

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/281494657>

# LEYENDO Y MALINTERPRETANDO A V. GORDON CHILDE EN AMÉRICA DEL NORTE

Article · January 2015

---

CITATIONS

0

READS

1,071

1 author:



Randall H. McGuire

Binghamton University

96 PUBLICATIONS 1,734 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Colorado Coalfield War Archaeology Project [View project](#)

## LEYENDO Y MALINTERPRETANDO A V. GORDON CHILDE EN AMÉRICA DEL NORTE

Randall H. McGuire<sup>1,2</sup>

Recibido 25 de julio de 2014. Aprobado 25 de agosto de 2014.

### Resumen

V. Gordon Childe tuvo una relación larga e importante con la antropología y la arqueología de América del Norte. Muchas de sus ideas tuvieron una profunda influencia en los investigadores norteamericanos, que aún hoy en día continúa. Los manuales introductorios mencionan constantemente a Childe por sus criterios arqueológicos para identificar la civilización y por su teoría sobre los orígenes de la agricultura. Sin embargo, los arqueólogos norteamericanos a menudo malinterpretan su teoría. Durante la segunda mitad del siglo XX lo caracterizaron como difusionista y posteriormente como neoevolucionista. Por un lado, vincularon su interés por la historia, la difusión y las culturas arqueológicas con una historia cultural normativa. Por otra parte, parecía ser un materialista neoevolucionista que adoptó una visión sistémica de la sociedad, estudió los cambios evolutivos y buscó patrones en el registro arqueológico. Estas malinterpretaciones ocurrieron porque pocos arqueólogos norteamericanos se tomaron el trabajo de leer y estudiar sus escritos sobre la sociedad y el conocimiento. A finales del siglo XX, un puñado de arqueólogos angloparlantes se volcó a leer seriamente a Marx. Estos investigadores empezaron a estudiar, comprender y emplear la totalidad del pensamiento de Childe.

**Palabras clave:** V. Gordon Childe, historia del pensamiento arqueológico, Estados Unidos

### Abstract

V. Gordon Childe had a long and significant association with North American anthropology and archaeology. Many of his ideas had a profound influence on North American scholarship that continues until today. Introductory textbooks consistently mention Childe for his criteria for civilization and his theory for the origin of agriculture. North American archaeologists, however, often misread Childe and misunderstood his theory. During the second half of the 20th century they labeled him first a diffusionist and later a neo-evolutionist. On the one hand, they correlated his concerns with history, diffusion, and archaeological cultures with a normative culture history. On the other hand, he seemed a neo-evolutionary materialist who took a systemic view of society, studied evolutionary change and searched for patterning in the archaeological record. These misreadings occurred because few North American archaeologists ever studied his writings on society and knowledge. At the end of the 20th century, a handful of Anglophone archaeologists became serious about reading Marx. These scholars began to study, understand and employ the totality of Childe's thought.

**Keywords:** V. Gordon Childe, history of archaeological thought, United States

---

<sup>1</sup> Binghamton University, Binghamton, New York, Estados Unidos. [rmcguire@binghamton.edu](mailto:rmcguire@binghamton.edu)

<sup>2</sup> Este artículo ha sido publicado previamente en catalán en Cota Zero: Revista D'arqueologia I Ciència, número 22, pp. 32-43, año 2007, con el título "Llegint i Malinterpretant V. Gordon Childe a l'America del Nord".

## Introducción

En los Estados Unidos, así como en el resto del mundo, V. Gordon Childe es uno de los arqueólogos mejor conocidos y más citados del siglo XX. Childe ha tenido una larga y significativa asociación con la antropología y la arqueología norteamericanas (Peace 1988)<sup>1</sup> y muchas de sus ideas han tenido una profunda influencia en la academia norteamericana, que persiste hasta el presente. Los arqueólogos norteamericanos, sin embargo, nunca supieron bien qué hacer con Childe y su teoría. A lo largo de la segunda mitad del siglo XX, consistentemente malinterpretaron a Childe, considerándolo primero como un difusionista y luego como un neoevolucionista. Por un lado, relacionaron su interés por la historia, la difusión y las culturas arqueológicas con una historia cultural normativa. Por el otro lado, Childe también se parecía a un materialista neoevolucionista que adoptaba una visión sistémica de la sociedad, estudiaba el cambio evolutivo y buscaba patrones en el registro arqueológico. Pero sus ideas nunca encajaron fácilmente en las categorías simplistas de historia cultural o de evolución cultural, y pocos arqueólogos norteamericanos estudiaron sus obras acerca de la sociedad y el conocimiento. Fue sólo hacia finales del siglo XX, cuando unos pocos arqueólogos angloparlantes comenzaron a leer a Marx seriamente, que los académicos norteamericanos comenzaron a estudiar, entender y emplear la totalidad del pensamiento childeano (Patterson 2003).

### Childe en los Estados Unidos

Al final de la Gran Depresión, en las vísperas de la Segunda Guerra Mundial, los intelectuales norteamericanos tuvieron un momentáneo, aunque intenso, interés por las visiones del mundo radicales. Las ideas

de Sigmund Freud se popularizaron tanto en las universidades como en las conversaciones de salón, y aún prominentes industriales como Nelson Rockefeller invitaron a los muralistas mexicanos de izquierda Diego Rivera y José Clemente Orozco a decorar paredes estadounidenses con su arte. Escapando de Hitler, el Instituto Marxista de Frankfurt emigró a la Universidad de Columbia en Nueva York. El dramaturgo marxista Bertolt Brecht pronto los siguió, presentando sus obras en los escenarios de Broadway y escribiendo el guión para una película de Hollywood. En este contexto, varias prominentes universidades estadounidenses invitaron a V. Gordon Childe a los Estados Unidos y le rindieron honores como académico eminente.

Childe visitó los Estados Unidos tres veces durante los años treinta (Trigger 1980; Peace 1988). En 1936 viajó a Boston para una conferencia y la Universidad de Harvard le confirió el grado de Doctor en Letras *Honoris Causa*. En 1937, la Universidad de Pennsylvania honró a Childe con el grado de Doctor en Ciencias *Honoris Causa*. En 1939, Childe enseñó en la Universidad de California en Berkeley, como profesor visitante durante el periodo lectivo de verano. Durante estos viajes atravesó los Estados Unidos en tren. Sus viajes lo llevaron a Boston, Nueva York, Filadelfia, Tucson, Ann Arbor, Berkeley y Chicago. Los honores que se confirieron a Childe durante estas visitas indican que los académicos norteamericanos ya conocían sus trabajos sobre la prehistoria europea y su relación con el Cercano Oriente. Childe tendría su mayor impacto en la arqueología norteamericana, sin embargo, a través de las vinculaciones académicas que estableció en sus visitas a los Estados Unidos.

Una vez que Childe hubo retornado a Inglaterra, sostuvo una correspondencia epistolar regular con prominentes antropólogos y arqueólogos norteamericanos (Peace 1988). Entre éstos figuraban A.L.

Kroeber, Leslie White, E.A. Hooton, Carleton Coon, Irving Rouse, Robert Redfield y Robert Braidwood. Sus interacciones con Braidwood, de la Universidad de Chicago, serían importantes y de gran alcance. Como resultado de esta correspondencia, Childe tendría su mayor impacto en el medio académico estadounidense en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Tras la guerra, el plantel docente de antropología en la Universidad de Chicago preparó un curso autoguiado de antropología, titulado *Human Origins*, para los veteranos de guerra que retornaban a casa y Braidwood le solicitó a Childe que escribiera varias partes para incluir en este curso (Trigger 1980:126-127). El etnógrafo Robert Redfield, de la Universidad de Chicago, fue uno de los primeros académicos norteamericanos en realizar una crítica seria de las teorías de Childe. Redfield (1953:24) cuestionó la teoría childeana de las revoluciones en la prehistoria y argumentó que en vez de lo que Childe planteaba, los comienzos de la agricultura y el surgimiento de las ciudades habían consistido en procesos graduales. Braidwood (1974) fue a Jarmo en Iraq para poner a prueba la teoría de los oasis de Childe acerca de la revolución agrícola.

En la Chicago de postguerra, Braidwood formó a una generación de estudiantes de arqueología en las ideas de Childe. Los más importantes de ellos serían Richard McNeish (1974) y Robert McCormick Adams (Yoffee 1997). McNeish (1974) estudió a Childe en Chicago e inició la búsqueda de la revolución agrícola en México central. Adams (Yoffee 1997) acompañó a su profesor a Jarmo y luego se consolidó como un prominente estudioso de la prehistoria del Cercano Oriente. El trabajo fundacional de Adams (1966), titulado *Evolution of Urban Society*, buscaba explicar la revolución urbana de Childe mediante la comparación de los desarrollos históricos ocurridos en el Cercano Oriente y en Mesoamérica. En

1959, Joseph Caldwell (1959) escribió en la revista *Science* que la arqueología estadounidense había tomado una dirección fundamentalmente nueva tras la Segunda Guerra Mundial y dio el crédito a Childe como fuerza inspiradora principal de este cambio.

Aún cuando la influencia de Childe en la arqueología norteamericana crecía, la simpatía política del gobierno de los Estados Unidos hacia él decayó. Como muchos otros radicales que habían sido bienvenidos en los Estados Unidos en la década de 1930, incluyendo a Bertolt Brecht y Diego Rivera, Childe encontró que había sido excluido de los Estados Unidos de postguerra. El intento del gobierno estadounidense de controlar y expulsar a los extranjeros que tenían ideas de izquierda comenzó con el Acta de Registro de Extranjeros de 1940, que requería que todos los extranjeros residentes en los Estados Unidos se registraran y explicitaran sus ideas políticas. Este miedo hacia las ideas de izquierda y el comunismo creció luego de la guerra, y la persecución activa de izquierdistas, tanto extranjeros como domésticos, continuó hasta finales de la década de 1950. Durante este periodo de macartismo [NdT: por el senador McCarthy, su inspirador], el gobierno federal censuró a los medios de comunicación, a la academia, la prensa y las bibliotecas, y rutinariamente se denegó la entrada al país a extranjeros en razón de sus ideas políticas. Después de la guerra, Leslie White y Robert Braidwood trataron de volver a traer a Childe a los Estados Unidos como profesor visitante, y la Universidad de Harvard consideró la posibilidad de ofrecerle un cargo académico. A pesar de este interés, Childe nunca más visitó los Estados Unidos (Peace 1988). Aparentemente el Departamento de Estado de los Estados Unidos declaró a Childe persona no grata en 1945, porque había representado a Gran Bretaña en la celebración del 220 aniversario de la Acade-

mía Soviética de Ciencias, que tuvo lugar en Moscú y Leningrado (Rouse 1958:83). Childe bromeaba con sus estudiantes de postgrado en Londres, diciendo que sería más fácil para él entrar al paraíso que a los Estados Unidos (Peace 1988:419).

La influencia histórica del pensamiento marxista, incluyendo la obra de Childe, en la arqueología estadounidense es con frecuencia ocultada, presentándose como difusa y fragmentaria (McGuire 1992:53-89). El macartismo aisló a los arqueólogos estadounidenses de las ideas marxistas, pero la barrera nunca fue completamente impermeable (Patterson 2003:63). Para que las ideas pudieran atravesar la barrera, tenían con frecuencia que codificarse, disfrazarse o expresarse como eufemismos. Los efectos del macartismo permanecieron en los Estados Unidos hasta mucho después que la cacería de brujas hubiese perdido vigor, y fue sólo en la segunda mitad de la década de 1960 que los académicos pudieron asumir abiertamente posturas marxistas. No debería sorprendernos, entonces, que mucha de la influencia de Childe sobre la arqueología norteamericana siguiera caminos indirectos y clandestinos. En Perú, el arqueólogo aficionado Larco Hoyle leyó a Childe y formuló su propia teoría de evolución cultural. Julian Steward derivó sus ideas acerca de la evolución cultural de Hoyle y las enseñó a sus estudiantes, entre los que estaba Gordon Willey (Patterson 2003:58). En Columbia, un grupo de estudiantes de antropología radicales, que incluía a Eric Wolf, John Murra, Eleanor Leacock, Sidney Mintz, Morton Fried y Elman Service formaron un grupo de estudio encubierto denominado “Sociedad para la Revuelta Mundial”, y uno de los principales autores que leían era Childe (Peace 1988:422). En los años setenta, estos estudiantes radicales influirían decisivamente en la economía política antropológica en los Estados Unidos. En México, un grupo de republicanos españoles veteranos de la

Guerra Civil española, que incluía a Pedro Armillas, Angel Palerm y Pedro Carrasco, se convertirían en muy influyentes en la antropología y arqueología mexicanas. Leyeron a Childe y uno de sus más prominentes miembros, José Luis Lorenzo, viajó a Londres a estudiar con Childe. En el famoso Proyecto del Valle de México de los años cincuenta y sesenta, estos antropólogos hispánicos trabajaron con académicos estadounidenses, tales como el etnógrafo Eric Wolf y el arqueólogo René Millon, influenciándolos (McGuire 1992:65; Patterson 2003:61).

Childe tuvo su mayor influencia en la arqueología norteamericana durante la Guerra Fría, cuando la mayoría de los académicos estadounidenses veía al marxismo como algo problemático y peligroso. Al momento de su muerte, aún los amigos de Childe buscaron ignorar o incluso repudiar su marxismo. En un obituario sobre Childe, Braidwood (1958:73) citó a Mortimer Wheeler diciendo: “el marxismo de Childe decoró sus interpretaciones, más que darles forma”. Como resultado de este desdén por el marxismo, una generación completa de arqueólogos leyó a Childe sin entender el pensamiento dialéctico y la teoría marxista sobre la cual él basó sus ideas. Estos arqueólogos han transmitido esta mala interpretación a generaciones posteriores de estudiantes estadounidenses hasta el presente.

Los años ochenta presenciaron un florecimiento de arqueologías alternativas en el medio académico angloparlante, incluyendo posturas feministas, postprocesuales y marxistas (Fernández 2006). Por primera vez, algunos arqueólogos norteamericanos adoptaron explícitamente una teoría marxista de la arqueología (McGuire 1992; Patterson 2003). Estos arqueólogos leyeron a Childe para adquirir un entendimiento del pensamiento dialéctico y la teoría marxista. El canadiense Bruce Trigger (1980) escribió una biografía titulada *Gordon Chil-*

*de: Revolutions in Archaeology* que empleaba una perspectiva marxista para ilustrar la mala interpretación estadounidense de Childe. La biografía de Trigger se sumó a numerosos trabajos británicos a principios de los años ochenta, como parte de un "movimiento conocíamos mejor a Childe" (McNairn 1980; Green 1981; Gathercole 1983; Tringham 1983:87). A comienzos del siglo XXI, el arqueólogo estadounidense Thomas Patterson (2003) escribió un libro donde exploraba las influencias del marxismo en la arqueología. Patterson le otorga a Childe el crédito por haber iniciado y definido la conversación entre la arqueología y Marx. El marxismo persiste como una corriente pequeña y algo menospreciada en la arqueología norteamericana y por esta razón la mala interpretación de Childe surgida en la postguerra continúa.

El "movimiento conocíamos mejor a Childe" por lo general dividió el trabajo académico de Childe en tres unidades temporales y temáticas (McNairn 1980; Green 1981; Gathercole 1983; Tringham 1983:87). Comienzan con los trabajos más tempranos de Childe sobre la prehistoria de Europa y su definición del complejo cultural y el uso de la difusión. En los años treinta, Childe dirigió su énfasis hacia problemáticas tales como la evolución cultural y grandes síntesis de los desarrollos culturales en Europa y el Cercano Oriente. Finalmente, en el período de postguerra, Childe se volcó a cuestiones más filosóficas relacionadas con el conocimiento y la sociedad. La malinterpretación más fundamental ocurrida en América del Norte consiste en tratar a estas unidades como si fueran distintas y en conflicto entre sí.

### **Cultura y difusión**

Las investigaciones iniciales de Childe (1925, 1926, 1928, 1929, 1930) se enfocaron en la prehistoria de Europa, en la de-

finición de culturas arqueológicas y en la difusión de ideas. Un persistente eurocentrismo guiaría los intereses e ideas Childe durante toda su vida. Este eurocentrismo era claramente evidente en el conocimiento y opiniones que Childe tenía acerca de la historia cultural de América (Flannery 1995). Aparentemente había leído muy poco de la prehistoria de América del Norte, Central y del Sur (Trigger 1980:126). Glynn Daniels (1973:343) señaló que Childe encontraba a la prehistoria de América "bizarra, desabrida e irrelevante". En la primera mitad del siglo XX, pocos arqueólogos norteamericanos leían acerca de la prehistoria europea, y prácticamente ninguno de ellos trabajaba en Europa (sólo unos pocos más lo hacen hoy en día). A pesar de estos regionalismos, Childe se involucró en una interacción vigorosa y productiva con los etnógrafos y arqueólogos norteamericanos en relación con el concepto de cultura.

Childe derivó su concepto inicial de cultura arqueológica del arqueólogo alemán Gustaf Kossina, quien había construido sus ideas sobre la base del trabajo de geógrafos alemanes de fines del siglo XIX, especialmente Friedrich Ratzel (Stocking 1998). También derivaba de la geografía alemana la idea de que las culturas cambian a través del tiempo debido a la invención de nuevas ideas, la difusión de estas ideas hacia otras culturas y la migración de grupos culturales. En su libro *The Danube in Prehistory*, Childe definió a una cultura arqueológica como un complejo de tipos de restos, incluyendo los artefactos, las formas de las casas y de los entierros, que ocurren consistentemente de manera asociada (Childe 1929:v-vi). Kossina equiparaba a las culturas arqueológicas con razas, y buscaba rastrear la migración de la raza alemana a través del mapa de Europa. Childe intentó contrarrestar esta noción racista tratando de demostrar que las culturas arqueológicas cambiaban primariamente por efectos de la difusión y

que, en consecuencia, no diferían entre sí en términos de creatividad, inteligencia o logros.

A comienzos del siglo XX, los etnógrafos y arqueólogos norteamericanos compartían una idea de cultura muy similar, con raíces alemanas comparables, pero sus ideas no derivaban de Kossina ni de Childe. Fue Franz Boas quien introdujo las nociones alemanas de cultura y de invención, difusión y migración en la antropología estadounidense de fines del siglo XIX. De la misma manera que Childe, Boas rechazaba el énfasis de Ratzel y Kossina en la migración que llevaba a la caracterización racista de las culturas como superiores o inferiores (Stocking 1998). Boas enfatizaba la fluidez del cambio cultural y el valor inherente de cada cultura. Para el momento que Childe comenzó a trabajar en la prehistoria europea, a mediados de la década de 1920, esta visión alemana más liberal de la cultura y el cambio cultural ya era dominante en la etnografía y arqueología norteamericanas. Boas introdujo estas ideas a una antropología conformada por cuatro campos. La antropología estadounidense se fundó sobre la base del estudio de los indígenas americanos e incluyó a la antropología biológica, la etnografía, la lingüística y la arqueología. Este enfoque de cuatro campos disciplinares coincidía con la teoría de Childe, porque él veía a la arqueología y la etnología como ramas complementarias e interdependientes de una ciencia unificada (Trigger 1980:129). Childe viajó a los Estados Unidos en los años treinta en parte para conectarse con la antropología estadounidense (Peace 1988). En virtud de estos paralelos en la teoría, Childe halló fácil entablar el diálogo con etnógrafos y antropólogos biológicos estadounidenses prominentes, tales como Boas, Kroeber y Hooton, y sumarse a los debates teóricos norteamericanos acerca de la naturaleza de la cultura.

Tanto Childe como Boas consideraban

a su investigación como política. Compartían la convicción de que la investigación antropológica/arqueológica debería contribuir a cuestionar la intolerancia, mejorar el entendimiento intercultural y combatir el racismo (Peace 1988:429). Ambos usaron su lectura de la teoría cultural alemana desde una perspectiva izquierdista para confrontar al fascismo y cuestionar los prejuicios sin fundamento. Ambos recibieron desprecio y críticas por vincular explícitamente la investigación científica con los fines políticos.

Un producto de la visión boasiana de la cultura en la arqueología de América del Norte fue el Sistema de Clasificación McKern. Este sistema clasificaba tipológicamente los restos arqueológicos en una jerarquía de niveles basada en complejos de tipos que ocurren asociados recurrentemente. Se convirtió en el sistema de clasificación dominante de restos arqueológicos en el este de los Estados Unidos. Childe (1935:3) objetó el sistema McKern porque su énfasis en la dinámica de la cultura le llevaba a rechazar la idea de ver a las culturas como organismos muertos. En vez de eso, Childe privilegiaba la funcionalidad y los mecanismos internos de la cultura por sobre la clasificación tipológica (Peace 1988:423). Durante la década de 1930, Childe refinó su definición de cultura, haciéndola más dinámica y basada en la experiencia humana (Patterson 2003:43-44). Para mediados de los años treinta, definió a la cultura como la totalidad de la vida de una comunidad y posteriormente le agregó la dimensión de género, al definir a la sociedad como hombres y mujeres con una cultura en común. Para el final de su vida, Childe había desarrollado una visión de la cultura muy actual, entendiéndola como la arena en la cual la gente vive y experimenta la vida cotidiana (Childe 1946:243-250). En esta última formulación, Childe definió a la cultura en términos de trabajo y situó al motor del cambio social en las contradic-

ciones entre producción, sociedad, cultura e ideología (Patterson 2003:44-45). El concepto de cultura plenamente desarrollado de Childe, con su énfasis en la experiencia de vida, podría ser aceptable para muchos arqueólogos norteamericanos hoy en día, incluyendo a los marxistas pero también a muchos otros.

La teoría childeana de la cultura tuvo muy poco impacto en los arqueólogos norteamericanos en la primera mitad del siglo XX, porque sus ideas se superponían sustancialmente con ideas sobre la cultura ya existentes en la arqueología estadounidense. Luego de la Segunda Guerra Mundial, los seguidores de la Nueva Arqueología abrazaron a Childe como uno de los padres fundadores del neoevolucionismo (Binford 1972:79-80; Trigger 1980:11). O bien no leyeron o leyeron mal la teoría de la cultura de Childe. Por eso dejaron de lado su visión de la cultura, considerándola como difusionista y como una reliquia de la visión histórico-cultural tradicional (Binford 1983:3, 399). Veían una ruptura inexorable entre el Childe difusionista y el Childe neoevolucionista. En los años ochenta, los arqueólogos norteamericanos que buscaban una alternativa a la arqueología procesual, leyeron las ideas de Childe sobre la cultura y encontraron que él ya había forjado un camino antes que ellos.

### **Evolución cultural**

En la primera mitad del siglo XX, muchos antropólogos norteamericanos equiparaban a la evolución cultural con el marxismo y comunismo de la Unión Soviética. El prominente etnógrafo estadounidense Robert Lowie (1937) construyó una caricatura del marxismo, al caracterizarlo como una teoría determinista económica y evolucionista unilineal. Esta distorsión perduró en la antropología norteamericana hasta finales de siglo. En los inicios de

la década de 1950, Julian Steward caracterizó equivocadamente a Childe como un evolucionista unilineal y lo criticó por hablar sólo de la cultura como un todo y por no considerar a las culturas individuales. Equiparó el enfoque de Childe acerca de la evolución cultural con el que delinearon Lewis Henry Morgan y Leslie White (Peace 1988:420). Esta crítica distanció a la teoría de Steward de las ideas unilineales y de la contaminación marxista. Otros críticos reprodujeron la visión crítica de Steward sin haber leído cuidadosamente a Childe (Peace 1988:420). Pronto, era sólo el propio White (1959:110-115) el que parecía reconocer que la teoría de Childe difería de su propia teoría de evolución unilineal. Los defensores de la evolución cultural norteamericanos también buscaron distanciarse del contenido explícitamente político y activista del trabajo de Childe. Como Patterson (2003:61) ha señalado, ninguno de ellos discutió la explotación, la lucha de clases o el carácter opresivo de las relaciones de clase y de la formación del estado. Tendían a ver estas cosas como resultados naturales o necesarios del surgimiento de la civilización.

A fines de la década de 1930, Childe formuló su enfoque de la evolución cultural (Trigger 1980:128-135). Childe (1934) discutió por primera vez las revoluciones agrícola y urbana en su libro *New Light on the Most Ancient East*. En todos sus esfuerzos, discutió la evolución cultural en términos sustantivos para dar cuenta de los desarrollos históricos en el Cercano Oriente y en Europa. No se involucró en el tipo de polémica que caracterizaba a los trabajos de White sobre el tema, ni tampoco desarrolló una teoría que fuera aplicable a todos los contextos. De hecho, una de las razones por las cuales Childe no leyó acerca de la arqueología americana fue porque no creía que sus ideas acerca de la evolución cultural pudieran aplicarse allí (Peace 1988:428).

Childe (1943a) sostuvo que la arqueología debería ser una ciencia histórica y humana. Reconoció que los arqueólogos podrían aprender mucho de las ciencias naturales, pero rechazó la idea de que los métodos o los conceptos de las ciencias naturales podrían aplicarse sin modificaciones al estudio de la prehistoria (Patterson 2003:43). Enfatizó la necesidad de las generalizaciones y del desarrollo de leyes evolutivas. Pero, para Childe, dichas leyes no trascendían por sobre el tiempo y el espacio. Las leyes o verdades universales sólo podrían existir si la naturaleza humana y/o la sociedad fueran fijas e inmutables. La dialéctica marxista que Childe adoptó comenzaba con el principio de que tanto la naturaleza humana como la sociedad están cambiando constantemente (Trigger 1980:131-132; Patterson 2003:45). Dado que la generalización era posible pero las leyes de la evolución no podían trascender a los casos empíricos, para Childe la historia era genuinamente creativa e impredecible. Childe (1946:248) sintetizó su postura diciendo que la evolución era lo que sucedía en la historia. Así, Childe consideraba a la arqueología básicamente como una fuente de la historia, más que como una búsqueda de leyes universales. Desde una perspectiva dialéctica, no veía una dicotomía entre historia y evolución, y vinculó a la difusión y la evolución es sus estudios esenciales (Trigger 1980:135, 173).

Al tiempo que White intentaba iniciar una polémica con Childe, los arqueólogos de Chicago buscaron evaluar sustancialmente sus ideas (Peace 1988). Braidwood (1974) fue a Turquía y MacNeish (1974) a México, a evaluar las nociones de Childe acerca de la revolución agrícola. Ambos identificaron procesos que interpretaron más como evolutivos que como revolucionarios. El trabajo de Childe inspiró a los arqueólogos norteamericanos para emprender una gran cantidad de investigaciones en todo el mundo en busca de los orígenes

de la agricultura. El estudio comparativo de Adams (1966) acerca del surgimiento del urbanismo en el Cercano Oriente y en Mesoamérica representó la consideración más sofisticada y perspicaz en la postguerra norteamericana de las revoluciones de Childe. Así como Childe, Adams trató a la evolución como lo que sucedió en la historia y no buscó leyes o procesos universales. Sin embargo, derivó su método de la comparación histórica controlada que proponía Steward y difería del enfoque histórico de Childe. Su libro también introdujo a la arqueología norteamericana la lista de diez criterios que propuso Childe para identificar una civilización (Yoffee 1997). Desde los años sesenta hasta casi finales del siglo XX, la búsqueda de los orígenes de la agricultura y de los orígenes de la civilización (o del estado) fueron las dos preguntas de investigación principales en la arqueología norteamericana.

Los seguidores de la Nueva Arqueología de los años sesenta buscaban revolucionar la arqueología e identificaron a Childe como uno de sus camaradas de armas. Lewis Binford (1972:52, 71, 79) citó a Childe como un precedente de sus propias posturas acerca de la arqueología como ciencia, de su crítica al razonamiento basado en analogías etnográficas y de su visión de que los arqueólogos deben estudiar procesos de cambio cultural. Binford (1972:61) leyó el artículo de Childe (1943b) acerca de la arqueología en la Unión Soviética y notó la descripción que hacía del trabajo del arqueólogo soviético Tretyakov. Tretyakov proponía la noción de que si las mujeres eran las alfareras en una sociedad y si la sociedad era matrilocal, entonces los arqueólogos deberían encontrar menos variación formal en el diseño de la cerámica dentro de las comunidades que si la sociedad fuera patrilocal. Los estudiantes de Binford, William Longacre (1970) y James Hill (1970) adoptaron este supuesto para sus trabajos fundacionales acerca de

la organización social de los grupos Pueblo ancestrales. Estos estudios iniciaron el enfoque que luego sería conocido como arqueología procesual.

En su mayoría, sin embargo, los seguidores de la Nueva Arqueología malinterpretaron a Childe. Tendieron a interpretar que Childe era un evolucionista unilineal cuyas ideas se correspondían en gran medida con las de White. Habían sido educados durante la era del macartismo y pocos de ellos habían leído, o entendido, a Marx. No apreciaron el pensamiento dialéctico de Childe y en vez de eso caracterizaron su teoría en términos de oposiciones categóricas: mentalismo vs materialismo, historia vs evolución, humanismo vs ciencia y explicación vs descripción. Equipararon historia cultural con procesos de invención, difusión y migración, y rechazaron esto como una forma válida de entender la prehistoria. En su lugar defendieron un funcionalismo en el cual la adaptación al ambiente determinaba el cambio y la variación cultural. Adoptaron una epistemología positivista que buscaba leyes universales de la evolución cultural y plantearon que los métodos y conceptos de las ciencias naturales podían aplicarse directamente al estudio de la cultura. Tendieron a ver la naturaleza humana como fija e inmutable, asumiendo, por ejemplo, que la gente siempre busca minimizar el esfuerzo y maximizar la ganancia, o que las poblaciones humanas siempre van a crecer. Debido a que no entendieron cuán fundamentalmente la teoría y epistemología de Childe se diferenciaban de las suyas, no pudieron reconciliar a Childe el prehistoriador con Childe el evolucionista, o a Childe el humanista con Childe el científico, o tal vez más importante, al Childe marxista con el Childe académico.

Virtualmente todos los manuales de arqueología publicados en los Estados Unidos, desde *Prehistoric Men* de Braidwood (1948) hasta la docena o más que se

emplean actualmente, presentan a Childe como un neoevolucionista. En la gran mayoría de ellos, Childe aparece dos veces. Los libros presentan la gran pregunta acerca de los orígenes de la agricultura discutiendo en primer término la teoría de los oasis que Childe formuló para explicar el origen de la agricultura en Cerano Oriente. Luego inician la segunda gran pregunta, los orígenes de la civilización y el estado, invocando los diez criterios arqueológicos que Childe definió para identificar una civilización. Actualmente en los Estados Unidos, esta breve y con frecuencia engañosa presentación de Childe en los textos introductorios es la principal o incluso la única exposición que tiene la mayoría de los estudiantes de arqueología a la obra de V. Gordon Childe.

### **Conocimiento y sociedad**

En los años cuarenta, Childe comenzó a escribir acerca de la naturaleza del conocimiento y de su relación con la sociedad (Trigger 1980:136). Childe volcó su atención a la naturaleza de las afirmaciones en torno al conocimiento luego de la Segunda Guerra Mundial, cuando las falencias del bolchevismo del estado soviético se hicieron evidentes para los académicos de Occidente (McGuire 1992:25-32). Childe (1989:15-17) luego llamaría al estalinismo "la perversión marxista del marxismo". Con esta crítica, Childe se mostraba muy preocupado por la naturaleza del conocimiento y por cómo lo creamos los académicos. Rechazó las nociones de leyes que determinan el cambio social. Vio al conocimiento como creado de manera compleja y siempre sujeto a revisión. Su discusión de la naturaleza del conocimiento anticipó por una generación a debates actuales en la arqueología angloparlante.

En *The Sociology of Knowledge*, Childe (1949) argumentó que la función, estruc-

tura y contenido del conocimiento es social y se relaciona con la acción. La función del conocimiento es social dado que proporciona reglas para la acción social cooperativa. El contenido del conocimiento es también social, porque proporciona un modelo del funcionamiento del “mundo real” que debe ser lo suficientemente preciso como para que una sociedad actúe. Pero, el conocimiento de una sociedad no es siempre progresivo, y la crítica es necesaria para identificar este problema. Para Childe, la convergencia entre el conocimiento como modelo del “mundo real” y los medios de producción de la sociedad, es lo que proporciona la medida de la capacidad de una sociedad para sobrevivir. Los engaños [*delusions*] o falsas nociones individuales y sociales pueden impedir el conocimiento de una sociedad o la habilidad para actuar y progresar (Childe 1956:115). Tales engaños pueden servir a intereses de clases o grupos específicos particulares, y al mismo tiempo pueden servir como soporte para la autoridad de la clase dominante (Childe 1949:308). Estos engaños transforman al conocimiento y a la ciencia en ideología, y esta ideología se convierte en un freno para el progreso del conocimiento (Childe 1949:309). Childe veía al desarrollo del conocimiento como una dialéctica en la cual la gente logra entendimientos a través de la negación del error (Trigger 1980a:141). Planteó que todo conocimiento científico es práctico y debe proporcionar reglas para la acción (Childe 1947: 93). Para Childe (1947:83), la meta última de la historia científica, o de la acumulación de conocimiento práctico acerca del pasado, es la de “permitir al ciudadano sensato discernir el patrón que el proceso ha tejido en el pasado y a partir de allí calcular cómo puede continuar en el futuro inmediato”.

En los años ochenta, las ideas de Childe una vez más recibieron la atención de los académicos norteamericanos, a través de una vía algo retorcida y encubierta. En

el manifiesto de la arqueología postprocesual, *Symbolic and Structural Archaeology* (Hodder 1982), los autores adoptaron una visión revolucionaria que se remontaba al humanismo de Childe y su reconocimiento de que los académicos construyen conocimiento. El arqueólogo estadounidense Mark Leone (1982), en su comentario del volumen, llamó a los postprocesuales “los hijos de Childe”. Sin embargo, así como lo habían hecho los neoevolucionistas de una generación anterior, los postprocesuales eligieron sólo algunas ideas del pensamiento de Childe, esta vez seleccionando aquellos puntos relacionados con su humanismo y pensamiento crítico, descartando los aspectos científicos y materialistas. La mayoría de los arqueólogos norteamericanos leen las afirmaciones postprocesuales sin entender completamente sus orígenes.

Para otros en América del Norte, la totalidad del trabajo de Childe se convirtió en el punto inicial para integrar al marxismo clásico a la arqueología (Trigger 1984, 1985, 1993; Muller 1997; Patterson 2003). Estos arqueólogos rechazaron los principios básicos de la Nueva Arqueología. Bruce Trigger (1978) encontró en los trabajos de V. Gordon Childe dialécticas críticas entre la historia y la evolución, entre la teoría y los datos, entre el mentalismo y el materialismo, que estaban ausentes en la Nueva Arqueología. A principios de los años sesenta, Thomas Patterson (1973, 1989, 2003) entró en contacto con el pensamiento político marxista en Perú. De manera creciente, comenzó a verlo como una perspectiva teórica útil para la arqueología. Para los años setenta, el marxismo había atraído el interés de un puñado de arqueólogos estadounidenses. Entre estos estaba Phil Kohl, quien en los años setenta se volcó hacia Marx como alternativa a los enfoques arqueológicos procesuales para el estudio del intercambio y la producción (Kohl 1975, 1985).

Otros arqueólogos norteamericanos le-

yeron a Childe en su totalidad pero adoptaron enfoques marxistas que enfatizaron más la crítica que Childe, o adoptaron una noción más humanística del marxismo que la de Childe. Mark Leone y sus estudiantes (1986, 1995, 2005; Palus *et al.* 2006) desarrollaron una arqueología crítica derivada del marxismo estructural francés y de la Escuela de Frankfurt. La arqueología crítica enfatiza la crítica y la creación de conciencia como forma para la acción, en oposición a la idea childeana de que el conocimiento proporciona reglas para la acción. Los estudiantes de la Universidad de Columbia que habían leído a Childe y a otros pensadores radicales como parte de la "Sociedad para la Revuelta Mundial" de fines de los años cuarenta, establecieron la economía política antropológica estadounidense (Leacock 1972; Wolf 1959, 1982; Mintz 1986; Nash 1993). Inspiraron a una tercera cohorte de arqueólogos norteamericanos (Crumley y Marquardt 1987; Marquardt 1992; McGuire 1992, 2008; Paynter 1999; Wurst 2006; Saitta 2007) para desarrollar un enfoque más humanista para la arqueología. Estos arqueólogos no ven al conocimiento como proveedor de reglas para la acción, sino más bien como resultado de la interacción de la crítica, las observaciones del mundo real y de la acción en el mundo.

El arqueólogo canadiense Bruce Trigger ha continuado explícitamente el trabajo de Childe (McGuire 2006). Es claro que Childe tuvo una influencia germinal en su pensamiento. En igual medida, sin embargo, Trigger ha sido el investigador más responsable de la formulación de una comprensión coherente y contemporánea de Childe para la arqueología. Trigger (1980:19) exploró la profundidad del pensamiento de Childe para revelar las maneras en las que "el pensamiento de Childe sigue constituyendo un desafío importante para la arqueología".

Para Trigger y Childe, la meta última de

la investigación antropológica es transformar el mundo social. Trigger nos urge a trabajar en pos de una sociedad que sea tecnológicamente avanzada, culturalmente diversa, igualitaria tanto en sus aspectos económicos como políticos, y en la cual la gente comparta tanto los beneficios como las responsabilidades de vivir en esta Tierra. Encuentra los medios para alcanzar esta meta en una conciencia crítica del contexto social y político de la investigación arqueológica y en la búsqueda del conocimiento. En la última década, Trigger (2003a) se ha tornado aún más explícito acerca de las implicaciones políticas de su trabajo.

En los comienzos del siglo XXI, la popularidad de la evolución cultural ha declinado en la arqueología norteamericana. Trigger (1998:xi) equipara el rechazo de la evolución sociocultural con el extremo relativismo de la arqueología postprocesual. En su libro *Sociocultural Evolution*, Trigger (1998) ofrece un análisis histórico crítico. Examina el concepto en términos del contexto social y político de su formulación y uso, y en términos de su vinculación con la acumulación de conocimiento acerca del pasado. Como Childe, rechaza la idea de la evolución cultural unilineal y en su lugar propone una idea contextualizada de la evolución cultural como aquello que ocurrió en la historia. Reconoce que variadas agendas sociales y políticas han usado a la evolución sociocultural y que el concepto carga con un pesado lastre etnocéntrico (Trigger 1998:225). Nota, sin embargo, que estos problemas surgen de los usos políticos del concepto y que no tienen en cuenta la cuestión de si hay o no una forma y dirección en la historia humana. No cree que el racismo y el etnocentrismo sean inherentes a la evolución sociocultural. Trigger plantea que para que la evolución sociocultural sea un concepto esencial para entender la historia humana, deben descartarse las ideas de determinismo, de direcciones

inevitables del cambio y los juicios de valor. Una vez que los arqueólogos hagan esto, podrán estudiar la evolución sociocultural dentro de los contextos históricos de la vida humana real. También sostiene que la realidad de la evolución sociocultural demuestra la falsedad de la afirmación conservadora de que estamos viviendo en el “fin de la historia” y de que sólo el libre mercado nos espera en el futuro (Trigger 1998:192-193, 256).

Los últimos diez años de investigación de Trigger, que tienen como punto culminante el libro *Understanding Early Civilizations* (Trigger 2003b), incluyen tanto la crítica de los supuestos del neoliberalismo como el tratamiento marxista de la naturaleza humana. Este libro tiene paralelismos con *Man Makes Himself* de Childe (1936) en sus metas, en su alcance y en su significancia para el mundo moderno. Trigger cuestiona el supuesto originado en la Ilustración de que los humanos son inherentemente altruistas. Argumenta que las relaciones igualitarias existentes en las sociedades de pequeña escala deben ser mantenidas a través del ridículo, el chismorreó y el miedo a la brujería. Así, las sociedades cazadoras-recolectoras no proporcionan un modelo para el futuro, pero demuestran que el igualitarismo social y político es posible en las sociedades humanas. Su estudio intercultural de las primeras civilizaciones demuestra que estos mecanismos fallan al incrementarse la complejidad social. Sostiene que el resultado inevitable de los cambios evolutivos en las sociedades es la desigualdad política, social y económica institucionalizada. Reconoce que los sistemas políticos complejos requieren que exista un mecanismo de toma de decisiones de alto nivel, pero que esto no explica por qué las elites se apropian de los excedentes para su propio uso. Toma esto como evidencia de que el altruismo no es inherente a la condición humana, y de que no podemos crear socie-

dades más justas simplemente eliminando las influencias corruptoras del capitalismo. En vez de ello, tenemos que imaginar y diseñar mecanismos de control que funcionen en las sociedades de gran escala y tecnológicamente avanzadas, de una manera análoga al rol que cumplen el ridículo, el chismorreó y el miedo a la brujería en las sociedades de pequeña escala.

### **El futuro de Childe en América del Norte**

La lectura y mala interpretación de V. Gordon Childe continúa en América del Norte. La vasta mayoría de los arqueólogos norteamericanos lo conoce sólo a través de las breves caricaturas de sus revoluciones en la prehistoria, de su teoría de los oasis y de sus diez criterios arqueológicos para identificar civilizaciones que aparecen en los manuales. Childe es frecuentemente citado en la arqueología norteamericana, pero es raramente leído. El trabajo de Childe inspiró y anticipó los principales intereses de la teoría arqueológica del siglo XX. En los comienzos del siglo XXI, los arqueólogos norteamericanos están bregando por demostrar la relevancia de la arqueología para las problemáticas actuales y para construir arqueologías que respondan a los intereses de diferentes comunidades (Watkins 2000; Bernbeck 2003; Pollock 2003; Meskill y Pels 2005; Pyburn 2005; Hamilakas y Duke 2007; McGuire 2008). Childe también nos ha precedido en estas cuestiones. En la década de 1930, reconoció el rol que jugó la prehistoria para sostener el surgimiento del fascismo en Alemania. Planteó y respondió la pregunta: “¿Es práctica la prehistoria?” (Childe 1933), para confrontar al fascismo. Luego de la Segunda Guerra Mundial, también confrontó a la perversión del marxismo en la Unión Soviética y buscó construir un enfoque del conocimiento para enfrentar-

la. Tengo esperanzas que mis colegas van a trascender las malas lecturas y las caricaturas de Childe, y volverán a leerlo a medida que nos enfrentemos a estas problemáticas.

### Notas

1. En la mayor parte del continente americano (América del Norte, Central y del Sur), y a diferencia de Europa, la arqueología prehistórica no es una disciplina específica o una rama de la historia. Es parte de una disciplina mayor denominada Antropología, que se compone de cuatro campos: la antropología biológica, la etnografía, la lingüística y la arqueología.

### Bibliografía

- ADAMS, R.McCormick. 1966. *Evolution of Urban Society*. Aldine, Chicago.
- BERNBECK, R. 2003. War-Time Academic Professionalism. *Public Archaeology*. 3:112-116.
- BINFORD, L. 1972. *An Archaeological Perspective*. Seminar Press, New York.
- BINFORD, L. 1983. *Working at Archaeology*. Academic Press, New York.
- BRAIDWOOD, R.J. 1948. *Prehistoric Men*. Scott Foresman and Company, Glenview, IL.
- BRAIDWOOD, R.J. 1958. Vere Gordon Childe 1892-1957. *American Anthropologist* 60(4):733-736.
- BRAIDWOOD, R.J. 1974. The Iraq Jarmo Project. En *Archaeological Research in Retrospect*, editado por By G.R. Willey, pp. 64-78. Winthrop Publishers Inc., Cambridge, Massachusetts.
- CALDWELL, J.R. 1959. The New American Archaeology. *Science* 129:303-307.
- CHILDE, V.G. 1925. *The Dawn of European Civilization*. Keagan Paul, Trench, Trueban, and Co. London.
- CHILDE, V.G. 1926. *The Aryans: A Study of Indo-European Origins*. Keagan Paul, Trench, Trueban, and Co. London.
- CHILDE, V.G. 1928. *The Most Ancient East: The Oriental Prelude to European Prehistory*. Keagan Paul, Trench, Trueban, and Co. London.
- CHILDE, V.G. 1929. *The Danube in Prehistory*. Claredon Press, London.
- CHILDE, V.G. 1930. *The Bronze Age*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CHILDE, V.G. 1933. Is Prehistory Practical? *Antiquity* 7:410-418.
- CHILDE, V.G. 1934. *New Light on the Most Ancient East: The Oriental Prelude to European Prehistory*. Keagan Paul, Trench, Trueban, and Co. London.
- CHILDE, V.G. 1935. Changing Methods and Aims in Prehistory. *Proceedings of the Prehistoric Society*. 1:1-15.
- CHILDE, V.G. 1936. *Man Makes Himself*. The New American Library, New York.
- CHILDE, V.G. 1943a. Archaeology as a Science. *Nature* 152:22-23.
- CHILDE, V.G. 1943b. Archaeology in the USSR. *Man* 43:4-9.
- CHILDE, V.G. 1946. Archaeology and Anthropology. *Southwest Journal of Anthropology* 2(1):243-251.
- CHILDE, V.G. 1947. *History*. Cobbett Press, London.
- CHILDE, V.G. 1949. The Sociology of Knowledge. *The Modern Quarterly* NS(IV):302-309.
- CHILDE, V.G. 1956. *Society and Knowledge*. Harper and Brothers, New York.
- CHILDE, V.G. 1989. Retrospective. En *The Pastmasters: Eleven Modern Pioneers of Archaeology*, editado por G. Daniels y C. Chippendale, pp. 10-19, Thames and Hudson, London.
- CRUMLEY, C. y W. MARQUART. 1987. *Regional Dynamics: Burgundian Landscapes in Historical Perspective*. Academic Press, Orlando.
- DANIELS, G. 1975. *A Hundred and Fifty Years of Archaeology*. Duckworth, London.
- FERNÁNDEZ, V.M. 2006. *Una Arqueología*

- Crítica: Ciencia, Ética y Política en la Construcción Pasado*. Crítica, Barcelona.
- FLANNERY, K. 1995. Childe the Evolutionist: A Perspective From Nuclear America. En *Archaeology of V. Gordon Childe: Contemporary Perspectives*, editado por D. Harris, pp. 101-120. University of Chicago Press, Chicago.
- GATHERCOLE, P. 1983. Gordon Childe, Man or Myth? *Antiquity*. 56:195-198.
- GREEN, S. 1981. *Prehistorian: A Biography of V. Gordon Childe*. Moonraker Press, Wiltshire.
- HAMILAKIS, Y. y P. DUKE (editores). 2006. *Archaeology and Capitalism*. Left Coast Press, Walnut Creek, California.
- HILL, J. 1970. Broken K Pueblo: Prehistoric Social Organization in the American Southwest. *Anthropology Papers of the University of Arizona* 18. Tucson.
- HODDER, I. (editor). 1982. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- KOHL, P. 1975. The Archaeology of Trade. *Dialectical Anthropology* 1(1):43-50.
- KOHL, P. 1985. Symbolic and Cognitive Archaeology: A New Loss of Innocence. *Dialectical Anthropology* 9:105-117.
- LEACOCK, E.B. 1972. Introduction. En *Origin of Private Property and the State*, editado por F. Engels, pp. 7-67. International Publishers, New York.
- LEONE, M. 1982. Childe's Offspring. En *Symbolic and Structural Archaeology*, editado por I. Hodder, pp. 179-184. Cambridge University Press, Cambridge.
- LEONE, M. 1986. Symbolic, Structural, and Critical Archaeology. En *American Archaeology Past and Future*, editado por D. Meltzer, D. Fowler y J. Sabloff, 415-438. Smithsonian Institution Press, Washington.
- LEONE, M. 1995. A Historical Archaeology of Capitalism. *American Anthropologist* 97(2):251-268.
- Anuario de Arqueología, Rosario (2015), 7:9-23
- LEONE, M. 2005. *The Archaeology of Liberty in an American Capital: Excavations in Annapolis*. University of California Press, Berkeley.
- LONGACRE, W. 1970. Archaeology as Anthropology: A Case Study. *Anthropology Papers of the University of Arizona* 17. Tucson.
- LOWIE, R. 1937. *The History of Ethnological Theory*. Holt, Rinehart and Winston, New York.
- MACNEISH, R.S. 1974. Reflections on My Search for the Beginnings of Agriculture in Mexico. En *Archaeological Research in Retrospect*, editado por G.R. Willey, pp. 208-214. Winthrop Publishers Inc., Cambridge, Massachusetts.
- MARQUARDT, W.H. 1992. Dialectical Archaeology. *Archaeological Method and Theory* 4:101-140.
- McGUIRE, R.H. 1992. *A Marxist Archaeology*. Academic Press, Orlando, Florida.
- McGUIRE, R.H. 2006. Marx, Childe, and Trigger. En *The Works of Bruce G. Trigger: Considering the Contexts of His Influences*, editado por R. Williamson, pp. 61-79. McGill University Press, Montreal.
- McGUIRE, R.H. 2008. *Archaeology as Political Action*. University of California Press, Berkeley.
- McNAIRN, B. 1980. *Method and Theory of V. Gordon Childe*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- MESKELL, L. y P. PELS (editores). 2005. *Embedded Ethics*. Berg, Oxford.
- MINTZ, S. 1986. *Sweetness and Power*. Penguin, New York.
- MULLER, J. 1997. *Mississippian Political Economy*. Plenum, New York.
- NASH, J. 1993. *We Eat the Mines and They Eat Us*. Columbia University Press, New York.
- PALUS, M.M.; M.P. LEONE y M.D. COCHRAN. 2006. Critical Archaeology: Politics Past and Present. En *Historical Archaeology*, editado por M. Hall y S.W.

- Silliman, pp. 84-106. Blackwell Publishing, Oxford.
- PATTERSON, T.C. 1973. *America's Past: A New World Archaeology*. Scott-Foresman and Co., London.
- PATTERSON, T.C. 1989. Political Economy and a Discourse Called "Peruvian Archaeology". *Culture and History* 4:35-64.
- PATTERSON, T.C. 2003. *Marx's Ghost: Conversations With Archaeologists*. Berg, Oxford.
- PAYNTER, R. 1999. The Archaeology of Equality and Inequality. *Annual Review of Anthropology* 18:369-399.
- PEACE, William J. 1988 Vere Gordon Childe and American Anthropology. *Journal of Anthropological Research* 44(4):417-433.
- POLLOCK, S. 2003. The Looting of the Iraq Museum: Thoughts on Archaeology in a Time of Crisis. *Public Archaeology* 3:117-124.
- PYBURN, A.K. 2005. Past Pedagogy. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*. 1(2):1-6.
- REDFIELD, R. 1953. *The Primitive World and Its Transformation*. Cornell University Press, Ithaca.
- ROUSE, I. 1958. Vere Gordon Childe 1892-1957. *American Antiquity* 24(1):82-84.
- SAITTA, D. 2007. *The Archaeology of Collective Action*. University Press of Florida, Tallahassee.
- STOCKING, G.W.Jr. (editor). 1998. *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. University of Wisconsin Press, Madison.
- TRIGGER, B.G. 1978. *Time and Traditions: Essays in Archaeological Interpretation*. Columbia University Press, New York.
- TRIGGER, B.G. 1980. *Gordon Childe: Revolutions in Archaeology*. Columbia University Press, New York.
- TRIGGER, B.G. 1984. Marxism and Archaeology. En *On Marxian Perspectives in Anthropology: Essays in Honor of Harry Hoijer 1981*, editado por S. Mintz, M. Godelier y B. Trigger, pp. 59-97. Undena Publications, Malibu, California.
- TRIGGER, B.G. 1985. Marxism in Archaeology: Real or Spurious. *Reviews in Anthropology*. 12:114-123.
- TRIGGER, B.G. 1993. Marxism in Contemporary Western Archaeology. *Archaeological Method and Theory* 5:159-200.
- TRIGGER, B.G. 1998. *Sociocultural Evolution*. Blackwell Publishers, Oxford.
- TRIGGER, B.G. 2003a. *Artifacts and Ideas*. Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey.
- TRIGGER, B.G. 2003b. *Understanding Early Civilizations: A Comparative Study*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TRINGHAM, R.A. 1983. V. Gordon Childe, 25 Years After: His Relevance for Archaeology in the Eighties. *Journal of Field Archaeology* 10:85-100.
- WATKINS, J. 2000. *Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice*. AltaMira Press, Walnut Creek, California.
- WHITE, L. 1959. The Concept of Evolution in Cultural Anthropology. En *Evolution and Anthropology: A Centennial Appraisal*, editado por B. Meggers, pp. 106-125. The Anthropological Society of Washington, Washington.
- WOLF, E. 1959. *Sons of the Shaking Earth*. University of Chicago Press, Chicago.
- WOLF, E. 1982. *Europe and the People Without History*. University of California Press, Berkeley.
- WURST, L.A. 2006. A Class All Its Own: Explorations of Class Formation and Conflict. En *Historical Archaeology*, editado por M. Hall y S.W. Silliman, pp. 190-208. Blackwell Publishing, Oxford.
- YOFFEE, N. 1997. Robert McCormick Adams: An Archaeological Biography. *American Antiquity* 62(3):399-413.

