

## Reseñas de libros

László Bartosiewicz, with a contribution on avian paleopathology by Erika Gál, 2013. *Shuffling Nags, Lame Ducks. The Archaeology of Animal Disease*. Oxbow Books, Oxford.

Reseña de Luis Alberto Borrero, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Instituto Multidisciplinario de Ciencias Humanas (IMHICIHU).

Se trata de un detallado tratamiento de todo lo relacionado con la paleopatología de mamíferos, con un capítulo dedicado a los peces y otro, a cargo de Erika Gál, a las aves.

Ante todo, Bartosiewicz escribe muy bien y en forma muy clara, lo que le permite transmitir una casuística enorme y compleja en forma ágil. Siempre logra dar un contexto útil a sus presentaciones y varias veces puede trascender los límites del sitio o región que corresponde al registro. A pesar de ser muy consciente de las limitaciones inferenciales, en particular las debidas a problemas de equifinalidad, no deja de proponer interpretaciones. Así leemos acerca de mutilaciones intencionales, marcas producidas por trampas o señales de maltrato. Que nadie piense que estas interpretaciones son ofrecidas sin discusión. Por el contrario, todo un cuerpo de contextos estratigráficos, cronológicos, etológicos, ecológicos o de relaciones traza-marca son utilizados para mostrarnos en cada caso que existe una fuerza en la explicación presentada. Siempre constituyen vías metodológicas de perfeccionamiento o de refutación.

Bartosiewicz se esfuerza por desarrollar un acercamiento integrado, en lugar de concentrarse en la mera presentación de anomalías, que es como muchas veces se trata a las paleopatologías. En sus discusiones siempre hay una perspectiva escalar integrada con la lógica de la localización de los marcadores. Presta siempre atención a cuestiones de tamaño de la muestra, el que constantemente indica que aparentes patrones (usualmente temporales) no lo son. Por ejemplo, como destaca Gál, las aves presentan menor diversidad de lesiones que los mamíferos, lo que una vez más puede ser un efecto del tamaño de la muestra en sí misma, así como de las proporciones de aves comparativamente

con los mamíferos. A esto se unen la falta de dientes en las aves, que excluye toda una gama de patologías preservables y que además están asociadas con un gran potencial de identificación taxonómica.

En un plano más general, al evaluar la importancia de las patologías, Bartosiewicz transmite claramente un mensaje, básicamente, que hay que estar alerta. Es un tema que distrae de la norma que cada día entrega el registro arqueológico. Parece ser una desviación, sólo que muchas veces esa información resulta ser más abundante que lo que usualmente se cree. Efectivamente, Bartosiewicz dice que algunas anomalías heredadas son tan comunes que pueden considerarse la norma antes que la excepción. Hay razones detrás de muchas tendencias observadas, por ejemplo, la predisposición de los perros a presentar heridas en la cabeza. Las mismas razones que hoy los impulsan a morder las ruedas de los autos que pasan han puesto su cabeza en juego de muchas otras maneras, generando un verdadero patrón.

Ya desde el prólogo establece un principio que sostiene que la mayoría de las deformaciones paleopatológicas registradas por la arqueología se deben a influencia humana, consciente o no. Esta no es una posición derivada del énfasis en paleopatologías de animales domésticos, sino que es una instancia de un caso mucho más general, con importante carga teórica. Este libro puede leerse, en mi opinión, como un aporte metodológico para comprender aspectos de la construcción de nicho de *Homo sapiens*. Las disputas intraespecíficas –no siempre ajenas a la influencia humana– también tienen su lugar en el libro. Se destaca el caso de las fracturas curadas de báculos de grandes carnívoros –en especial osos de las cavernas–, que generalmente se explican por peleas intraespecíficas durante la cópula. La edad de los individuos puede ser una clave, como en el caso del báculo fracturado y curado de una morsa de la tierra de Franz Joseph. Se trataba de un macho joven, probablemente de poco estatus, susceptible de ser molestado por otros machos durante la cópula.

Como lo demuestran algunos de mis comentarios, todo el libro presenta una constante preocupación

tafonomía, integrada dentro de contextos paleobiológicos y de conducta. En este punto destaquemos que la historia de los casos difíciles de interpretar a primera vista es, por supuesto, muy colorida, e incluye por ejemplo, un caso de marcado por raíces de una costilla de oveja recuperada en Hungría que fue confundido con escritura en árabe, la que incluso fue traducida. En ese caso, un buen criterio tafonómico hubiera ahorrado dolores de cabeza al traductor. Como ese, hay una variedad de ejemplos y principios en los que la bioerosión es un tema recurrente, tema de tremenda actualidad para la discusión de las más antiguas pruebas de huellas de corte o machacado sobre huesos. Entonces, la sensibilidad tafonómica es muy importante. Entre otras cosas, explica la existencia de algunas pseudopatologías, o al menos parcialmente ayuda a remediar la ya mencionada equifinalidad. Hay que mencionar, por ejemplo, casos en que ciertas clases de fractura pueden confundirse con fragmentación *postmortem*. Entonces, cuestiones como la discusión de criterios para determinar fracturas *perimortem* se vuelven cruciales.

Una sola palabra explica este libro: importante. László Bartosiewicz ha generado un clásico.

### VIDA, AMBIENTE Y MOVIMIENTO

Tim Ingold, 2012. *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*, Trilce, Montevideo

Reseña de *Rolando Silla*: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES). Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Paraná 145, 5to. piso (1017), CABA. Argentina. E-mail: rolandosilla@yahoo.com.br; *Axel Lazzari*: CONICET. IDAES. UNSAM. Paraná 145, 5to. piso (1017), CABA Argentina. E-mail: axellazzari@hotmail.com; *Carolina Castañeda*: IDAES. UNSAM. Paraná 145, 5to. piso (1017), CABA. Argentina. E-mail: acarolc@gmail.com; *Luana Ferroni*: Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). UNSAM. Aráoz 2838 (1425), CABA, Argentina. E-mail: luanaferroni@hotmail.com; *Anne Gustavsson*. Social IDAES-UNSAM. Paraná 145, 5to. piso (1017), CABA. Argentina. E-mail: anne.gustavsson@gmail.com y *Daniel Daza Prado*: IDAES-UNSAM. Paraná 145, 5to. piso (1017), CABA. Argentina. E-mail: dazapradodaniel@gmail.com

La obra de Tim Ingold es una de las más novedosas del desarrollo de los últimos diez o veinte años, sin

embargo, es notable que todavía sus principales obras no hayan sido traducidas al español. Un parche a esta situación ha sido la reciente publicación de las conferencias que este antropólogo británico diera durante 2011 en varios centros y universidades del Uruguay, que componen un buen resumen de su obra más reciente y está acompañada de un ensayo introductorio a cargo de Javier Task.

Tal vez una de las características centrales del planteo de Ingold sea su cuestionamiento radical a la dicotomía naturaleza/cultura sobre la cual se construye el edificio de la antropología actual. Pero su intento de disolución continuará, cuando afirma que debemos redefinir las disciplinas que estudian lo humano. Por ende, intentará también diluir las dicotomías entre la psicología (como enfoque privilegiado de un individuo autónomo) y la sociología (como el estudio de la asociación de lo solamente humano); y entre la ciencia (sólo dedicada a descubrir lo que sería real) y el arte (destinado a explorar aquello del mundo que correspondería a la imaginación y la fantasía).

En el caso de la antropología, Ingold ha realizado un esfuerzo por volver a abrir un diálogo entre las diferentes subdisciplinas que refieren a lo social/cultural, lo biológico y la arqueología. En su opinión, la antropología no sería el estudio de la cultura pues, si bien esta ha sido centro de debate, debe entenderse que eso no la constituye en el "objeto de estudio", sino antes bien en la pregunta misma de la antropología, ya que explicar la variabilidad cultural por la cultura sería una tautología. La cultura debería entonces considerarse una pregunta por la variabilidad y no su respuesta. Pero tampoco la antropología sería el estudio del Hombre o de la humanidad. El desafío de Ingold es el de abordar el estudio de los humanos no en forma objetiva, como objetos fuera del mundo, sino como inmersos y constituyendo el mundo; por ende, una definición del hombre como humano atrapa el concepto en la cultura y la razón, imposibilitando entender el sentido de la existencia de seres en el mundo. Entonces, lo que debemos abordar es el estudio del hombre inmerso en lo que los fenomenólogos habitualmente han definido como "mundo-vida" y lo que Ingold denomina "medioambiente" (*environment*). Desde su perspectiva, los humanos nos hemos convertido en "ex habitantes" de la tierra, expulsados del mundo. Semejante expulsión es condición, entre otras cosas, de la fragmentación entre las ciencias sociales y naturales y en una concepción que distingue entre la cultura (humana y relativa) y el ambiente (objetivo

y correspondiente a lo no-humano). Un lugar imaginario (pero que termina creando realidad) donde el ambiente sería la superficie del globo y los humanos estarían eventualmente posados sobre él. Esta fractura impediría dimensionar el sentido de la vida de los humanos en términos de habitar el mundo, y ante todo impide la posibilidad de considerar que los humanos somos "inhabitantes" en el mundo. Pero este habitar no es un estar estático. Por ello, en los últimos años Ingold ha relativizado la idea de habitar (*dwelling*) y ha comenzado a hacer hincapié en lo que denomina "la perspectiva del caminante" (*wayfaring*), intentando salirse de ese concepto heideggeriano un tanto estático que otorga demasiada importancia al hecho de estar en un lugar determinado y que se presta a confusiones de concebir identidades esencialistas o localistas. Por el contrario, la perspectiva de un caminar (sin un camino previo) nos conduce a una idea de estar en el mundo, pero también de la necesidad de recorrerlo, y de construirlo en la medida en que lo vamos andando. Entonces la tarea de sus habitantes es mantener la vida andando más que completar proyectos ya especificados desde el inicio.

Se supone que la vida es estudiada por la biología. Ingold estará de acuerdo, siempre y cuando esta vida no se reduzca a un componente especificado mediante su lugar en los árboles genéticos de la biodiversidad del planeta, y donde la vida sólo esté dentro de una cadena de ADN. Según Ingold, y en consonancia con sus pares provenientes de la *Developmental System Theory*, lo orgánico no puede ser cerrado o limitado, pues se despliega constantemente en movimiento como una línea que crece y avanza hacia cualquier sendero posible, enlazándose con otros organismos-línea. Así, vivir es una línea que avanza sin especificidad, de forma siempre improvisada y mezclada. No confundir biología con genética, nos advierte el autor, pues esta última sería sólo una rama de la primera. Tenemos también aquí un giro fundamental en cuanto a la concepción de la ciencia y sus divisiones. Los antropólogos hemos pendulado entre aceptar la disciplina como una rama de las ciencias naturales (subordinándonos a los principios epistemológicos de esta) y rechazar de plano las ciencias naturales (fundamentando entonces una especificidad y autonomía radical de lo social frente a lo orgánico). Ambas posiciones son reduccionistas: una, biológica-genética y la otra, sociocultural. Ahora bien, Ingold plantea la necesidad de que las ciencias naturales y las sociales vayan juntas. Pero este nuevo diálogo implica reformular lo que

es lo orgánico. Así, los organismos no-humanos tienen mucho en común con los humanos, pero no porque lo cultural pueda reducirse a lo biológico, sino porque ambos van juntos y sin establecer jerarquías. Por ello, Ingold no tomará como verdad los planteos de las ciencias naturales para luego aplicarlos a las ciencias sociales, sino que redefinirá la propia noción de organismo y de medioambiente. Está discutiendo más con las ciencias naturales que con las sociales, pues más que la cultura hay que redefinir la naturaleza. Sólo así es posible un diálogo entre las ciencias sociales y las naturales sin que una se subordine a la otra.

Problematizar lo humano no es otra cosa que poner de plano la escisión que ha propuesto el pensamiento occidental entre cultura y naturaleza. Con una lectura biologizada-genetizada en un caso, o culturizada-sociologizada en el otro, la vida del humano se proyecta como un plan con destino fijo y único: la permanente decadencia de las cualidades intrínsecas que desde su fecundación lo proyectaban como específicamente humano y que encierran en su desarrollo únicamente las adaptaciones biológicas y socioculturales dentro de las cuales se adelantará la carrera de trágico final. De forma más vitalista, la antropología de Ingold consiste en llevar una investigación disciplinada y sostenida sobre las condiciones y potencialidades de la vida humana en el mundo que todos habitamos. El eje central de lo orgánico que se confunde con lo biológico, en el caso de la antropología y las ciencias sociales, es el cuerpo del ser humano, a veces como lastre de la cultura, a veces como materialidad imposible de discernir, y otras, como componente objetivado. Los contornos biológicos del cuerpo parecen entonces obligar a la antropología a separar la existencia humana en un objeto biológico y un sujeto cultural. Según Ingold, tal ruptura es imposible e innecesaria en el mundo de la vida. ¿Cómo puedo separar en mi propia vida y acciones de mi vida diaria lo que hay en mí de biológico de lo que hay en mí de cultura? ¿Puedo separar el acto cultural de estar ahora escribiendo del hecho de que, para escribir, mis manos, mi cerebro y mi visión deben funcionar biológicamente en forma correcta? ¿De qué para realizar el hecho cultural de escribir previamente es necesario el hecho biológico de estar vivo?

Para Ingold, la antropología debe lidiar con un sujeto-objeto completo no fracturado. Pero esto no lo lleva al enciclopedismo, pues la ruptura con la complementariedad no supone unir dos mitades sino entender que nunca estuvieron separadas, que son las

aproximaciones filosóficas y científicas las que han fracturado al hombre, mientras que la vida continúa su camino. Así, el problema no son las dimensiones de lo humano, sino nuestra aproximación a la vida de los habitantes humanos. Una de las salidas posibles sería no continuar preguntándonos si privilegiamos la cultura o lo orgánico, sino asumir que, tal cual anteriormente lo ha planteado Maurice Merleau-Ponty, somos con el cuerpo. Otro aspecto relacionado implica asumir que no somos objeto o sujetos sino "cosas". Ingold toma este último concepto de Heidegger, para quién "cosa" es lo contrario de objeto: un andando, o mejor, el enlace de varios andandos. Aquí se retoma la idea de la vida como línea que avanza sin frenarse por obstáculos.

Visto de esta manera, las preguntas por lo humano quedan en un segundo plano. Podemos ver que cuestionarse sobre qué es lo humano es una pregunta empírica que la biología y la cultura han restringido a "alguien nacido de padres humanos"; y la pregunta sobre qué significa ser un humano, que parece ser de carácter ontológico, se responde con la extraña liminalidad entre evolución e historia: un ser bípedo con lenguaje articulado que se trasciende a sí mismo. Ambas aproximaciones suponen la fractura de lo humano, pues dejan el plano universal (bípedo, nacido de otro humano, con capacidades naturales) a la biología y el plano particular (cuales son las diferentes posturas corporales del caminar, cuales son las diferentes formas de crear un grupo de descendencia, cuales las diferentes formas de criar y educar a los niños) a la cultura. Pero ¿puede todo esto estar realmente dividido? No asumir esta división ¿me conduce inexorablemente a un determinismo genético?; y si, por el contrario, la asumimos, ¿no estamos saliendo de un determinismo genético para entrar en un determinismo social o cultural? ¿No debemos entonces buscar una forma de diluirlo?

Es importante tener en cuenta que la postura ortodoxa sobre la evolución que Ingold revisa es la que informa en Occidente la gran mayoría de los alumnos en las escuelas, el sistema científico, las percepciones sobre el mundo, el pasado de la humanidad y los medios de comunicación. Por ende, la crítica de esta postura tiene una fuerte potencialidad en revolucionar nuestro modo de pensarnos a nosotros mismos, nuestro entorno y lo que pensamos saber sobre el mundo, la historia y el pasado. Según la postura ortodoxa, durante los últimos 30.000 años, los humanos hemos pasado por una evolución cultural gigante mientras que la

evolución biológica ha sido mínima. Según Ingold, la división entre habilidades innatas (como la locomoción a pie y el lenguaje) y las habilidades aprendidas (como andar en bicicleta o escribir) están basadas en criterios arbitrarios que han posibilitado la falsa formulación de que los cambios biológicos han sido mínimos mientras que los culturales, formidablemente grandes. Se ha realizado de esta manera un corte arbitrario en la línea de tiempo que utilizamos para concebir nuestro pasado: donde termina la evolución biológica, en la cual los humanos somos vistos como organismos, comienza la evolución social, la historia y la humanidad. Lo que propone Ingold es que tanto caminar como andar en bicicleta son habilidades que emergen en contextos relacionales del involucramiento del humano con su entorno. Así, el cuerpo humano no viene "prehecho" o "preequipado" para ciertas habilidades y acciones específicas, sino que comienza a existir cuando las personas viven sus vidas, a través de un proceso de desarrollo. De esta manera, Ingold no supone un límite claro entre el organismo biológico humano y el ser/humano pensante que se desarrolla y aprende con y en su entorno.

Para terminar, digamos que la propuesta de Ingold, claramente expuesta en esta serie de conferencias, es parte de las búsquedas por establecer rupturas de gran envergadura con tradiciones anteriores –especialmente considerando el presente histórico y la época de transición en la que nos encontramos-, tales como la disolución del "socialismo real" y emergencia de nuevas potencias económicas que están redefiniendo la política global, un salto tecnológico pocas veces visto y problemas ambientales a escala global, entre otros. En relación con las ciencias sociales, es un intento de salir de los grandes metarrelatos de la historia sin caer en el nihilismo posmoderno; por ello será un crítico del constructivismo y las teorías de la representación social. De su propuesta se desprenden implicancias interesantes y verdaderamente novedosas, como el hecho de asumir como posible el diálogo con otros campos de conocimiento, la construcción conjunta y la equiparación entre ellos en tanto que prácticas comunes<sup>1</sup>.

#### NOTAS

1.-Esta reseña se realizó en el marco de un curso de posgrado titulado "Exploraciones pos-constructivistas en antropología: Latour, Ingold y Taussig", dictado por Rolando Silla y Axel Lazzari en el IDAES-UNSAM durante el año 2013.