que fueran fases de acercamiento en el conocimiento de las sociedades del pasado, en aspectos específicos para entender o explicar, lo fascinante de la arqueología es que tienes todos los datos ahí y cada vez con mejores técnicas que vienen de otras especialidades, la interpretación es una lectura posible de un evento dado a partir de lo que tienes enfrente, creo que el acercamiento se puede dar de manera gradual y casi siempre mejor con el tiempo, con el avance de la tecnología, la arqueología es muy joven sólo tiene 150 años. Más adelante vamos a tener posibilidades de extraer más información con nuevas tecnologías, datos adicionales, creo que es un proceso de acercamiento a lo objetivo. María Rodríguez Shadow

## Posturas a favor de la interpretación

'Interpretar es entender empáticamente', 'Hay varios niveles de interpretación y dependerá de la experiencia personal'

La arqueología observa procesos a larga duración. Interpretamos a través del contexto mismo. Hay varios niveles de interpretación y dependerá de la experiencia personal. Interpretar es entender empáticamente y es un proceso dinámico que se va transformando con la experiencia acumulada, a modo de introducir nuevas variables. La verdad es un asunto de interpretación. Ángeles Olay

Cuando Olay habla del tiempo arqueológico en términos de larga duración lo plantea desde una relación de necesidad entre la disciplina arqueológica y el tiempo, visto más a la manera de una materia prima a partir de la cual se puede rastrear un proceso histórico cultural.

'Siempre hay diversos sentidos'

La arqueología nunca podrá conocer el sentido final, eso es imposible y lo sabemos con comparaciones etnológicas porque hay lugares donde las tradiciones han permanecido y entonces conocemos el sentido, aunque siempre hay diversos *sentidos*. Entonces es posible acercarnos al pasado mediante lo que llamo un *cuadro interpretativo* que no es una explicación completa, es una manera de pensar, no es la historia final porque hay muchas historias. Es posible que el simbolismo actual, sea diferente del simbolismo de hace 2000 o 4000 años, es posible que haya cambios, pero yo pienso que generalmente el cuadro interpretativo no ha cambiado mucho. Jean Clottes

'Se trata de reconstruir los procesos'

La arqueología trata es de conocer la actividad humana y el porqué de esa actividad. Nos muestra datos muy precisos, de una precisión increíble y a partir de estos datos se trata de reconstruir los procesos, por medio de la arqueología prehistórica encontramos detalles que revelan microhistoria hasta por supuesto información que nos permite generar procesos y la historia. A partir de la selección de los datos y de la agrupación de la información, el siguiente paso es que es el que se puede entender como interpretación, quiere decir, la integración de todo eso en un proceso que uno comprende y que es capaz de compartir con los demás, de explicar a los demás. Esa construcción no deja de ser una interpretación, una traducción de un lenguaje, supuestamente objetivo que son los datos, a otro lenguaje codificado que es el lenguaje verbal y las palabras. J. A. Lasheras

'La arqueología interpreta. A través de las interpretaciones ofreces explicaciones, (...) las explicaciones siempre son interpretaciones'

Es una manera de entender mejor la situación actual en que vivimos, es una manera de comprender quienes somos. La verdadera razón de estudiar arqueología es entender cómo funciona alguna de las estructuras más profundas del presente actual. La genealogía de muchos de los comportamientos actuales. La arqueología interpreta. A través de las interpretaciones ofreces explicaciones, pero yo creo que las explicaciones siempre son interpretaciones. Pueden haber para un mismo hecho interpretaciones de todo tipo, lo importante es la manera en cómo tú construyes, cómo sustentas el discurso, las pruebas que aportas para justificarlo. Sandra Montón

'La arqueología es una interpretación que va reproduciendo discursos'

La definición clásica de la arqueología es el estudio del pasado a través de los restos materiales del hombre. La arqueología crea un vínculo con ese pasado, es decir que crea una identidad entre el pasado y el presente, la arqueología mexicana se ha utilizado para la creación de una identidad nacional que permita la identificación justamente del mexicano frente a otras poblaciones. La arqueología interpreta

elementos del pasado de poblaciones antiguas, y las interpreta de manera subjetiva de acuerdo a los requerimientos y necesidades del mismo desarrollo arqueológico y al marco académico al que esté inscrito el investigador, es una interpretación que va reproduciendo discursos. En la parte teórica no hemos sobrepasado el materialismo cultural de la descripción de los objetos, hemos llegado hasta la interpretación de estos objetos como elementos utilitarios, pero no como elementos que nos permitan una explicación social. J. M. Álvarez Pineda

### **Interpretación y explicación son lo mismo**

'Interpretación y explicación es lo mismo'

Entender el pasado para ver el presente y ver hacia dónde vamos. Tiene un sentido social de entender que hemos hecho antes que ahora. Podemos conocer una parte del pasado. Las evidencias son restringidas porque es como un libro al que le faltan la mitad de las hojas o más. Lo que no queremos es caer en un significado que sea erróneo, por eso la arqueología va con pies de plomo para poder hacer una interpretación que no sea la que debe ser, necesitas muchas evidencias y muchos materiales que apoyen esa interpretación. Interpretación y explicación es lo mismo, los datos son para interpretarlos, la validez y diversidad de interpretaciones está en función de las evidencias, a más evidencias más se puede sostener esa interpretación y en función del momento histórico también. En el paraguas donde se junta toda la arqueología hay muchas tendencias y muchas teorías, pero lo importante de los datos arqueológicos es que se vea de todas las posibilidades. ¿Por qué sólo debe haber un marco teórico?, podemos verlo desde distintos puntos de vista. Por lo tanto ese hecho que vamos a estudiar, pongamos varias perspectivas, estudiémoslo y abordémoslo desde varios puntos de vista. Ramón Viñas

'Cuando estás interpretando te estás dando una explicación, para mí es lo mismo'

Es lo que hace cada arqueólogo, es hecha, como disciplina por los arqueólogos. Lo que yo pretendo con la arqueología es hacer un tanto de la historia, explicar fenómenos y procesos del desarrollo social a través de materiales tangibles, *fragmentos del tiempo* a final de cuentas. La arqueología ayuda a interpretar a través de los vestigios, toda una secuencia social de desarrollo de la humanidad. Cuando estás interpretando te estás dando una explicación, para mí es lo mismo, estás viendo un contexto material y los vas interpretando a la vez con ello vas explicando el desarrollo social. Un conocimiento es válido en tanto se confronte con la realidad y te sirva para definir, si esta realidad puede ser de alguna manera modificada, si esto es así, tu conocimiento es válido, aunque sea por un equis periodo, hasta que no haya otra interpretación que tenga mayor capacidad de penetración en la realidad misma, pero mientras no haya esto, si el conocimiento que tú generas implica cierta incidencia positiva (real) en el mundo, entonces tu conocimiento es válido. Creo que es sano y válido actualizar los conocimientos, hay que reinterpretar a la luz de nuevas consideraciones. Salvador Pulido

'Comprensión no, interpretación sí, explicación por ende'

La arqueología recupera sociedades, comunidades, modos de vida a través de los restos materiales que han ido dejando esas sociedades, para conocer la verdad, para saber dónde estamos parados y donde podemos provenir. Para ver a qué problemas se enfrentaron sociedades que nos antecedieron y cómo podemos resolver problemas actuales. Primero recupera de manera sistemática todas esas evidencias para después analizarlas y finalmente interpretarlas. La interpretación va primero y después esa interpretación nos sirve para explicarnos situaciones o aspectos, porque tu interpretación debe ser totalmente desligada de cualquier prejuicio a donde te lleve ese análisis, esa interpretación y con ello tú ya orientas a explicar ciertos procesos a resolver ciertas preguntas. Comprensión no, interpretación sí, explicación por ende. El papel todo lo aguanta, no puede construir un discurso, una

explicación, una interpretación si no tienes soporte, (...) es lo interesante del conocimiento, que siempre puede irse renovando. Veo cómo van corrientes de pensamiento, que decaen, desaparecen. Eso nos lleva a discusiones de tipo teórico. Descarto llegar a la verdad, ni se me ocurre, estamos armando un rompecabezas del cual sabemos que le van a faltar ene, piezas. P. F. Sánchez Nava

'La arqueología, describe, interpreta, explica y comprende el pasado'

La arqueología, describe, interpreta, explica y comprende el pasado. Depende de las habilidades de cada investigador, si faltara una de las cuatro no estaría completo, no tendría utilidad. La arqueología es una ciencia social que se tiene que apoyar en las ciencias exactas por ejemplo para las cronologías porque si no, estarías haciendo ciencia ficción. Margarita Carballal Staedtler

### **Comprensión con principios generales**

'Comprensión con principios generales'

Arqueología es la que hacen los arqueólogos y difícilmente puede distinguirse ahora estrictamente por sus métodos y por sus materiales, las barreras disciplinares se han hecho cada vez más difusas, sin embargo existe una tradición de oficio. Busca la explicación del desarrollo histórico concreto, nos permite generar explicaciones, es buscando mecanismos causales, respetando la singularidad humana, asumo que pueden haber leyes o principios generales que rijan al menos a grandes rasgos estas sociedades humanas. Una explicación siempre conlleva una interpretación en el sentido de que somos humanos, subjetivos. Incluimos interpretaciones dentro de nuestras explicaciones. Tenemos que buscar una comprensión del pasado, pero una comprensión trascendental, es decir, cómo esta comprensión me permite explicar mejor presente, creo que las reglas son más claras en las propuestas nomológicas,, esto no implica no hacer interpretaciones sobre el pasado, que uno busque la

comprensión de estos procesos, pero creo que finalmente sí es necesario establecer principios generales. Guillermo Acosta Ochoa

### **Explicación e interpretación son diferentes en el sentido hermenéutico**

'Lo humano es un proceso que siempre está significado', 'No hay tantas interpretaciones como intérpretes'

La arqueología nos ayuda a entender el trayecto humano y la variabilidad social. Hay lecciones que aprender en la historia que nos permiten ser mejores humanos hoy. La arqueología debe explicar, lo cual ha llevado a tratar de clarificar en qué consiste, qué papel tienen los principios generales en esa explicación, si la explicación es causal, si puede ser narrativa, la explicación e interpretación son diferentes en el sentido hermenéutico, lo humano es un proceso que siempre está significado, cuando interpretamos hermenéuticamente estamos empleando principios generales y la única diferencia es que son los de nuestra cultura y a la hora que los proyectamos al pasado estamos en un riesgo porque la idea era entender cómo era el pasado, no proyectar nosotros nuestros propios principios generales actuales, entonces es mi pleito con la hermenéutica filosófica: no hay tantas interpretaciones como intérpretes. Manuel Gándara

En cuanto a la noción de interpretación encontramos una amplia diversidad de posiciones teóricas entre los arqueólogos entrevistados, siendo una de las posiciones más categóricas aquella que plantea que 'interpretar no tiene sentido', pues plantea que el error está garantizado para cualquier interpretación que se sugiera, principalmente porque basta con mirar la historia de la arqueología y ver cómo teorías interpretativas van y vienen, cambiando al cambiar los intereses de investigación de los arqueólogos y de un época a otra. Por lo que queda es realizar las descripciones más exactas posibles.

Otra postura es aquella que está a favor de la explicación, es decir, donde se establece como un objetivo y un deber de la arqueología el explicar los hechos pasados. Bajo el entendido



de que al no cumplirse esta premisa, la arqueología no estaría cumpliendo con su cometido primordial como ciencia social.

Las posturas a favor de la interpretación consideran la experiencia personal y los prejuicios a manera de herramientas indispensables para la elaboración de las interpretaciones, por lo que se genera un amplio abanico de interpretaciones, tantas como intérpretes. Esta tendencia a la relatividad interpretativa quizá sea el punto más criticado de la interpretación como medio de aproximación al pasado. Otras posturas consideran que independientemente de que se persiga una explicación, ésta siempre conllevará un tipo de interpretación.

Para algunos especialistas interpretación y explicación son lo mismo y una está imbricada en la otra, incluso parece haber una confusión en la claridad de cada noción y poca reflexión entre cada uno de los conceptos. Algunos especialistas consideran que en un primer nivel se realiza una interpretación y a partir de ésta se generan las explicaciones.

Una explicación referente a circunstancias específicas del pasado, o a patrones de acontecimientos, trata de hacernos comprender cómo llegaron a ser de ese modo y no de otro. La clave está en la comprensión: si la 'explicación' no añade nada a nuestra comprensión, no es (para nosotros) una explicación<sup>113</sup>.

Una postura particular que observamos fue aquella que alude a la comprensión siempre y cuando se consideren principios generales que la subyacen y que rigen 'grandes rasgos de la sociedad', haciendo alusión a la observación-creación de regularidades culturales que la arqueología ha usado como un elemento unificador para explicar el trayecto sociocultural.

---

<sup>113</sup> Renfrew, C. and Bahn, P., (1998). *Arqueología Teorías, Métodos y Práctica*. Akal Madrid p. 435

## TEMA 2: PASADO COMO OBJETO

A partir de que todos los arqueólogos consideran al pasado como objeto de estudio de la arqueología, ya sea configurado por las sociedades pasadas o sus expresiones y siempre a través del estudio de sus vestigios materiales, consideramos abordar este tema por medio de una cuestión que nos situara directamente en analizar la relación del arqueólogo respecto a los *objetos* que estudia dentro de ese gran objeto de estudio llamado pasado. Elegimos la pregunta: ¿Los objetos (tepalcates, ollas, piedras), hablan?, para caracterizar esta relación y encontramos la siguiente diversidad de posiciones teóricas entre los entrevistados:

- **Los objetos arqueológicos no hablan por sí mismos**
- **Los objetos arqueológicos hablan por sí mismos**
- **Los objetos arqueológicos hablan a través de las preguntas del arqueólogo**

### **Los objetos arqueológicos no hablan por sí mismos**

'No entendemos porque no conocemos el código original'

No, las pinturas son pinturas. Tendrían voz propia si nos quisieran comunicar algo, y como no entendemos lo que nos quieren comunicar, pues son objetos artísticos, figuras de una gran composición que no entendemos porque no conocemos el código original. Te vas a equivocar siempre. Carmen De las Heras

'Los materiales no deben *fetichizarse*'

Los objetos arqueológicos no hablan, soy muy crítico ante las propuestas que intentan centrarse más en observar el contexto arqueológico como un texto y observar a los materiales arqueológicos como los distintos elementos que le dan sentido, dicen 'las relaciones significativas entre ellos', si nosotros solamente atendemos a los materiales como tales, a eso se le llama *fetichización*. Nos podrían decir cosas si conociéramos los códigos correctos. Los materiales no debe

fetichizarse, sino todo lo contrario, deben de humanizarse en un sentido de que estos son resultado del trabajo de sociedades pretéritas. Guillermo Acosta

### **Los objetos arqueológicos hablan por sí mismos**

'Muchos objetos arqueológicos sí hablan'

No todos, pero muchos objetos arqueológicos sí hablan, una olla te dirá cómo está hecha, para qué se usaba. Beatriz Barba

'Sí hablan, tienen voz propia'

Los objetos arqueológicos sí hablan, tienen voz propia porque representan una acción humana, representan conocimientos, los arqueólogos entendemos es el lenguaje de las figurillas, de las piedras, de las vasijas, sí tienen voz propia y tiene uno que aprender y es lo que hace uno al estudiar arqueología en la escuela, en la universidad aprende uno a entender ese lenguaje para poder interpretarlo. Ernesto González Licón

'Los objetos arqueológicos hablan por sí mismos'

Los objetos arqueológicos hablan por sí mismos, tú tienes que estar 'predispuesto' a entender eso. Los objetos hablan, los objetos aportan mucha información, cualquier tipo de objeto, sea una cerámica, sea una vasija, sea un cuchillo, sea lo que sea. Cada objeto te habla de algo. Hay en el cerebro humano una especie de *background*, ahí dentro en función de qué va destinada esa vasija. Ramón Viñas

'Yo creo que las cosas pueden hablar'

Un entierro está hablando, puede decir qué edad tenía, qué era. Tú te puedes dar cuenta por ejemplo cuando hubo cariño en un entierro, yo creo que las cosas pueden hablar, por ejemplo una pieza cerámica se ve si la hicieron con gusto o cuando fue hecha de forma industrializada, el humano que hizo un objeto le dio parte de sí. Yo

creo que sí los objetos hablan por sí mismos, ahora que uno los entienda bien...,  
Margarita Carballal Staedtler

### **Los objetos arqueológicos hablan a través de las preguntas del arqueólogo**

'Hay que hacerles preguntas e ir eligiendo cuáles son las relevantes'

Los objetos arqueológicos no hablan, hay que hacerles preguntas e ir eligiendo cuáles son las relevantes. La relevancia dependerá del grado de satisfacción que dé la respuesta. Ángeles Olay

'Podemos estudiar las convenciones que pertenecen a una época'

Los objetos arqueológicos no hablan por sí mismos completamente, como he dicho, porque había simbolismo y probablemente historias muy complejas pero 'nos hablan', porque nosotros podemos reconocer un bisonte, no son (sólo) pinturas abstractas, están en lugares particulares. También podemos estudiar las convenciones que pertenecen a una época o a un lugar. Jean Clottes

'El arte no habla, hay que inquirirlo, es discreto hay que obligarle hablar'

Las pinturas son mudas. El arte no habla. Salvo que esté acompañado de palabras, otra cosa es que podamos inquirir y por lo tanto interrogarnos e interrogarles y obtener respuestas pero en principio de *motu proprio*, el arte no habla, hay que inquirirlo, es discreto hay que obligarle hablar, hay que preguntarle bien para que responda bien y entendamos la respuesta. J. A. Lasheras

'La realidad nunca habla sola hay que interrogarla, (...) el problema está en que tenemos una capacidad limitada epistémica'

Los objetos arqueológicos no hablan, la realidad nunca habla sola, hay que interrogarla. Interrogarla requiere un sentido de problema que deriva tanto del contexto social en donde el problema tiene relevancia social como de una tradición

académica particular que lo elige como un problema a resolver. Creo que la realidad es una, existe y que el problema está en que tenemos una capacidad limitada epistémica o sea no la vamos a conocer quizá jamás con, en todos sus detalles, en toda su complejidad para lograr una imagen unificada de esta realidad. Manuel Gándara

'Es la interpretación del arqueólogo la que los hace hablar'

Los objetos arqueológicos no hablan, es la interpretación del arqueólogo la que los hace hablar. Son objetos inanimados, que no tiene una información que nos puedan transmitir directamente, el material no habla, es el investigador quien a base de sus concepciones les extrae la información que él busca. Salvador Pulido

'Tú nunca puedes ir a enfrentarte al pasado o mirar el pasado, sin tener preguntas'

A los objetos les haces hablar tú, a cada persona le pueden hablar de diferente manera, pero le hablan de diferente manera porque ellos lo miran de una manera determinada. Depende de qué preguntas hagamos, es imprescindible hacer preguntas porque tú nunca puedes ir a enfrentarte al pasado o mirar el pasado, sin tener preguntas. El arte rupestre es uno de los aspectos más especulativos. Sandra Montón

'Los objetos arqueológicos hablan pero depende qué y quien les haga preguntas'

Los objetos arqueológicos hablan pero depende qué y quien les haga preguntas. La evidencia arqueológica representa manifestaciones de hechos y procesos, la información plasmada. Hechos palpables. Es la memoria materializada. La vida de la gente puesta en piedras y huesos. L. A. López Wario

'El objeto necesita de una interpretación o una valoración desde el presente'

El objeto puede hablar, pero no por él mismo, el objeto necesita de una interpretación o una valoración desde el presente, ésta, puede ser dada por un

especialista, por una comunidad o por un líder o conocedor del pasado de esa comunidad, como son los cronistas locales, no necesariamente debe de ser el arqueólogo el que haga la interpretación de este pasado. J. M. Álvarez Pineda

'Ellos no nos van a hablar en un lenguaje neutral'

Creo que van a hablar el lenguaje con el que tú te dirijas a ellos, porque los objetos son inanimados pero van a ser simbolizados a través de tus propias conjeturas y problemáticas, ellos no nos van a hablar en un lenguaje neutral, ni nos van a comunicar mensajes que van a ser siempre lo mismo para todos, porque el acercamiento es parcial y enfocado en una sola temática. María Rodríguez Shadow

Respecto a cómo la arqueología ve y se relaciona con el pasado a través de los objetos arqueológicos encontramos tres posturas diferentes, cuya caracterización se rige principalmente respecto al tipo de papel activo o pasivo que tienen los vestigios materiales al momento de la investigación.

La primera a mencionar es aquella postura que considera que los objetos arqueológicos no hablan por sí mismos, es decir que elimina cualquier posibilidad de acción comunicativa del artefacto arqueológico, evitando su *fetichización* y aceptando que no se conocen los códigos originales para su significación.

La segunda postura a este respecto es la contraposición a la antes descrita pues en ésta se asegura que los objetos arqueológicos hablan por sí mismos, es decir que tienen una 'voz propia' que hay que aprender a reconocer y decodificar porque en ellos se encuentra implícita la acción humana.

La última posición es la que otorga una condición de habla a los objetos arqueológicos a través de las preguntas que el arqueólogo plantea en la investigación. Presuponiendo de hecho, que no puede haber investigación sin preguntas previas. Sin embargo el éxito en la obtención de la información dependerá de la habilidad del arqueólogo para elegir las preguntas idóneas en cada caso, asumiendo los límites epistémicos de la investigación. Esta

postura también parte de que los vestigios materiales son producto de sociedades y que reflejan hechos y procesos *vivos* o partes de estos.

Para Binford 'los arqueólogos no observan hechos sociales, observan hechos materiales, su desafío es cómo acceder del presente al pasado'<sup>114</sup>.

### **TEMA 3: TEMPORALIDAD**

En cuanto a la noción de temporalidad en arqueología encontramos la siguiente diversidad de posiciones teóricas entre los entrevistados:

- **Pasado y presente están separados**
- **Pasado y presente están unidos, entrelazados**
- **Tiempo lineal**
- **Tiempo discontinuo**
- **El pasado no cambia, es estático**
- **El pasado cambia, es dinámico**
  - **El pasado es dinámico pero no cambia**

#### **Pasado y presente están separados**

'Naturalmente que el pasado es diferente al presente en todos sentidos'

Cada quien interpreta de diferente manera, pero eso con el tiempo se va puliendo hasta que queda lo más cercano a la verdad. Naturalmente que el pasado es diferente al presente en todos sentidos, una cosa es el pasado y otra cosa es el presente, en el pasado se pueden hacer muchas cosas que van a cambiar el presente. Beatriz Barba

---

<sup>114</sup> Binford, L.R. (1983). *In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Record*. Berkeley: University of California Press p. 25

'Pasado y presente nos separan por la forma en la que vemos las cosas'

Pasado y presente nos separan por la forma en la que vemos las cosas, cada uno vemos la realidad con nuestra experiencia, el especialista y el turista no ven la misma ven la misma cosa aun viviendo en la misma época. Jean Clottes

'Pasado y presente están separados'

Pasado y presente están separados, el arqueólogo tiene una carga ideológica y una formación determinada, específica y eso le influye. Ernesto González Licón

'Pasado y presente, analíticamente están separados, pero existen'

Pasado y presente, analíticamente están separados, pero existen, algunos colegas de la posmodernidad niegan la existencia del pasado, dicen 'el pasado simplemente no existe, es un constructo de los arqueólogos e historiadores o demás, para justificar un conocimiento hegemónico'. Guillermo Acosta Ochoa

'Existe una separación abismal entre el pasado tal y como está y cómo lo miramos'

El pasado es todo lo recuperable, todo lo que podemos inferir a partir de los restos materiales o los paisajes culturales. El pasado no está perdido, permanece no sólo en lo material sino a través de la tradición oral. Pero hay una separación, evidentemente en términos temporales, económicos, políticos, sociales y desde luego nuestra posición como académicos, existe una separación abismal entre el pasado tal y como está y cómo lo miramos, por eso es tan importante el examen de esa mirada. María Rodríguez Shadow

'Es un enfrentamiento de dos contextos'

Están separados desde el punto de vista de que uno tiene una diferente concepción de las cosas y una diferente manera de entender las cosas, aunque intentes ver el contexto como fue en su momento, uno siempre tiene una carga de tu presente, de tu



manera de ser, de tu manera de vivir en la sociedad en la que te desarrollas, es un enfrentamiento de dos contextos. Margarita Carballal Staedtler

### **Pasado y presente están unidos, entrelazados**

'Pasado y presente están totalmente unidos, uno es el punto del otro'

Nuestro presente está totalmente determinado por todas las decisiones tomadas en el pasado. Somos un producto de toda nuestra trayectoria. Pasado y presente están totalmente unidos, uno es el punto del otro. Ángeles Olay

'Hay un contacto, una interfase'

Pasado y presente están separados, pero hay un contacto, una interfase hay claramente unas circunstancias originales y hay unas circunstancias del presente que son las que llevan en su bagaje intelectual, en su mochila el prehistoriador o el observador contemporáneos. J. A. Lasheras

'Presente y no están pasado separados, son una cadena'

Presente y no están pasado separados, son una cadena, porque el presente no tendría sentido si no hay un pasado del cual es resultado. Cualquier cosa que hagamos va a tener una consecuencia, -una interpretación- ahí se van articulando pasado, presente de una manera totalmente geométrica. P. F. Sánchez Nava

'El pasado y el presente están entrelazados, (...) las visiones del pasado son interpretaciones desde el presente. Hay una relación bidireccional'

El pasado y el presente están entrelazados, sí creo que hubo un pasado o unos pasados, pero creo que la manera en que los vemos está muy relacionada con el presente, con quienes somos y con lo que nos interesa y por eso creo que es muy importante, hacer autocrítica de quienes somos, de los prejuicios que tenemos, para proyectar lo menos posible, las situaciones presentes al pasado, lo que investigamos

en el pasado es porque nos interesa en el presente. Las visiones del pasado son interpretaciones desde el presente. Hay una relación bidireccional, buscamos en el pasado lo que nos interesa en el presente y a la vez, justificamos en el presente con eso que hemos buscado en el pasado. Y es como un círculo que se va co-determinando. Sandra Montón

'El pasado y el presente no están separados'

El pasado y el presente no están separados, el pasado en mucho depende de lo que estás viviendo y a la concepción teórica, ontológica, filosófica que tú manejas. Lo que ves e interpretas de la vida cotidiana actual es el punto de partida para ir a buscar algo en el pasado en toda esta gama de posibilidades de interpretación. Salvador Pulido

'El pasado y el presente están intrínsecamente ligados a través del tiempo y del espacio, siempre están vinculados'

No, el pasado y el presente están intrínsecamente ligados a través del tiempo y del espacio, siempre están vinculados, tiene un origen y un desarrollo que permite establecer lazos entre ese pasado y ese presente, estos lazos normalmente son intangibles, el hecho del patrimonio en sí mismo, o sea una zona arqueológica es un elemento tangible que te permite establecer es un lazo intangible con ese pasado. El arqueólogo es el que va a dar los argumentos suficientes para establecer ese vínculo, si el arqueólogo no logra desarrollar estos enlaces, el elemento del pasado va a quedar desvinculado, desvalorado y en desuso y quedará en peligro de ser olvidado o destruido. J. M. Álvarez Pineda

### **Tiempo lineal**

'A partir de ese final corremos hacia adelante podemos ir entendiendo muchas cosas hacia atrás'

Lo que necesito (para interpretar) es un conocimiento muy profundo de todo ese material de todo, me tengo que familiar con él al punto de decir 'es que eso me lo conozco de memoria, yo sé que siempre que sale esa forma de zigzag viene asociado con un círculo concéntrico y hay un patrón y hay una serie de cosas que se repiten y eso es una constante y eso me da a entender que aquí hay un sistema de comunicación y por lo tanto yo tengo que llegar a entenderlo' Y a veces el lugar es un estudio etnográfico paralelo, etnohistórico, que te permita conocer ciertas cosas de segundo porque si no estaríamos totalmente desconectados, no hay una piedra Roseta que te pudiera descodificar esos signos rupestres. Cuando han pasado muchos miles de años, por ejemplo el Paleolítico, es muy difícil poder llegar porque no hay, las piedras Rosetas han desaparecido, en cambio en artes rupestres que tienen 200 o 300 años, puedes entender muchas cosas y si a partir de ese final corremos hacia adelante podemos ir entendiendo muchas cosas hacia atrás. Ramón Viñas

'En términos generales tiene una tendencia, tiene un sentido, tiene regularidades'

Sahlins y Service hicieron una buena contribución cuando trataron de tender puentes entre Julian Steward y Leslie White, que insistían que hay una línea evolutiva que era la que a él le interesaba y escribía la historia de la humanidad digamos y Steward decía 'ni máquinas' si tú ves el Caribe y ves *no sé qué*, hay muchas líneas diferentes se pelearon y nunca lograron –reivindicarse-, reconciliarse, hasta que Service y Salins a principios de los sesentas publican un librito en donde lo que hacen es destacar la evolución en su sentido más amplio, que sería mucho más parecido al sentido de la evolución en biología, porque en términos generales tiene una tendencia, tiene un sentido, tiene regularidades, que son las que nos permite hablar de ella en general. Manuel Gándara

'El tiempo es un continuo'

El tiempo es un continuo, sería interesante preguntarnos en donde empieza el pasado y donde termina el presente. Ernesto González Licón

### **Tiempo discontinuo**

'Afortunadamente ya no es unilineal'

Es muy difícil abstraerte de esta secuencia lineal, afortunadamente ya no es unilineal, en todo caso, ya se acepta que cada espacio puede tener un tipo de desarrollo distinto al de otra región. Ángeles Olay

Olay propone que en la medida en que entendamos lo diverso, a través de ejemplos podremos entender las generalidades.

'Es ese proceso que no tiene una sola vía'

El pasado es un conjunto de acontecimientos tanto de la vida humana como de la vida en general, es ese proceso que no tiene una sola vía. Hay diversas teorías unilineales de progreso social, es un conjunto de procesos que tenemos la posibilidad de explicarlos a través de las evidencias o las ausencias de estas, aproximarnos a decir cómo fue. L. A. López Wario

'La dimensión temporal es discontinua e irregular'

Esas discontinuidades son la clave para entender el pasado. Guillermo Acosta Ochoa

'No es continuo como una línea recta, sería una línea ondulante'

El pasado es un cúmulo de experiencias, pero no es continuo como una línea recta, sería una línea ondulante, porque la capacidad del hombre está relacionada con las posibilidades que te da el medio ambiente. Margarita Carballal Staedtler

## **El pasado no cambia, es estático**

'El pasado no se puede cambiar'

Los objetos arqueológicos son obra del pasado, lógicamente, que han llegado hasta nosotros. El pasado no se puede cambiar. Carmen De Las Heras

'El pasado ya no lo vas a cambiar'

El pasado ya no lo vas a cambiar, lo que vas a cambiar quizás es tu visión del pasado. Esto es dialéctico, es como una obra de arte, es esa relación simbiótica, una interpretación a la luz de nuevos encuadres, de nuevas ópticas, nunca vamos a poder recuperar el contexto original, apenas son atisbos de ventanas donde nos asomamos.

P. F. Sánchez Nava

'Ya no depende de nosotros'

El pasado es inasible, ya no se puede 'componer o remediar' simplemente ya no depende de nosotros. Tu posición o modo de vida u observar las cosas implican lo que vas a recuperar del pasado y el cómo lo vas a interpretar. Una cuestión es tratar de arreglar el pasado, 'descomponerlo' para armar un rompecabezas que nunca podrás hacerlo, y otra es: desde la actualidad, ver hacia atrás e interpretarlo con el punto de vista de tu propio mundo. Salvador Pulido

'Lo que yo haga en el presente no lo va a afectar'

El pasado no se va a poder conocer realmente, nuestra interpretación que hagamos de un evento no va a cambiar del pasado, puede cambiar nuestro futuro, puede modificar nuestro presente. El pasado existió, se desarrolló, pero lo que yo haga en este presente no lo va a afectar, pero sí va a afectar lo que va a pasar de aquí en adelante. J. M. Álvarez Pineda

### **El pasado cambia, es dinámico**

'El pasado cambia según sus interpretaciones'

El pasado cambia según sus interpretaciones, dependiendo de la formación, de la opción teórica epistemológica o metodológica que adopte el observador del presente, el estudioso del presente llegará a resultados que podrán ser compatibles o incompatibles pero que pueden ser distintos, complementarios, contradictorios pero distintos. J. A. Lasheras

### **El pasado es dinámico pero no cambia**

'El pasado es dinámico pero no cambia'

El pasado se va nutriendo, es dinámico, estamos en constante cambio, no se detiene, sin embargo, el pasado no cambia con las interpretaciones, hacemos distintas versiones de él. L. A. López Wario

'El pasado es moldeable, es elegido, es construido'

El pasado está sujeto a muchas posibilidades discursivas, el pasado es moldeable, es elegido, construido. Pero creo que no cambia para todo el mundo, no es igual para un intelectual orgánico como Paz o para otras construcciones del pasado para indígenas analfabetas de la Sierra de Oaxaca. El pasado es cambiante y apropiado por distintos grupos. María Rodríguez Shadow

Las posturas respecto a la temporalidad son tan diversas como inconmensurables, las dos posiciones centrales para definir esta noción se encuentran en contraposición, ya que la primera presupone que no existe un vínculo entre el pasado y el presente, que se trata de entidades separadas y que por ende no se afectan una a la otra. Mientras que la segunda postura defiende por el contrario, que pasado y presente se encuentran en una relación de unión y que de hecho están entrelazados. De esta división se establecen dos vías diferentes con dos subdivisiones cada una, la primera donde el tiempo resulta lineal o discontinuo y la segunda en donde el pasado tendría que mantenerse estático o de manera contraria tendría

una condición dinámica. Una última variación considera que el pasado es dinámico en cuanto que se retroalimenta, pero que no se puede cambiar.

### **Fortalezas y debilidades de la arqueología respecto al estudio del pasado**

A continuación presentaremos diversos puntos de vista de los especialistas entrevistados respecto a aquellas características de la arqueología que consideran refuerzan su teoría y práctica y aquellas que podrían considerarse como debilidades para el estudio del pasado desde esta disciplina. Al finalizar la exposición de opiniones realizaremos un balance a este respecto.

Una de sus debilidades es que es un sistema de investigación que llega hasta un punto, la arqueología necesita de ampararse con muchas disciplinas que la auxilien. Por ejemplo la arqueoastronomía, geología, antropología, filosofía en la psicología, en muchas cosas. Entonces se convierte en un estudio multidisciplinar, porque evidentemente el estudio del ser humano es un estudio multidisciplinar, no lo puedes ver desde un punto de vista, entonces la arqueología es solamente para mí un método para obtener unos materiales, hacerlo lo mejor registrado, con todos los datos posibles y a partir de aquí interpretarlo a través de un equipo multidisciplinar.  
Ramón Viñas

Una fortaleza es la posibilidad de que arqueología puede estudiar eventos sociales completos. Pero difícilmente podemos llegar a ello ya que no contamos con el universo entero de datos mismos. Salvador Pulido

Pulido se refiere a que teóricamente podríamos estudiar épocas o áreas de la historia humana de manera completa, si tuviéramos toda la información podríamos hacer una ‘síntesis’ de la historia humana.

Su fortaleza es que se centra en el estudio de la cultura material para interpretar el pasado. Su debilidad es excesivamente especulativa en muchos casos. Otro aspecto negativo de la arqueología es que en ocasiones es demasiado descriptiva y en

muchas ocasiones no contribuye al conocimiento histórico o al conocimiento sociológico, que debería ser la contribución principal de la arqueología. Contribuir al conocimiento histórico. Muchos proyectos se quedan simplemente en descripciones del material que se está estudiando sin que haya una reflexión sobre las diferentes aptitudes de ese material en la configuración de las comunidades humanas. Que muchas veces es demasiado positivista, demasiado descriptivo. Que se queda sólo en eso. Sandra Montón

Yo confío mucho en todo el desarrollo de la ciencia para continuar avanzando en todo el conocimiento del pasado, y debilidades, que nunca llegaremos a conocerlo. Creo que es la principal debilidad, puede haber una aproximación puedes saber si hace 26,500 años llovía mucho, hacía frío, hacía calor si producían hojitas sobre lámina de no sé qué, sin embargo al ser humano, lo que pensaba no lo vas a poder llegar a deducir. Carmen De Las Heras

La arqueología por los métodos que utiliza, permite ir a periodos más antiguos que la historia dado que la historia hace muchas veces entrevistas o revisar documentos, nos vamos a periodos donde no había documentos, vamos a periodos en donde muchas veces ni siquiera había un lenguaje todavía establecido, en donde no había instituciones, organizaciones o estados, no había ni siquiera cacicazgos, jerarquías, etcétera y podemos estudiar de todas maneras cómo vivían estos hombres, estos grupos, de esa manera la arqueología nos da las herramientas para poder llegar a esto. La debilidad de la arqueología, [...] a veces con los cambios que estamos viviendo ahora entre tanta tecnología de tantos avances, descubrimientos etcétera a veces nos gana la tecnología, nos quedamos con la aplicación de cierta metodología o técnica y no siempre regresamos a hacer esas explicaciones que es lo que debemos hacer para entender el pasado. Ernesto González Licón



Dentro de las fortalezas, la enorme ventaja que tenemos es la capacidad de observar procesos a muy larga duración. La arqueología sigue siendo un tema muy importante políticamente, así como le dio sentido a la nación después de la revolución, porque todos teníamos un grandioso pasado, pero la actualidad no sigue estando muy lejos de eso, se enaltece al pasado para negar el presente, ese sigue siendo el gran problema de la arqueología, siguen existiendo muchos más intereses políticos que en muchas otras disciplinas. Guillermo Acosta

La fortaleza es el desarrollo de las capacidades de observación, el gran cambio que ha tenido la arqueología ha sido cuando pasamos de mirar las cosas con los ojos y las pasamos a mirar con el microscopio y entonces empezamos a descubrir muchas otras cosas, la capacidad de observación, de análisis, esa es la fortaleza y la debilidad es que no tener ninguna palabra es una gran debilidad insalvable y por lo tanto no podemos intuir ninguna emoción, ninguna intención directa, no tenemos ningún testimonio directo, siempre las palabras los ponemos nosotros y eso es la gran limitación, nosotros podemos encontrar gestos y podemos saber que esto se hizo así y en los procesos materiales pues no hay mayor problema, cuando hablamos de procesos culturales y de procesos intelectuales, el no tener ninguna palabra de referencia de hace unos miles de años pues ese es el límite. A partir de allí empieza la especulación más o menos fundada o absolutamente infundada, empiezan las conjeturas absolutamente razonables y científicas o las conjeturas banales que puede hacer cualquier persona. José Antonio Lasheras

Yo creo que la fortaleza que tiene es una que comparte con la historia y es algo que el marxismo inclusive en posturas ya *tardionas* como la de Foucault, nos recuerda todo el tiempo, pero es el hecho de que todo tiene una historia, o sea todo es histórico, es esa parte de su aporte, el recordarnos que lo que nos parece natural, común, cotidiano, etcétera, en el presente, no era así hace 100, 150, veinte mil, 2000, 1 millón, 2 millones y fracción el mostrar este cambio humano, el podernos

dar un sentido de trayectoria yo creo que es de los puntos en donde la arqueología tiene gran fuerza y gran relevancia, que de nuevo va a estar dependiendo de la medida en el que nuestras inferencias sobre eso que estamos observando se aproximen a la realidad. Su debilidad es la posibilidad que tenemos de manipular este pasado e inclusive como nos invitan a hacerlo Shanks y Tilley, de inventarlo. La arqueología es muy susceptible a ser empleada con propósitos políticos en pasados inventados. Manuel Gándara

Una de sus fortalezas es que es una disciplina que permite buscar las rupturas (culturales), capacidad de adaptación, de ir creando nuevos marcos, no es una ciencia rígida como puede ser por ejemplo la anatomía. Su mayor debilidad es que en ocasiones es muy especulativa, por eso las interpretaciones tienen que estar sobre cimientos bien soportados. Pedro Francisco Sánchez Nava

### **Filosofía y arqueología**

Otra de las cuestiones que sin lugar a dudas nos interesó conocer de viva voz de los especialistas consultados fue saber qué punto de vista tienen respecto a los estudios filosóficos de la arqueología, a continuación presentamos las respuestas recabadas y de igual manera que en el bloque anterior, al finalizar comentaremos la diversidad de opiniones:

Todos tenemos una posición teórica, sepámoslo o no, creo que es mejor que estemos conscientes de saber cuáles son las debilidades y limitaciones con el dato arqueológico y respecto a nuestra propia posición teórica y que lo expongamos. Incluso hay investigadores e investigadoras que piensan que las cosas que ocurrieron en tal sociedad 'son así' y que esa es la verdad incontrovertible, son positivistas y no les interesa ser críticos pues dicen: 'lo que estoy haciendo es ciencia pura, ciencia neutra, es la búsqueda de la verdad'. No estoy tan familiarizada con la filosofía pero yo no vería negativo que lo arqueólogos se familiarizaran con la filosofía porque les ampliaría seguramente sus horizontes o con muchas otras

disciplinas como la etnografía, sería muy deseable y que no solamente nos enfoquemos en Mesoamérica. María Rodríguez Shadow

Me parecen sumamente importantes. Manuel Gándara hizo una revisión en la forma de repensar la arqueología. Él ha puesto mucho énfasis en decir cuál es tu metodología, qué forma de pensar te formaste. Tiene que ver a partir de contestarte estas preguntas. Ángeles Olay

Has ido a dar en una persona totalmente escéptica de todas estas cosas, si alguien quiere hacerlo por mi parte fenomenal, no tengo una opinión al respecto, ni siquiera me lo había planteado. Carmen De Las Heras

Sí como no, dentro de esta idea de la ciencia avanzando en diferentes campos, diferentes áreas, diferentes perspectivas, creo que sí, creo que cualquier tipo de trabajo de investigación es igualmente valiosa, aún y cuando en algún momento dado pudiéramos entender o no lo valioso de ello al final del día tiene su aporte y tiene su significado. Ernesto González Licón

No solamente se puede, yo creo que es necesario cuestionar la disciplina misma por ejemplo yo sigo siendo de la idea que la arqueología, un objeto específico de estudio la arqueología no lo tiene, a pesar de que Felipe Bate, uno de nuestros grandes maestros dice 'su única especificidad es la de los materiales con los que observa el pasado' entonces, no se diferencia de un museógrafo o a veces ni de un epigrafista, por ejemplo, lo que hablaba de la ciencia forense, del análisis del contexto y demás, pues también lo hace el científico forense, la única diferencia es que tenemos nosotros un coto o un feudo sobre el cual trabajar, que es temporal, pero un arqueólogo también puede trabajar arqueología histórica, arqueología industrial y hasta de la basura de ayer. Es importante y no solamente en esas reflexiones, eso solamente sobre la práctica pero sobre la teoría en general se ha analizado muy poco sobre la teoría, si la tenemos o no los arqueólogos, yo sigo pensando que no, que no

existe una teoría arqueológica exclusiva de la arqueología no la hay, tanto así que muchas veces se recurre sociólogos, geógrafos o antropólogos. Guillermo Acosta Sí, porque nos permite reflexionar desde el ámbito de cuáles son los alcances de la arqueología, ver sus carencias y sus fortalezas y nos permite también hacer correcciones. Son fundamentales este tipo de estudios. Si no los hubiera tendríamos una arqueología estática, como la que tenemos actualmente, o como se ha mantenido en los últimos 70 años es una arqueología institucional que no necesita avanzar porque su parámetro es nacionalista el cual ya está desarrollado, entonces, ¿para qué avanzo, para qué crezco? J. M. Álvarez Pineda

Es fundamental, porque si teniendo esa posibilidad de revisar a los otros, ¿por qué no nos revisamos a nosotros mismos?, tenemos que revisar qué es lo que hacemos, cómo lo hemos hecho y por qué lo hemos hecho así, la arqueología se ha transformado de esta manera en función de varios factores, hay dos factores, los externos que rebasan a la arqueología y tiene que ver con el conjunto de la humanidad, los internos, cómo se vienen generando esas discusiones. La historia de la ciencia sería un campo ideal para hacer un estudio de la arqueología. Luis Alberto López Wario

Pienso que la filosofía no es más que una manera de ser, en el sentido reflexivo, es pensar sobre lo que uno hace en términos cuando menos de dos coordenadas, si uno eso que uno hace es justo, es bueno, es bonito y la otra es lo valorativo, si eso es justificable, razonable, se acerca a la verdad. Esta reflexión es una meta reflexión que implica que siempre estás, -odio el término vigilante-, pero cuando menos al tanto de lo que estás proponiendo y diciendo estaré bien, estaré mal, estará bueno, es el actitud según yo entiendo filosófica [...], la filosofía naturalizada de la ciencia es una postura *emic* y es chistoso porque entonces los filósofos de la ciencia ahora tendrían que aprender a nosotros los antropólogos para entender que lo que ellos están haciendo, que es lo que diga el sujeto, es una postura sobre la que ya hemos

reflexionado en antropología y que no es satisfactoria, hay que entender, hay que reportar lo que piensa el sujeto, pero hay que criticarlo. Es una obligación que tenemos como profesionales, que quizá no a todos les gusta, así como a mí no me gustan los conteos de tepalcates a alguien no le va a gustar la epistemología, está bien, pero alguien en la comunidad tiene que encargarse. No creo que sea chamba sólo de los filósofos profesionales yo creo que va ser mucho más interesante hecha en conjunto, pero que no podemos escaparnos a la parte meta que es la reflexión desde, lo que estamos en un primer plano, eso sería como una tarea cotidiana<sup>115</sup>.  
Manuel Gándara

Es esa reflexión, ese recrearte, reconstituírte, refundarte como disciplina, es no sólo importante sino necesario, obligados (...) La filosofía es una disciplina muy noble que finalmente siempre aporta a otras ciencias, nos daría otra visión. Pedro Francisco Sánchez Nava

La filosofía, su base es llegar a la verdad de las cosas, sino la filosofía no tendría sentido, por lo tanto como metodología de entendimiento de las cosas la filosofía es básica para entender las cosas, porque a lo que aspira es a la verdad. Es como la ciencia, la ciencia aspira a la verdad, el tema es si lo consigue o no lo consigue. Y la filosofía igual, la filosofía aspira a obtener resultados que sean verdaderos, lo más verdaderos posibles. (...) Por lo tanto, más que ciencia es religión y filosofía.  
Ramón Viñas

De cuando en cuando es bueno, detenerse y ver qué haces y confortar con las críticas hacen sobre su propia disciplina y pueden ser puntos de inflexión para

---

<sup>115</sup> A Manuel Gándara le tocó inaugurar el uso de la filosofía de la ciencia en la arqueología mexicana en su tesis de 1977, ya que es la primera publicación académica en donde se hace una reflexión teórica sobre la propia disciplina, a través de un estudio que podemos denominar eminentemente metateórico.

mejorar cuestiones que pudiesen ser erróneas o incompletas. A mí me gusta más 'hacer' la disciplina. Salvador Pulido

No es una de las ramas de interés. Una buena historia sobre el pensamiento arqueológico, requiere de más profundidad y es incompatible con las dinámicas actuales. Sandra Montón

## **Apuntes preliminares del análisis filosófico de entrevistas**

A partir de la información recabada en las entrevistas, se identificaron diferentes posturas teóricas en el ejercicio de la arqueología, observando diferentes elementos que caracterizan desde distintas plataformas a las nociones de interpretación, pasado y temporalidad. Aunque el primer análisis nos mostró un amplio y diverso abanico de posiciones teóricas, era evidente que éste se encontraba flanqueado por dos vertientes principales; por un lado advertimos claras reminiscencias positivistas y en otro extremo reconocimos una postura de corte hermenéutico, en medio de estos flancos había una amplia variedad de combinaciones de una y otra posición. Es importante señalar que la identificación de las diversas posiciones teóricas no constituye un 'etiquetado' artificial de la opinión de los investigadores entrevistados o de sus grupos académicos de investigación, ya que en éstas conviven elementos de varias y distintas corrientes teórico-metodológicas. El abanico teórico de la arqueología es multidisciplinar, diverso y complejo en sí mismo.

A continuación caracterizaremos estas posturas de manera general y sin pretender contraponerlas como versiones antagónicas entre sí, porque como hemos señalado, de hecho comparten elementos en común, aunque sus posicionamientos se presenten confrontados. De manera que nuestra intención principal es mostrar las divergencias en sus caracterizaciones de las nociones de interpretación, pasado y temporalidad desde el discurso arqueológico.

## **La Arqueología y la herencia del proyecto moderno**

Para respetar el orden en el que hemos expuesto el análisis de los capítulos previos en este trabajo, caracterizaremos en primer lugar, los elementos de la modernidad que hemos identificado presentes en el discurso arqueológico.

Desde la arqueología moderna se puede *conocer* el pasado, y de hecho este proceso constituye su meta formal, haciendo énfasis en que este conocerlo asegure un acercamiento a un pasado como objeto de conocimiento, teniendo como apoyo y guía la búsqueda de la

verdad de los datos pasados.

Respecto a esta visión, en el proceso de interpretación en arqueología hay una evidente separación entre el sujeto y el objeto, de manera que la relación del sujeto hacia el objeto es jerárquicamente superior. Desde esta postura, es el sujeto el que decide unilateralmente sobre el significado del mundo. La arqueología ha observado al pasado como objeto de estudio, de manera que los arqueólogos 'recortan' los objetos del mundo para ponerlos bajo la lupa de la investigación. El investigador del pasado es visto aquí como un observador que mantiene una distancia *ontoepistémica* con aquello que estudia.

El arqueólogo (sujeto que observa) y la evidencia arqueológica (objeto observado) están separados temporalmente, de manera que los dos momentos del tiempo reconocidos como pasado y presente se encuentran separados y donde el primero lanza interpretaciones sobre el segundo, de manera unidireccional. En esta postura, el pasado se muestra petrificado, ya no cambia, puesto que ha sido cosificado por el arqueólogo, tratándolo como objeto.

Desde la arqueología positivista se busca explicar los sucesos del pasado tal como si pudiéramos haberlos presenciado. Además, se presupone una sola explicación para cada hecho, de manera que la investigación se convierte en una búsqueda del sentido universal y necesario. El arqueólogo moderno presupone que hay una verdad como hecho del pasado, una sola, a la cual es posible acceder por medio de la explicación arqueológica. De este modo, se pondera la objetividad del conocimiento y se establece que hay diferentes niveles de conocimiento, por medio de los cuales podríamos ir aproximándonos a esa verdad absoluta. La explicación fija al pasado y lo convierte en un estado de cosas inamovible. Desde la visión moderna, el pasado es un estado de cosas que no cambian.

### **La visión hermenéutica en arqueología**

En el discurso arqueológico también encontramos posiciones teóricas de carácter hermenéutico, en éstas, no existe separación entre el sujeto y el objeto, en lugar de ello, el sujeto y el mundo se copertenecen, por lo que no hay jerarquías entre ellos y la relación se construye de manera bidireccional. Desde aquí, el pasado no es visto como un objeto de



estudio sino como una entidad viva y cambiante de la cual no es posible extraer expresiones del fenómeno arqueológico de manera aislada. En esta visión, el arqueólogo funge como un intérprete más que como un observador y el fenómeno arqueológico queda inmersa en el proceso de interpretación, de manera que cuando ésta sucede no hay fronteras entre ellos.

En la visión arqueológica de tipo hermenéutico el pasado no es estático. Pasado y presente se copertenecen, y se asume que el pasado cambia con cada interpretación ya que en el momento de la interpretación hay una fusión de horizontes, en la que re-creamos el pasado una y otra vez, por lo que siempre habrá varias interpretaciones que coexisten para un mismo hecho, desde esta postura no habría niveles de conocimiento, sino más bien variedad de vías de aproximación dejando de lado la intención de una explicación absoluta. Por lo que la interpretación se transforma desde la hermenéutica en una forma de comprensión.

Cuando el arqueólogo se enfrenta a una obra realizada en el pasado, desde una postura hermenéutica no pretende explicarla sino comprenderla, -porque al fin y al cabo, fue una obra que estuvo viva y en la que permanece un eco de esa vida explícita en los contextos materiales-, de manera que el presente y pasado conversan, se fusionan y el arqueólogo funge como un intérprete. El punto de equilibrio entre el nivel metodológico de la práctica arqueológica y la potencial multiplicidad de interpretaciones respecto a un mismo contexto, puede acercarse a la siguiente definición: ‘un pasado que nunca encaje del todo, pero al que podamos en cierto modo, tomar como referencia [...], nunca alcanzamos a tocarlo, nos quedamos al filo del pasado<sup>116</sup>, es decir, que aceptamos la imposibilidad del conocimiento pleno del pasado, pero asegurar que esta imposibilidad sólo nos aleja de una concepción positivista de la experiencia para asumir que el saber en arqueología se puede describir desde una comprensión que le acerca al saber de la historia propuesto por la hermenéutica filosófica de Gadamer.

---

116 Pagés Anna. (2006). *Al filo del pasado. Filosofía hermenéutica y transmisión cultural*. Herder. Barcelona. p. 13

## **Conclusiones**

### **Arqueología: una disciplina que se desarrolla desde distintos enfoques teórico-filosóficos respecto del estudio del pasado**

A partir del análisis de las entrevistas a los investigadores que hemos presentado, queremos señalar de manera destacada que en el ámbito del discurso arqueológico, encontramos que la práctica de investigación se sustenta desde distintos enfoques teóricos los cuales no sólo son varios y distintos sino que están sustentados por diversas posturas teóricas, las cuales podemos enmarcarlas, de manera general, en el discurso filosófico de la modernidad y la hermenéutica.

Es este carácter teórico diverso lo que hace heterogénea y compleja no sólo la interpretación del pasado, sino la caracterización de la disciplina en sí misma. Por ello, abordaremos en primer lugar en cómo el arqueólogo inicia este proceso de investigación del pasado.

Respecto a las 'evidencias' materiales del pasado, la mayoría de los proyectos arqueológicos, uno de los puntos nodales es la búsqueda y postulación de regularidades desde las cuales se diseñan tipologías y desde las cuales se construyen las teorías cronológicas, (la respuesta cultural a las taxonomías biológicas). De manera que, en la práctica arqueológica se pretende encontrar el eslabón perdido entre un tipo cultural y otro, sobre este proceso se basa toda su fundamentación teórica.

De este modo, la arqueología ha madurado como ciencia, buscando una explicación de tipo causal, en donde, posteriormente se intenta encontrar posibles hechos que confirmen sus postulados, aunque algunas veces también los refuten, en una especie de estira y afloja entre los contextos de descubrimiento y de justificación. Lo que el arqueólogo busca en muchas ocasiones son las diferencias, las omisiones: 'el no dato es dato'. Las irregularidades en general son la fuente principal de nueva información para el arqueólogo, es desde donde puede observar los nodos de la línea del tiempo. Así, a simple vista parece paradójico que las bases de la arqueología consistan primero en encontrar y señalar las similitudes y las

regularidades presentes en los vestigios materiales -todo aquello que hubiera perdurado al paso del tiempo-, y luego, en contrastar con nuevos hallazgos. Es decir, que en su análisis del pasado se busca la justificación y la refutación al mismo tiempo, aunque también considera que cuando un dato se suma, no significa que reemplace a otro, sino que va aportando nuevos elementos de análisis y una nueva perspectiva de interpretación.

El pasado, desde el pensamiento filosófico moderno que identificamos en los discursos que se circunscriben en éste, es sinónimo de un tiempo muerto del que se puede inferir una comprensión limitada. En cambio, en las posturas planteadas desde la hermenéutica, esta circunstancia se desvanece pues siempre hay oportunidad de re-modelar y re-significar el pasado ya que éste sigue 'vivo', es presente y es futuro, es posibilidad. De esta manera, no hay un solo pasado del mismo modo en que no hay un presente inamovible y el presente es futuro y pasado al mismo tiempo. El presente es un futuro retrotrayéndose y es un pasado expandiéndose. El eterno *big bang* circular de la temporalidad viva. De manera que la historia y las historias nunca son las mismas. Y el presente siempre es un nuevo presente y el pasado nunca es el mismo pasado. Pasado y presente se renuevan mutuamente. No necesitamos de un testamento del pasado porque el pasado siempre está presente. Si acaso, registramos algunas faltas de información, datos que al paso de los años se han diluido en una pérdida de recuerdos. Aquello que hemos llamado las 'perdidas incalculables', por lo que la falta de información crea nuevos sentidos, es una condición de posibilidad de existencia en el sentido de la reinterpretación necesaria. Pero ¿Lo perdido está definitivamente perdido? No hay recuperación total del sentido sino interpretación de sus efectos en el presente, de manera que las palabras del pasado pierden en la brecha temporal su sentido original y por ello tenemos que encontrar un nombre distinto desde el presente, es decir, interpretarlas.

Para algunos de los arqueólogos entrevistados, no es propósito de la arqueología *abarcar* completamente al pasado, sino alcanzar a ese otro que vivió en ese pasado y alcanzarlo mientras nos alcanzamos a nosotros mismos en su búsqueda. Para Gadamer, la interpretación es una forma de existencia. Así, la interpretación siempre será una recreación infinita en su dinamismo, nunca una obra acabada.

Para varios de los consultados, uno de los riesgos en arqueología, es que en su intención por 'pisar terreno firme' para la interpretación del fenómeno arqueológico, se limiten sus recreaciones, ejerciendo sobre la disciplina un anclaje que la inmovilice. Para nosotros, la arqueología es una vivencia desde la que se comprenden otras vivencias. Lo que la convierte en una doble vivencia interpretativa. Es decir, la arqueología es una vivencia que reconstruye vivencias a la manera de una re-creación de *algo que ya no puede mostrarse sin ser interpretado*. Aquí haremos hincapié en los dos niveles hermenéuticos que involucra la interpretación arqueológica. Existen varios aspectos que en la defensa de su naturaleza teórico-metodológica, le impiden la posibilidad de convivencia y diálogo hacia el interior de la misma comunidad arqueológica y con otras posibilidades de aproximación al contexto arqueológico. Para decirlo en una frase, el problema no es que existan posturas modernas o hermenéuticas por separado, sino que entre éstas no existan un dialogo.

Como se puede colegir de las entrevistas realizadas en este estudio, existe un amplio abanico de posiciones teóricas entre los arqueólogos, todas estas posturas teórico-metodológicas se encuentran enmarcadas por el contexto profesional, generacional y personal de cada investigador. En los extremos de esta gama teórica, podemos transitar desde una postura de corte moderno donde el objetivo central es la búsqueda del pasado como un objeto de estudio que nos lleva a una verdad absoluta hasta una arqueología donde el comprender involucra el ser mismo de quien investiga.

El momento de *interpretar*, en la arqueología, resulta una experiencia del ser humano *proyectándose* desde un mismo espacio, a otro momento en el tiempo. Establecer singularidades y no sólo diferencias en la descripción entre objetos al momento de interpretar, escuchar la voz autónoma de los artefactos es tener una comprensión originaria de estos. Para los investigadores cercanos a postura hermenéutica, una de las funciones de los artefactos es crear identidad, los artefactos, utensilios o útiles a la mano le dan sentido al medio humano ya que éste es un medio simbólico vivo. Poder hacer, crear y usar artefactos nos da libertad, de modo que para *ser* debemos conocer qué sabemos *hacer*.

Pensando en el arqueólogo como lector y en el contexto arqueológico como texto, no debemos confundir diálogo con lectura. Lector y actor no existen como tales (en esencia),

sino hasta que cumplen esta función de ser el intérprete y lo interpretado, pero sólo en el momento-acción que denomina *interpretando*. La interpretación le da sentido al contexto, le otorga, le imputa significado al contexto arqueológico. De esta manera, la desobjetivización resulta en una ontologización en la interpretación arqueológica en donde es inútil pensar en un criterio para identificar interpretaciones falsas o verdaderas. Por otra parte, cabe adelantar que es recomendable que en arqueología se evite una visión unilateral del mundo así como la atomización del conocimiento y es muy deseable que éste se dinamice.

Desde la postura tradicional de la arqueología, ésta se pretende obtener una conexión pura, objetiva y directa con el pasado, (y considerando que, aún si tuviéramos acceso a éste de manera directa, se presentaría también el inminente problema de la subjetividad del observador), ésta visión tradicional del acceso al pasado, resulta imposible porque se formula como un querer hacer una traducción punto por punto, enunciado por enunciado del pasado respecto al presente del investigador. En este sentido, una explicación de tipo hermenéutico para la interpretación de los contextos arqueológicos, aludirá de manera más cercana a la experiencia humana desde la que el investigador describa, compare y formule las hipótesis de un contexto particular, por lo que en el proceso interpretativo hay una diversidad de pasados desde diferentes interpretaciones.

Aunque, ninguna descripción, comparación o interpretación será igual a otra, no sugerimos que la intención sea formular tantas interpretaciones del contexto como intérpretes. Las distintas posiciones teóricas en arqueología, y en general en las ciencias sociales son tan complejas y diversas como su campo de estudio. No es posible ni deseable 'fijar' los posicionamientos teóricos de la arqueología como recursos teórico-metodológicos definitivos y acabados ya que cada una de las diferentes visiones están compuestas por elementos de diversas corrientes o enfoques. Por ejemplo, y como se concluye de las entrevistas, aunque varios investigadores consideren que el objetivo de la arqueología sea la explicación, no comparten la misma visión acerca de la relación pasado-presente o del papel que tienen los objetos arqueológicos, -como artefactos- en la interpretación de los contextos.

De manera enfática deseamos expresar que no es nuestra intención verificar o evaluar el rigor teórico de la arqueología, y mucho menos la de sus actores, sino aproximar los problemas de esta disciplina al análisis filosófico, ponderando el diálogo entre la filosofía y la ciencia antropológica. Se propone que un objetivo logrado en esta investigación es considerar la pertinencia de los análisis filosóficos llevados a cabo para enriquecer el estudio arqueológico y establecer un diálogo edificante entre todas las posturas teóricas de interpretación, por ejemplo, un diálogo conflictivo debido a elementos inconmensurables entre la modernidad y la hermenéutica, que muestran sus concepciones distintas y distantes. Planteamos también, que otro objetivo logrado es rescatar el enfoque hermenéutico de Gadamer en cuanto a la comprensión al confrontarse con la práctica arqueológica.

### **Noción de comprensión en arqueología desde la hermenéutica filosófica**

A partir de conocer y analizar los diversos enfoques de interpretación de la arqueología actual que recopilamos en este estudio, logramos ver con mayor claridad que una de las vertientes de la arqueología contemporánea apunta hacia la comprensión del pasado, donde ésta considera que la explicación es una meta planteada más en términos de la modernidad y que en este proceso se cosifica la experiencia humana. Galván Salgado refiere a esta problemática del siguiente modo:

'Toda investigación científica parte de una comprensión paradigmática, cuando esta comprensión se encuentra con una aplicación problemática, emergen procesos interpretativos encaminados a resolver el conflicto entre teoría y observación. Comprensión, interpretación y aplicación se encuentran indisolublemente relacionados en el enfoque de contrastación kuhniano, constituyendo un solo proceso'<sup>117</sup>.

Ahora, para caracterizar la comprensión gadameriana en el proceso de investigación arqueológica, cabe hacer una distinción previa. Las ciencias naturales han dado prevalencia

---

117 Galván Salgado, M. (2009). *Nociones hermenéuticas en la filosofía de la ciencia de Thomas S. Kuhn*, tesis doctoral, IIF-UNAM, México, p. 4.

a la explicación, mientras que las ciencias sociales han recurrido a la comprensión para el estudio de las sociedades. Ambas, se han posicionado en un nivel epistemológico y han dejado de lado el hecho que bajo las dos subyace otro tipo de comprensión, la *comprensión ontológica*, la cual es de carácter originario y está constituida por los prejuicios que conforman al investigador. Ésta, evidentemente se encuentra en el nivel ontológico de sus referentes de investigación. Si bien, desde la postura hermenéutica el conocimiento no existe como entidad universal estática, interpretar un contexto arqueológico desde un enfoque hermenéutico refiere que existe una comprensión y no un conocimiento teórico reflexivo de los eventos remotos, ampliando la posibilidad de que en el análisis de un contexto material, se integren todos los factores mediante la comprensión. Para Gadamer la comprensión puede delinearse del siguiente modo:

Comprender no es comprender mejor, ni en el sentido objetivo de saber más en virtud de conceptos más claros, ni en el de la superioridad básica que posee lo consciente respecto de lo inconsciente de la producción. Bastaría decir que, *cuando se comprende*, se comprende de un modo *diferente*<sup>118</sup>.

Desde la propuesta de este trabajo, tanto la arqueología como la hermenéutica conviven hacia un mismo objetivo e intentan responder a preguntas de la misma naturaleza ontológica, tales como son la posibilidad de comprensión e interpretación del pasado. Sólo que evidentemente usan vías distintas y se les denominan también de manera distinta a sus procesos. En cualquiera de las estas posturas encontramos a la interpretación-comprensión como innegablemente imbricadas. En este sentido no habría una traducción literal del pasado, no habría una correspondencia punto por punto del pasado con el presente sino una interpretación que admite resignificaciones. El pasado no se construye como una imagen reflejada en un espejo sino que se re-construye por medio de la interpretación. Respecto a la productividad de la visión gadameriana, que sobrepasan la confrontación entre la visión moderna y posmoderna, Velasco señala lo siguiente:

---

118 Gadamer, Hans-George. *Verdad y Método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme, Salamanca 1977; 12ª Reimpr. 2012. Tr.: Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. p. 366-367.

El carácter generalizable de los conceptos gadamerianos fundamentales constituyen una alternativa muy promisoriosa para superar el dilema que afrontamos a final de este siglo entre el historicismo relativista, que nos ofrecen los enfoques posmodernos, y el racionalismo universalista, que nos ha legado la modernidad desgastada. Así pues, la filosofía gadameriana nos sitúa en los comienzos del tercer milenio más allá de la confrontación entre modernidad y posmodernidad<sup>119</sup>.

Así, desde este punto de vista, la filosofía gadameriana permite, tanto una convivencia más allá de las divergencias irreconciliables entre las generalizaciones modernas y el relativismo historicista como una relación entre la epistemología de las ciencias sociales y la ontologización de sus presupuestos más básicos. En este sentido queremos señalar que el arqueólogo, como autoridad, interpreta y su opinión se convierte en un saber reconocido por la comunidad (validado) hasta que una nueva opinión descarte o renueve tal saber. El ‘conocimiento’ del pasado, en este sentido es histórico, es decir, transitorio y siempre renovable. De manera que una de las bases más sólidas de la arqueología es esta resistencia al cambio, la búsqueda de los factores comunes, advertir las similitudes, resaltar las manifestaciones regulares que se repiten en distintas épocas, en distintos lugares. Gadamer afirma que estamos confirmando el pasado y desde su planteamiento la tarea histórica es determinar el nuevo significado, es decir interpretar. Así, el objeto de estudio de la arqueología, tal como objeto histórico no puede ser aislado de su estado de temporalidad tal como tampoco puede aislarse el arqueólogo ya que es parte de la misma historia que pretende estudiar.

Una de las críticas más persistentes a la arqueología se observa en el ámbito de las propuestas cronológicas, principalmente de diseño evolucionista en donde el concepto de ‘clásico’ se ha acuñado convencionalmente advirtiendo aspectos de desarrollo social de manera sesgada. En la interpretación, el arqueólogo va desde el nivel más amplio y general de cultura, hacia la denominación de cultura de área, la cultura local (del sitio), después hacia el contexto particular, hasta llegar al objeto unitario que encierra en sí mismo todos

---

119    *Ibidem*, V. A. (1998), p. 66.



estos niveles de comprensión, presuponiendo la perfección y completud del contexto arqueológico y desde esta idea realiza su lectura interpretativa.

Desde la hermenéutica filosófica, el intérprete tendría que aproximarse lo suficiente a la cosa para interpretar desde la cosa misma sin dejar de ser presente. Y hacer valer el derecho de los autores del pasado expresado a través de los vestigios materiales que encontramos. De manera que la interpretación se hace desde la tradición del intérprete, en este caso, la tradición del arqueólogo, desde lo personal, lo individual, desde la tradición académica e institucional. Desde aquello que lo forma como individuo social, científico, académico y como ser humano en el encuentro con otro ser humano. La transmisión cultural es una modalidad de experiencia de interpretación, cuya naturaleza hay que comprender antes de introducir los fundamentos de la transmisión como forma de relación con lo *otro*, -sea como pasado o como presente<sup>120</sup>. Al querer *alcanzar* al pasado, queremos *alcanzar al otro*.

El arqueólogo al comprender se involucra con un mundo ajeno al propio, así que no comprende mejor el pasado, sólo comprende mundo pasado. Desde cada tradición teórica se comprenderá de forma diferente el mismo fenómeno arqueológico.

Es preciso preguntarnos si en la labor arqueológica se puede aspirar a una desconexión de los intereses sobre el objeto del pasado (el artefacto, el contexto arqueológico) y cuáles son las consecuencias de la distancia en el tiempo entre el arqueólogo y aquello que estudia. El proceso de identificación y contrastación de los prejuicios funciona como una técnica depurativa por medio de la cual se contrastan, miden y exfolian aquella información que no nos permite acercarnos a la experiencia de vida vertida en las cosas de manera suficientemente libre como para poder apreciarla desde su propia autonomía. Original y libre de nuestra carga académica y emotiva. El *arqueólogo hermeneuta* es consciente de que tiene prejuicios que le condicionan y guían en el proceso de comprensión.

---

120 Cfr. Pagés Anna. (2006). *Al filo del pasado. Filosofía hermenéutica y transmisión cultural*. Herder. Barcelona. p. 18 (las cursivas son mías).

La pregunta del arqueólogo surge cuando hay conflicto entre pasado y presente. Pues lo ajeno se muestra como una extrañeza que quiere ser interpretada. Un encuentro que quiere pasar de asombro a comprensión. El arqueólogo no está frente a una situación hermenéutica. Él se encuentra en la situación hermenéutica. No está frente a su tradición, él se desarrolla desde su tradición. Ser histórico es saber renovado infinitamente. El pasado es histórico en este sentido. Se renueva a cada momento, cambia inagotablemente.

El arqueólogo tiene un ámbito de visión *desde* donde interpreta. Tiene un horizonte de interpretación. El horizonte del arqueólogo le muestra unas cosas y le oculta otras. Es su horizonte el que lo constriñe respecto a lo que puede ver y lo que le es negado. Sin embargo, este horizonte es flexible y puede ampliarse, extendiendo a su vez la visión del mundo que abarca e incluso pueden surgir nuevos horizontes que permitan ver otros ángulos de ese mismo o de otros fragmentos del mundo. El horizonte es una condición intrínseca del arqueólogo pues es su punto de partida, su parámetro y sólo a partir de éste puede comprender-interpretar.

Ver el pasado *en sí mismo* es la utopía de la arqueología tradicional. Verlo libre de nuestros prejuicios, separado de nuestro horizonte. Esto, es imposible pues siempre veremos el pasado desde el choque de ambos horizontes. Exigir una empatía total entre el arqueólogo y el fenómeno arqueológico es una petición no ejecutable ya que sería una acción en un solo sentido y no cumpliría la condición de la retroalimentación.

Este es el caso específico de la arqueología. Las preguntas que se lanzan al pasado no se hacen expresamente para conocerlo sino para comprenderlo. E inevitablemente para fusionar nuestro propio horizonte con el que estudiamos. De acuerdo con Gadamer, en uno y otro caso el que busca comprender se coloca a sí mismo fuera de la situación de un posible consenso; la situación no le afecta. En la medida en que atiende no sólo a lo que el otro intenta decirle sino también a la posición desde la que lo hace, retrotrae su propia posición a la inmunidad de lo inasequible. El arqueólogo toma una postura de ecuanimidad distante respecto a lo que el contexto arqueológico quiere decir pues considera que es más un monólogo que un diálogo entre dos interlocutores. De hecho no reconoce al contexto arqueológico como un interlocutor real.

Gadamer ve que en la génesis del pensamiento histórico que ‘éste asume efectivamente esta ambigua transición del medio al fin, convirtiendo en un fin lo que es sólo un medio’. Y advierte que ‘el texto que se intenta comprender históricamente es privado de su pretensión de decir la verdad’<sup>121</sup>. Por lo que el intérprete cree que comprende al mirar la tradición desde el punto de vista histórico, de manera que ocurre un desplazamiento a la situación histórica intentando ‘re-construir’ su horizonte. De hecho se ha renunciado definitivamente a la pretensión de hallar en la tradición una verdad comprensible que pueda ser válida para uno mismo. Este reconocimiento de la alteridad del otro, que convierte a ésta en objeto de conocimiento objetivo, lo que hace es poner en suspenso todas sus posibles pretensiones. Desde el inicio el arqueólogo priva al contexto arqueológico de su derecho de libre expresión y de decir su verdad. El arqueólogo atribuye una verdad artificial y superpone su horizonte sobre el del contexto.

En la visión tradicional de la historia, de facto se ha pensado que el horizonte del pasado está cerrado. Asumiendo esto, debemos preguntarnos a partir de qué momento el horizonte del presente se cierra y se convierte en pasado. Lo que pondría en duda la propia naturaleza de la situación histórica. El horizonte del arqueólogo se mueve y renueva con él mismo, mientras que el horizonte del pasado se mueve y se renueva en un movimiento perpetuo sin fricción con la tradición que lo detenga porque es la tradición misma. Tanto los horizontes ajenos como el propio se unen en un solo que contiene ambos a la vez. Es la unión de horizontes lo que le da sentido al camino hermenéutico, una comunión donde tiene sentido debido al otro en ese momento de permanente cambio, un momento histórico que se reinventa a sí mismo.

En este sentido, comprender una tradición requiere sin duda un horizonte histórico. Pero lo que no es verdad es que este horizonte se gane desplazándose a una situación histórica. Por el contrario, uno tiene que tener siempre su horizonte para poder desplazarse a una situación cualquiera.

---

121      *Ibidem*, G. HG. (1977), p. 350.

'Comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación'<sup>122</sup>.

La comprensión es una tarea aplicada que sólo se da en la fusión de horizontes. No se puede encontrar en forma de energía potencial o contenida sino sólo en forma de energía liberada.

Como expresamos en la introducción de esta investigación, caracterizar una disciplina es una tarea particularmente compleja, así que a manera de un primer acercamiento por medio de este estudio interdisciplinario, mencionaremos algunas propuestas de análisis derivadas de este ejercicio de aproximación entre la arqueología y la filosofía:

De manera general, podemos colegir que algunos de los aspectos de la práctica arqueológica están circunscritos dentro de parámetros del pensamiento moderno; por ejemplo la caracterización que se hace del pasado como objeto de estudio y la búsqueda de la verdad como una empresa de la arqueología. Asimismo, observamos una tendencia en donde la interpretación del fenómeno arqueológico se proyecta y se resuelve en los niveles metodológico y epistemológico, principalmente y debido a que muchas de sus propuestas interpretativas quedan restringidas porque las dinámicas académicas dependen principalmente de sus prácticas, las cuales están sujetas a ser cumplidas bajo estrictos cronogramas y partidas presupuestales.

También observamos que en los diversos discursos teóricos de los entrevistados conviven diversas posturas teóricas, en las cuales se utilizan indistintamente nociones circunscritas tanto en el pensamiento moderno como en la propuesta hermenéutica, por lo que podemos inferir que es necesario que la teoría arqueológica se haga de herramientas de análisis con mayor precisión conceptual. Derivado de esto, subrayamos la necesidad del acercamiento de la arqueología a la filosofía para que la arqueología se nutra de otro tipo de planteamientos a favor de acceder con mayor claridad a la elaboración de sus saberes.

---

122    *Ibidem* G. H.G., p. 360.

De igual manera, y como un respetuoso ejemplo considérese este ejercicio, proponemos impulsar que la filosofía recurra al trabajo de campo para confrontar diversos y múltiples fuentes de conocimiento desde la práctica cotidiana de las ciencias. Fomentando con estas acciones un intercambio bidireccional de estrategias teóricas y metodológicas para la construcción del conocimiento, en un verdadero diálogo de efectos recíprocos entre dos disciplinas fundamentales en los estudios sociales.

## **Anexo I**

A continuación se presenta la el cuestionario de preguntas propuesta para las entrevistas de esta investigación. El diseño de esta guía considera seis bloques que se describen a continuación:

### **PERSONAL A /**

Este primer bloque se dirige a conocer el contexto profesional primario del entrevistado, así como las líneas de investigación que ha trabajado. Aunque de apariencia introductoria, estas preguntas buscan develar la ontología que el individuo tiene de sí mismo una manera muy modesta de plantear su ‘ser en el mundo’ como investigador del pasado.

### **ARQUEOLOGÍA /**

En este bloque queremos saber cuál es la definición general que el arqueólogo tiene acerca de la disciplina que ejerce, qué reconoce como objeto de estudio y cuál es la función y objetivos que la arqueología tiene desde su propia perspectiva. Estas preguntas están orientadas a la indagación acerca del papel y distinción que tienen que el *conocer* y *el interpretar* tiene en la arqueología. Esta será la primera ocasión en que se planteará la pregunta ‘La arqueología, ¿describe, explica o interpreta? ya que se repite en el bloque denominado interpretación con la finalidad de reafirmar una primera apreciación.

### **PASADO /**

Este tercer bloque es muy importante para un análisis general del pasado, su naturaleza y representación así como la relación que guarda con el presente, así como su pertenencia, posibilidad de acceso y conocimiento. Aunque este tercer bloque ha sido denominado *pasado*, queremos resaltar la relación que las preguntas guardan con la vinculación *tiempo-historia* y *temporalidad-historicidad* la cual, creemos se presenta en la interpretación arqueológica como una relación indisoluble. En la última pregunta de esta sección queremos destacar cuál es la correspondencia que existe entre la ‘evidencia’ arqueológica y el pasado.

## INTERPRETACIÓN /

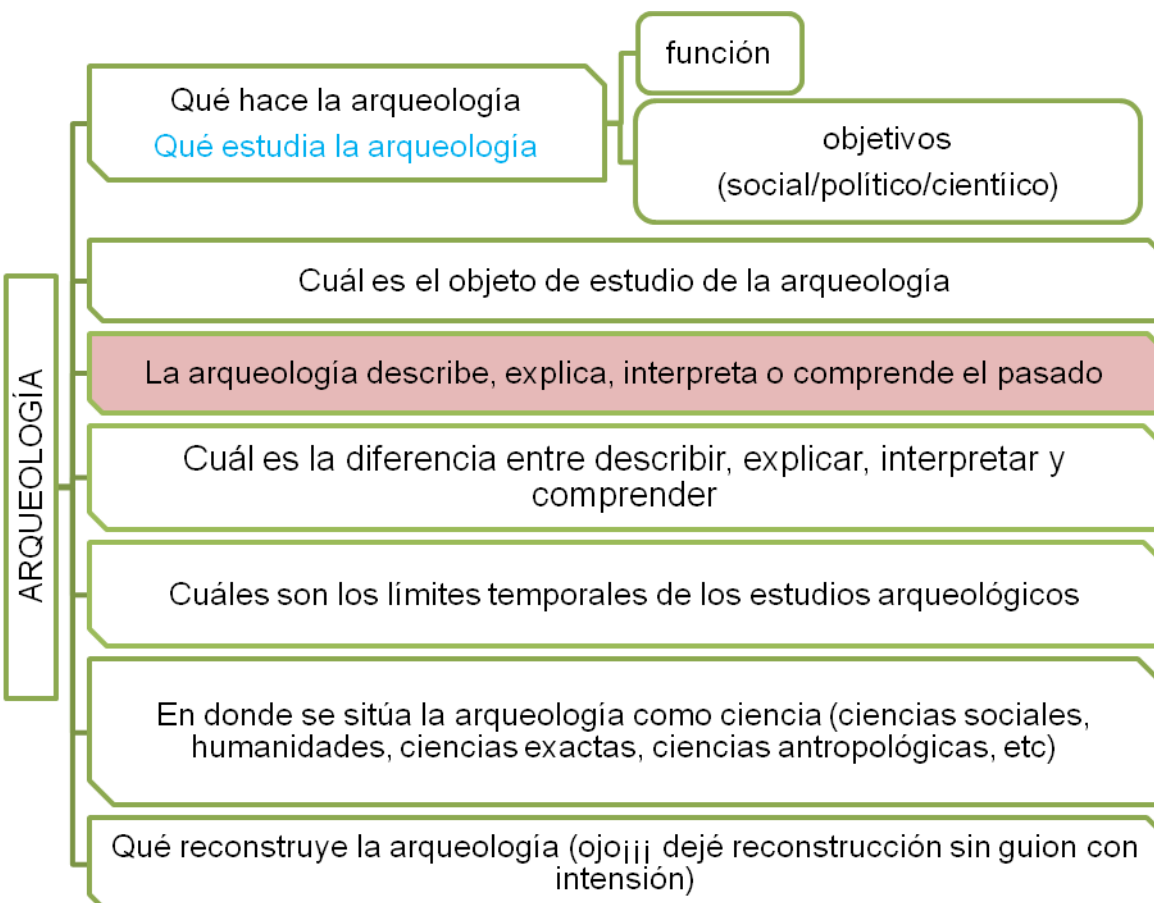
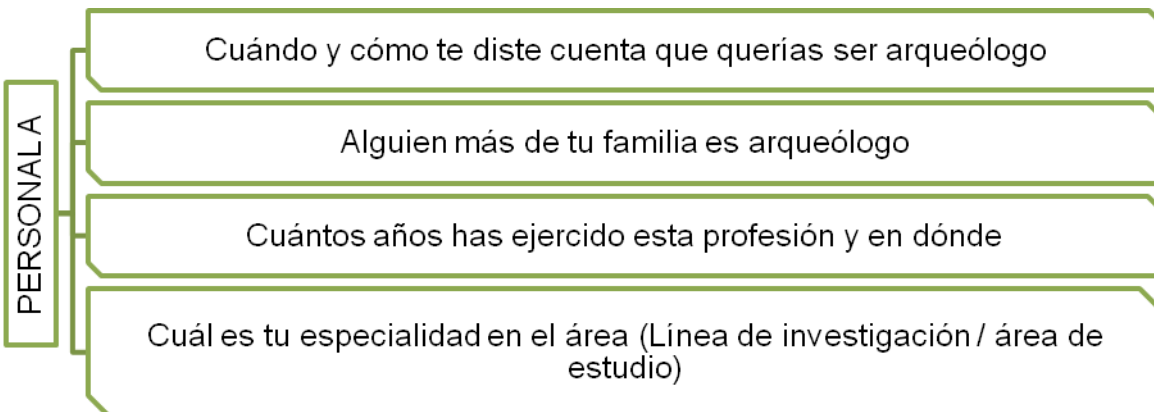
Este bloque continúa el análisis acerca del papel que tienen el conocimiento y la comprensión del pasado, por medio de nuestro tema central: la interpretación. En él, nos proponemos analizar qué reflexión tiene el arqueólogo acerca de este proceso primordial en la investigación arqueológica así como el carácter plural y la validez que le da a la interpretación. También, como en el bloque anterior, nos interesa cuestionar acerca de la originalidad que guarda el dato arqueológico del pasado con la interpretación que hacemos de éste. Y de manera puntual el papel que tiene el arqueólogo de sí mismo como observador, traductor o intérprete del pasado.

## LA DISCIPLINA /

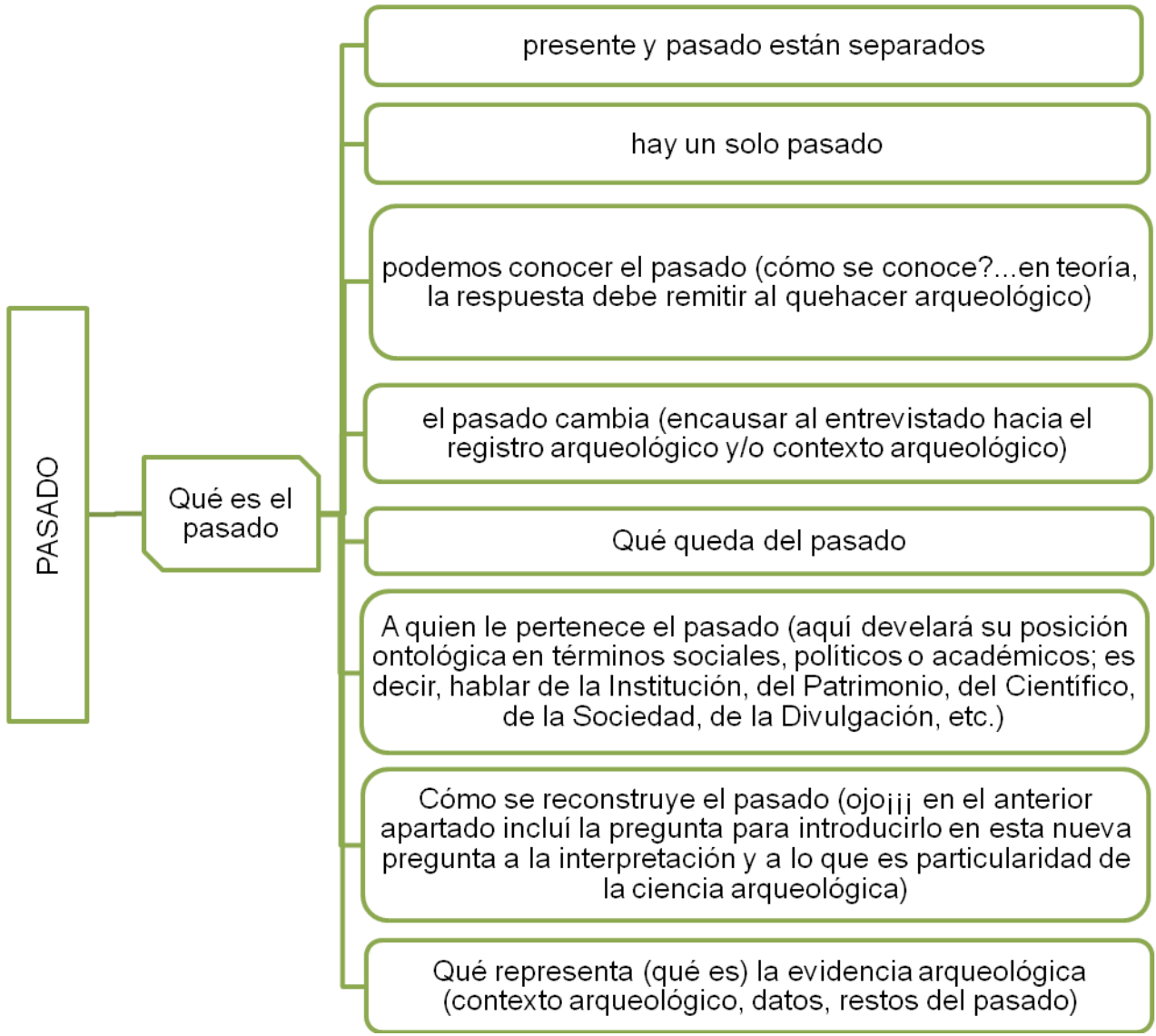
En este apartado haremos preguntas encaminadas hacia qué percepción tiene el arqueólogo acerca de esta disciplina desde sus parámetros teóricos, metodológicos, epistemológicos y ontológicos. La primera pregunta del bloque está dirigida a saber si el arqueólogo advierte el doble carácter que esta investigación propone que la arqueología tiene. La penúltima pregunta busca obtener su opinión acerca de análisis metateóricos como el presente estudio.

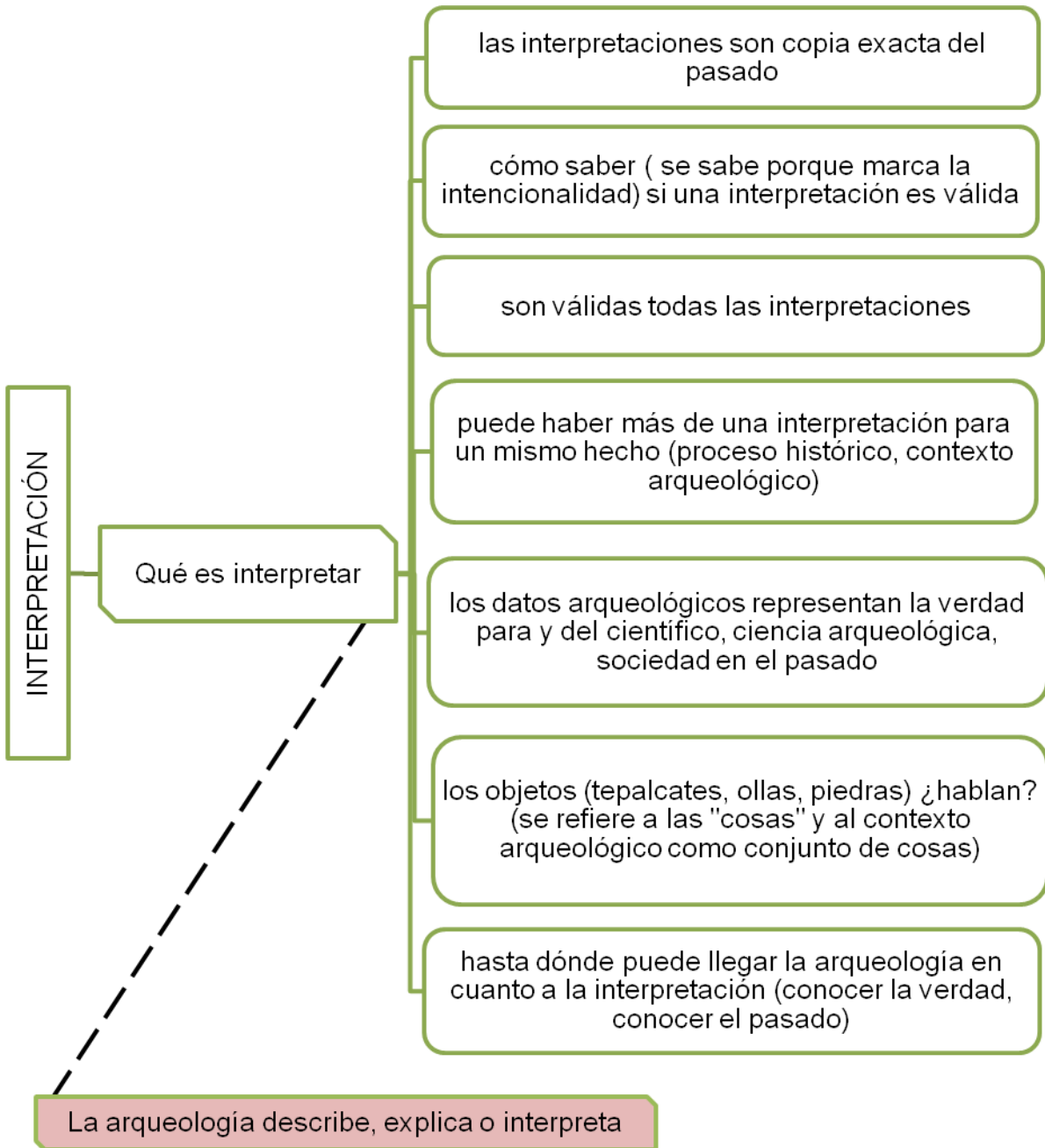
## PERSONAL B /

El último bloque de preguntas está configurado para conocer cuál es la posición personal del arqueólogo acerca de la interpretación del pasado, de preferencia, fuera de lo que le marquen las líneas institucionales o laborales. La cuarta pregunta de este bloque pretende conocer si el arqueólogo ha tenido alguna experiencia de tipo hermenéutico en algún proceso de interpretación durante su experiencia profesional. La última pregunta pretende observar si más allá de una postura positivista del tiempo (presente y pasado separados), el arqueólogo se anima a imaginar, a manera de un juego, la posibilidad de una *fusión de horizontes*.









INTERPRETACIÓN

Qué es interpretar

las interpretaciones son copia exacta del pasado

cómo saber ( se sabe porque marca la intencionalidad) si una interpretación es válida

son válidas todas las interpretaciones

puede haber más de una interpretación para un mismo hecho (proceso histórico, contexto arqueológico)

los datos arqueológicos representan la verdad para y del científico, ciencia arqueológica, sociedad en el pasado

los objetos (tepalcates, ollas, piedras) ¿hablan? (se refiere a las "cosas" y al contexto arqueológico como conjunto de cosas)

hasta dónde puede llegar la arqueología en cuanto a la interpretación (conocer la verdad, conocer el pasado)

La arqueología describe, explica o interpreta

## LA DISCIPLINA

Qué opina acerca de la idea de que la arqueología por un lado busca regularidades para establecer sus cronologías y tipologías; y por otro lado, busca anomalías o rupturas que le brinden nueva información

La arqueología tiene que recurrir a una teoría (o teorías, qué diga cuáles) para hacer una interpretación (cuáles son las estrategias para lograrlo porque se puede ir a la metodología de la arqueología)

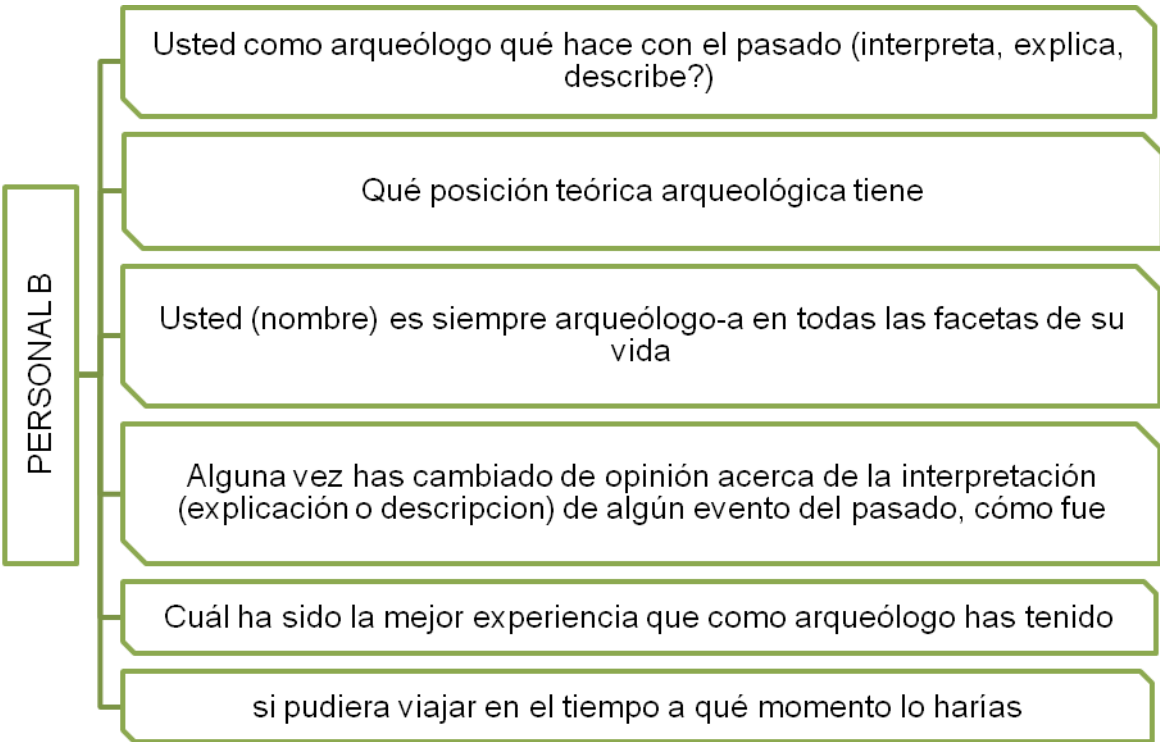
Qué metodología es la más adecuada para estudiar el pasado arqueológico

Cuáles son las fortalezas y debilidades de la arqueología (tal vez enfatizar para que diga su posición ante la sociedad, la historia o la ciencia)

Qué opinión tiene acerca de la actual (o actuales) políticas arqueológicas

Consideras relevantes los estudios de análisis de la disciplina arqueológica

Consideras que la arqueología tiene mejores herramientas para el estudio del pasado



## Bibliografía

- Alcalá Campos, Raúl. (2006). IX: El problema hermenéutico de la aplicación. En *Entresurcos de Verdad y Método*. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México. p. 145-146
- Almorín, Tomás E. (2000). '¿Qué es hermenéutica? Una aproximación'. En Iztapalapa, *Revista de ciencias sociales y humanidades*, UAM año 20, núm. 49, México, p. 13-26
- Balaban, Oded. (2012). *La distinción entre comprender e interpretar y los límites del intelectualismo hermenéutico*. Department of Philosophy, University of Haifa, Israel.
- Bate, Luis Felipe. (1998). *El proceso de investigación en arqueología*. Crítica. Barcelona
- \_\_\_\_\_, (1982). 'Hacia la cuantificación de las fuerzas productivas en arqueología'. En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*. Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 52
- Bernal, Ignacio. (1952). *Introducción a la Arqueología*. FCE. México
- Binford, L.R. (1983). *En busca del pasado: Descifrando el registro arqueológico*. Berkeley: University of California Press.
- Bru, Luis. (2007), 'La flecha del tiempo'. *Cuenta y Razón* Núm. 35. Fundación de Estudios Sociológicos. Madrid.
- Childe, Gordon V. (1958). *Reconstruyendo el pasado*. UNAM, México
- Díaz H., P. (2004). '¿Qué es el tiempo? La respuesta del jesuita Francisco Suárez'. En *La filosofía natural de los pensadores de la modernidad*. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM. México.
- Gadamer, Hans-George. (1977). *Verdad y Método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 12ª Reimpr. 2012. Tr.: Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito.
- Gadamer, Hans-George. (2010). *Verdad y Método II*, Salamanca, Sígueme. Tr.: Manuel Olasagasti.
- \_\_\_\_\_, (2004). "Entre fenomenología y dialéctica. Intento de autocrítica (1985)" en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, p. 11-29.

\_\_\_\_\_, (2004). “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica” en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, p. 95-118.

\_\_\_\_\_, (2004). “Problemas de la razón práctica (1980)” en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, p. 309-318.

\_\_\_\_\_, (2004). “Qué es la verdad (1957)” en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, p. 51-62.

\_\_\_\_\_, (2004). “Sobre el círculo de la comprensión (1959)” en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, p.63-70.

\_\_\_\_\_, (2004). *Hermenéutica de la Modernidad*, Mínima Trotta, Madrid.

\_\_\_\_\_, (2001). *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid.

\_\_\_\_\_, (2002). *Acotaciones hermenéuticas*, Trotta, Madrid.

\_\_\_\_\_, (2001). *Antología*, Sígueme, Salamanca.

\_\_\_\_\_, (2001). *El problema de la conciencia histórica*, Tecnos, Madrid.

Galván Salgado, M. (2009). *Nociones hermenéuticas en la filosofía de la ciencia de Thomas S. Kuhn*, tesis doctoral, IIF-UNAM, México.

\_\_\_\_\_, (2012). *Kuhn y la hermenéutica de Gadamer: diálogo filosófico entre tradiciones distintas*, Editorial Académica Española, abril.

\_\_\_\_\_, “Interpretar ontológico: convergencia de tradiciones”, *Memorias del XIV Congreso Internacional de Filosofía: razón y violencia*, en edición.

\_\_\_\_\_, “Experiencia como interpretación”, por publicar.

Gamble, Clive. (2008). *Archaeology the basis*. London. Routledge

Gándara Vázquez, Manuel. (2008). *El análisis teórico en ciencias sociales: Aplicación a una teoría del origen del Estado en Mesoamérica*. Tesis de doctorado. ENAH. INAH. SEP.

\_\_\_\_\_, (1982). La vieja “nueva arqueología” (primera parte). En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*. Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 62

\_\_\_\_\_, (1982). La vieja “nueva arqueología” (segunda parte). En *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*. Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México p. 62

\_\_\_\_\_, (1992), *La arqueología oficial mexicana. Causa y efectos*. INAH Colección Divulgación, México

Geertz, Clifford. (1989). *El antropólogo como autor*. Paidós. Barcelona.

Gende, Carlos Emilio. (2013). 'El rodeo epistemológico para el giro hermenéutico en la teoría de la interpretación de Paul Ricoeur'. En XVII Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía, Brasil.

Grondin, Jean. (2012). “El giro hermenéutico según Gadamer”. En *Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica*. Ramón Rodríguez y Stefano Cazzanelli (Eds). Madrid: Biblioteca Nueva. Razón y Sociedad. Siglo XXI. (Pág. 33)

\_\_\_\_\_, (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* España: Herder. (Pág. 15-19)

\_\_\_\_\_, (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Herder, Barcelona.

\_\_\_\_\_, (2003). *The philosophy of Gadamer*, McGill-Queen’s University Press, Montreal.

\_\_\_\_\_, (2003). *Introducción a Gadamer*, Herder, Barcelona.

Habermas, Jürgen. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. España: Taurus

Heidegger, M. (2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. (OC: 56/57; 1919), Herder, Barcelona.

\_\_\_\_\_, (2003). *El concepto de tiempo*, (OC: 64; 1924), Mínima Trotta, Madrid.

\_\_\_\_\_, (2006). *Prolegómenos para la historia del concepto del tiempo*, (OC: 20; 1925), Alianza Editorial, Madrid,

\_\_\_\_\_, (2009). “El concepto del tiempo en la ciencia histórica” (OC: 1; 1915), en M. Heidegger, *Tiempo e historia*, Mínima Trotta, Madrid, pp.15-38.

\_\_\_\_\_, (1991). *El ser y el tiempo*. FCE. Buenos Aires.

Hempel, C. G. (1988). *La explicación científica*. Paidós, Barcelona.

Hodder, Ian. (1991). *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Second Edition. Cambridge University Press. Cambridge

\_\_\_\_\_, (1995). *Theory and practice in archaeology*. Routledge.

\_\_\_\_\_, (2001). *Archaeological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.

Kuhn, T.S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

\_\_\_\_\_, (2002). “Las ciencias naturales y las ciencias sociales” en T. Kuhn, *El camino desde la Estructura*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 257-265.

\_\_\_\_\_, (1982). *La tensión esencial*, FCE, México.

\_\_\_\_\_, (1989). “Commensurability, Comparability, Communicability”, en P.D. Asquith y T. Nickles, eds., *PSA 1982*, vol. II East Lansing, Philosophy of Science Association, 1983, pp. 669-688. ed. en español: “Commensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad”, en *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*, Paidós/UAB/ICE, Barcelona.

Le Bouhellec, Laurence. (2005) 'Historia continua, historia discontinua' en *Escritos filosóficos, veinte años después de Michel Foucault*. Ediciones Sin Nombre. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.

Leonardo Levinas, M (editor). (2008). 'La imposibilidad de concebir un tiempo con la 'forma' de una semirrecta y la tendencia humana a concebir un comienzo sin final'. En *La naturaleza del tiempo*. Editorial Biblos. Buenos Aires. p. 58.

Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

López Wario, Alberto. (2010). *Arqueólogos a través del espejo*. INAH/ CONACULTA.

Maldonado, Rebeca. (2004). 'El círculo hermenéutico, un círculo vital sobre Dilthey, Heidegger y Gadamer'. En *Entre hermenéuticas*. México. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, p. 65-80.

Mardones. José Ma. (2012). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Anthropos. España

Moulines, C. Ulises. (2011). *El desarrollo moderno de la filosofía de la ciencia (1890-2000)*. Filosofía de la Ciencia. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM

Moro Abadía, Oscar. (2006). *Filosofía de la ciencia y arqueología: El caso de la arqueología prehistórica anglosajona*. Maison de l'Archéologie et de l'ethnologie- René Ginouvès (UMS 844) 21, allée de l'Université, Nanterre



- Newall, Paul, (2005). *Philosophy and the New Archaeology*. Holbling, History.
- Pagés Anna. (2006). *Al filo del pasado. Filosofía hermenéutica y transmisión cultural*. Herder. Barcelona.
- Palmer, Richard. (2002) *¿Qué es la hermenéutica?* Madrid: Arco Libros. S. L. (Página 32-33).
- Pérez Ransanz, Ana Rosa. (1999). 'Thomas Kuhn y la 'nueva' filosofía de la ciencia. La nueva filosofía de la ciencia frente a la tradición'. En *Kuhn y el cambio científico*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Popper, K. R. (1982). “Hacia una teoría racional de la tradición” en *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Barcelona, p. 156-173.
- \_\_\_\_\_, (2006). “El desarrollo del conocimiento científico (1960)”, en David Miller (compilador) *Popper: escritos selectos*, FCE, México, 2006, pp. 188-196.
- \_\_\_\_\_, (2006). “Verdad y aproximación a la verdad (1960)”, en David Miller (compilador) *Popper: escritos selectos*, FCE, México, 2006, pp. 197-214.
- Renfrew, C. and Bahn, P., (1998). *Arqueología Teorías, Métodos y Práctica*. Akal, Madrid
- Ricoeur, Paul. (2000). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Filosofía. FCE. Argentina
- Rivara G. y Antonia González-Valerio. (2004). *Entre hermenéuticas*. México. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM.
- Rodríguez, Ramón y Stefano Cazzanalli (Eds.) (2012). *Lenguaje y categorías de la hermenéutica filosófica*. Biblioteca Nueva. Siglo XXI.
- Stephen J. Gould, (1987), *La flecha del tiempo*. Alianza. Madrid.
- Toulmin, Stephen. (1990). *Cosmópolis, El trasfondo de la modernidad*. (pág. 29). Barcelona: Península.
- Toulmin, S. y J. Goodfield. (1990). *El descubrimiento del tiempo*. Paidós. México, p. 18.
- Tylor, Charles. (1997). *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Ediciones Paidós Ibérica 1997.
- Vázquez, León, Luis. (2001). *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*. Editorial Miguel Ángel Porrúa. México

Vega Barbosa, Alma N. (2014). *Comprensión y explicación en el arte rupestre. Estado de la cuestión en torno a las pinturas de Altamira*. Tesis de Máster. UPV UNAM

Velasco, Ambrosio. (2006) *Entresurcos de verdad y método*. Paideia. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México.

\_\_\_\_\_, (2004). 'El desarrollo de la hermenéutica en el siglo XX', en *Entre hermenéuticas*, María Antonia González- Valerio, Greta Rivara Kamaji y Paulina Rivero Weber, Coord. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. p. 169-170.

\_\_\_\_\_, (2001). 'La racionalidad de la hermenéutica', en *Hermenéutica, estética e historia. Memoria*. Cuarta jornada de hermenéutica. Coordinadores Mauricio Beuchot y Carlos Pereda. México, UNAM. p. 31.

\_\_\_\_\_, (1998). 'La relevancia del pensamiento de Gadamer en la filosofía: más allá de la modernidad y la posmodernidad'. En *Theoría*, N. 7 diciembre, p. 55 - 65

\_\_\_\_\_, (1995). *La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporánea*. Diánoia. Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM, México

Villoro, L. (1982). *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 1982.

Watson, Patty. Steven Le Blanc y Charles L. Redman (1974). *El método científico en arqueología*. Alianza Editorial. Madrid. p.25

Whitrow, G. J. (1990). *El tiempo en la historia*. Crítica. Historia y teoría. Barcelona.

Wylie, A. (2002). *Thinking From Things: essays in the philosophy of archaeology*. (Berkeley: University of California Press.