

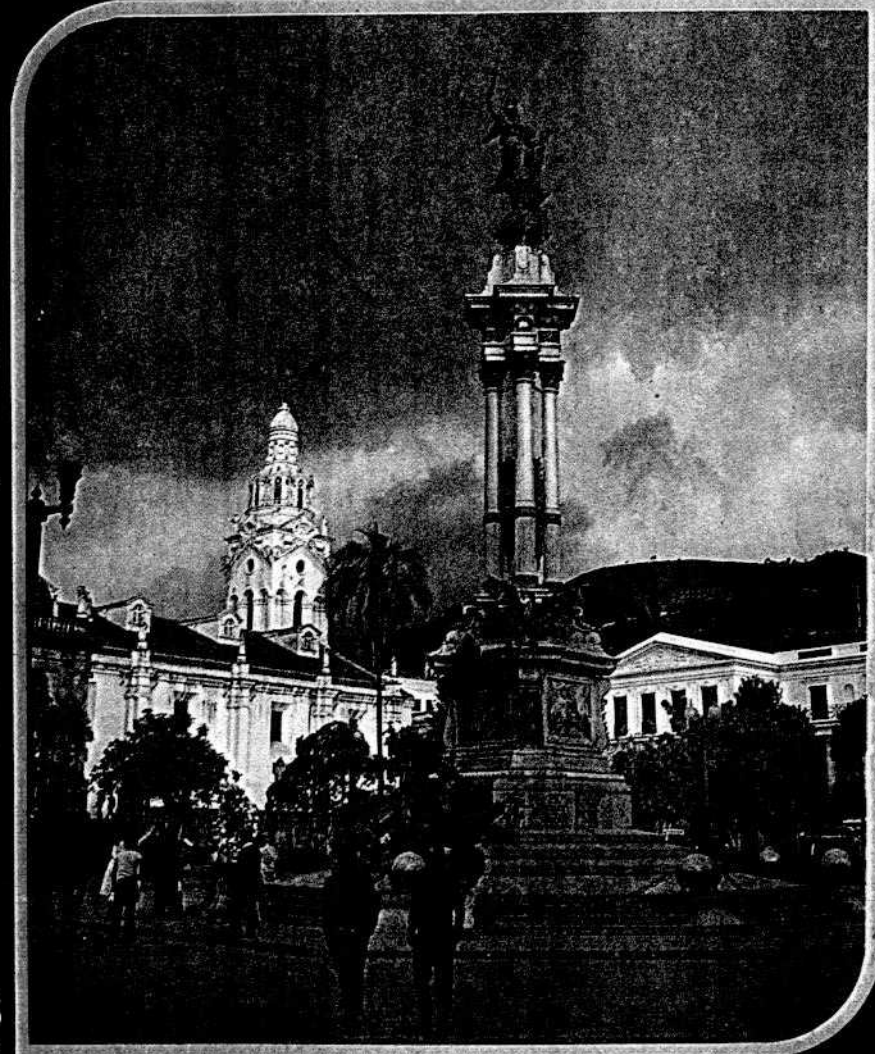
antropología americana



felipe criado boado construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje • **juan m. vicent garcia** el neolítico, transformaciones sociales y económicas • **marcos roitman** democracia y estado multiétnico en américa latina • **maría teresa boschín** arqueología: categorías, conceptos y unidades de análisis • **pedro paulo a. funari** el mito bandeirante: élite brasileña, cultura material e identidad • **jaime alvar** problemas metodológicos sobre el préstamo religioso • **maría l. lagos** the politics of representation: class and ethnic identities in cochabamba, bolivia • **héctor díaz-polanco y consuelo sánchez** cronología de los hechos históricos de la costa atlántica de nicaragua (segunda parte) • declaración final de la "cumbre alternativa: las otras voces de américa latina" • iii encuentro continental de la resistencia indígena, negra y popular, declaración de managua



boletín de antropología americana



diciembre
1991

instituto panamericano de geografía e historia

INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFIA E HISTORIA

AUTORIDADES 1990-1994

Presidente	Dr. C.W. Minkel	(EUA)
Vicepresidente 1o.	Ing. Alberto Giesecke	(Perú)
Vicepresidente 2o.	Dr. Jorge Salvador Lara	(Ecuador)
Secretario General	Dr. Chester J. Zelaya-Goodman	(Costa Rica)

COMISION DE CARTOGRAFIA

Presidente:	Ing. Alvaro González Fletcher
Vicepresidente:	Carlos L. Mendoza P. (Colombia)

COMISION DE GEOGRAFIA

Presidente:	Prof. Speridião Faissol
Vicepresidente:	Prof. Marilourdes Lope Ferreira (Brasil)

COMISION DE HISTORIA

Presidente:	Clte. (R) Laurio Hedelvio Destéfani
Vicepresidente:	Dr. Hernán Asdrúbal Silva (Argentina)

COMISION DE GEOFISICA

Presidente:	Dr. James G. Tanner
Vicepresidente:	Dr. Tomas Feininger (Canadá)

COMITE DE ANTROPOLOGIA

Presidente: Prof. George Cerqueira Leite Zarur (Brasil)

MIEMBROS ACTIVOS Y CORRESPONDIENTES

Argentina	Dra. Amalia Sanguinetti de B.	
Bolivia	Lic. Mario Montaña Aragón	
Brasil	Prof. George Cerqueira Leite Zarur	
Canadá		
Colombia	Antrop. Roberto Giraldo Pineda	Srita. María Victoria Uribe
Costa Rica	Dra. María E. Bozzoli de W.	Dr. Marco Guevara Berger
Chile	Dr. Carlos Aldunate del Solar	Dra. Victoria Campos Rojas
Ecuador	Dr. Segundo Moreno Yáñez	R.P. Juan Bottazo
El Salvador		
Estados Unidos	Dr. Thomas Abercrombie	
Guatemala	Lic. Roberto Rubio Cifuentes	
Haití		
Honduras	Lic. Fernando Cruz Sandoval	Lic. Manuel Chávez Borjas
México	Dra. Sonia Lombardo	Arq. Salvador Díaz-Berrio
Nicaragua		
Panamá	Dr. Rafael Rivera D.	Prof. Mirla M. de Correa
Paraguay		
Perú	Dr. Héctor Martínez Arellano	Dr. Juan B. Ossio
Rep. Dominicana	Dr. Víctor R. Avila Suero	Prof. María Luisa Valdez
Uruguay	Prof. José Joaquín Figueira	
Venezuela	Dr. Mario Sanoja Obediente	Dra. Iraida Vargas

felipe criado boado*

construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje

El arqueólogo, producto y productor

Este trabajo pretende satisfacer dos inquietudes fundamentales. Cada una de ellas pertenece a un orden distinto de discurso pero, al mismo tiempo, no se puede plantear la una sin la otra.

- La primera intención que se abriga es realizar una crítica de la concepción moderna del espacio que se utiliza en la práctica arqueológica (siguiente apartado). Esta crítica se centrará en aspectos teóricos y epistemológicos, dejando a un lado la revisión de los aspectos de orden metodológico y técnico que, además de pertenecer a una escala de análisis distinta y ulterior a la que esta reflexión pretende realizar, ha sido desarrollada convenientemente en otros puntos.¹ Este texto, por su parte, yendo más allá de lo aparente e inmediato, pretende realizar una *arqueología* (en sentido foucaultiano) del estudio arqueológico del espacio, lo que implica considerar dicha

temática y disciplina desde el punto de vista más vasto del sistema de saber-poder al que ambas pertenecen.² De este modo, este texto se apura como una contribución al intento de formular una teoría adecuada para pensar el espacio dentro de la práctica arqueológica.

- La segunda intención de este trabajo es plantear un modelo alternativo sobre la relación entre espacio y cultura que pueda ser rentable para la práctica arqueológica (apartado *La reconstrucción del espacio: pensamientos, paisajes y sociedades*). Esta alternativa es tanto de orden interpretativo como metodológico ya que, en primer lugar, formula un esquema teórico de carácter general que sirva para aportar una nueva significación a fenómenos observados con anterioridad y, en segundo lugar, propone

² El concepto de Arqueología de Foucault está sobradamente explicitado en Foucault 1979, y la noción de Sistema de Saber-Poder en Foucault 1980a, 1980c o 1980d. Sería muy interesante hacer una revisión de la rentabilidad de estos conceptos y posiciones para orientar la práctica arqueológica y la crítica de la misma, pero esa temática pertenece a un orden intencional que, aunque relacionado con el del presente trabajo, presenta una dimensión totalmente distinta.

* Departamento de Historia 1, Universidad de Santiago de Compostela (Galicia, España). Véase por ejemplo el trabajo de J. Vicent (1992) o también el volumen Wagstaff 1987.

un sistema de análisis del registro arqueológico coherente con esa formulación. En este sentido, el presente texto, yendo por donde no van las posiciones habituales en el estudio del espacio arqueológico, pretende recuperar un terreno de estudio dominado tradicionalmente por aproximaciones funcionalistas, economicistas y reduccionistas.³ De este modo, este texto se apura además como una contribución al intento de generar una teoría que sirva para pensar la interrelación entre cultura, sociedad y espacio, entre sistemas de pensamiento, formaciones económico-sociales y paisaje.⁴

En otros puntos se ha justificado la conveniencia de sustituir la Arqueología Espacial por una Arqueología del Paisaje, de dejar de hablar del espacio, para hablar en cambio del paisaje. Sin embargo, existen al menos tres formas distintas de entender este concepto. Una primera, empirista, en la que el paisaje aparece como una realidad ya dada y que, por diferentes razones, se niega a sí misma; una segunda, sociológica, que explica el paisaje como el medio y el producto de los procesos sociales, y que es la que sigue, por ejemplo, Vicent (1991); y una tercera, culturalista, que lo interpreta como la objetivación de las prácticas sociales, tanto de carácter material como imaginario. Dentro de este contexto, este texto debería ser entendido como un esbozo de los planteamientos (teóricos) y las propuestas (metodológicas) que orientan el desarrollo de esta última línea de investigación.

³ Y que la Arqueología Espacial, en sus viejas y nuevas versiones, representa perfectamente (para una crítica de estas orientaciones y su consiguiente revisión bibliográfica nos remitiremos a Criado 1988 y al capítulo introductorio del volumen de Criado *et al.* 1991).

⁴ El núcleo básico de este artículo está constituido por dos comunicaciones presentadas en el II Congreso Mundial de Arqueología, celebrado en Barquisimeto (Venezuela) en 1990. Entre las razones que retuvieron la publicación de este trabajo, hasta la fecha se encontró nuestro deseo de dar tiempo a que investigaciones concretas abordadas durante estos años ofrecieran resultados con los que contrastar los planteamientos abstractos, y casi especulativos, de la formulación inicial. En poco tiempo estos resultados irán viendo la luz y a alguno de ellos nos referiremos a continuación.

La construcción del espacio: la arqueología entre el tiempo y el espacio

El espacio del orden

M. Foucault, haciendo de "arqueólogo de la Modernidad", muestra de qué modo, dentro de una situación histórica concreta, la emergencia de un nuevo sistema de saber, el que constituye el *Orden Burgués* u *orden de la modernidad*, implica una determinada tecnología política que se resuelve en una estrategia específica de producción de individuos (Foucault 1978, 1980a y 1980e:89). Ahora bien, ese gigantesco mecanismo de producción de realidad social e individuos moviliza para ello recursos de muy diferente estilo, desde la emergencia de las ciencias humanas hasta la creación de espacios sociales determinados.

Concretamente Foucault, amparado en el principio de que "las técnicas de poder se han inventado para responder a las exigencias de la producción" (Foucault 1989:23), ha examinado la relación entre poder y construcción del espacio a través de la utopía arquitectónica del *Panóptico* del arquitecto utilitarista J. Bentham, describiendo de qué modo ese modelo de organización espacial modela al individuo moderno (Foucault 1984, Bentham 1989/1822). En otro punto, revisa cómo el orden burgués ha construido los individuos que precisaba (obreros-soldados-escolares-presos) a través de una ordenación de sus vidas privadas operada a través de la construcción del espacio doméstico, y así enuncia los principios fundamentales en los que se podría basar una arqueología de los *orígenes de la casa moderna*, en la que ésta aparece como el recurso de una nueva tecnología de poder y que, con su énfasis en la intimidad compartimentada, es inseparable del nuevo concepto del hombre que desarrolla la modernidad (Foucault 1989:13 y ss.).

A partir de este planteamiento surgen varias consecuencias relativas al espacio de gran rentabilidad y útiles, también, para la Arqueología. Detallaremos tres implicaciones principales:

- 1) En primer lugar, a través de él se hace evidente no sólo la íntima relación entre espacio, pensamiento y sociedad, sino que, más allá del reconocimiento de esa circunstancia, se percibe que la construcción del espacio aparece como una parte esencial del proceso social de construcción de la realidad realizada por un determinado sistema de saber y que es, asimismo, compatible con la organización socio-económica y con la definición de individuo vigente en este contexto; lo que significa, en definitiva, que el espacio es ante todo un sistema histórico y político.
- 2) En segundo lugar podemos admitir que esta relación, que Foucault estudia dentro de las sociedades europeas posteriores al siglo XVII, reaparecerá en cualquier cultura que consideremos, lo que supone reconocer que el espacio, en vez de ser una entidad física "ya dada", estática y mera ecología, es también una construcción social, imaginaria, en movimiento continuo y enraizada con la cultura. De aquí se deriva una serie de implicaciones importantes para el estudio arqueológico del espacio sobre las que volveremos en la segunda parte de este trabajo.
- 3) En tercer lugar, al reconocer que el concepto de espacio que utiliza nuestra cultura es una categoría dotada de un valor determinado por nuestro sistema de saber-poder, se nos impone la evidencia de que, en ese sentido, no puede ser utilizado sin más para esbozar reflexiones sobre el espacio en culturas diferentes de la nuestra. Al menos habría que tener presente esta posibilidad como hipótesis de partida e intentar descubrir de qué modo este concepto contextual de espacio podría interferir el estudio de otros espacios.

A continuación nos extenderemos sobre este último punto. Para ello, el planteamiento foucaultiano que seguimos, nos impele a:

- a) examinar la situación del concepto de espacio dentro del sistema de saber, observando sus relaciones y correspondencias con otros argumentos del pensamiento (apartado *Espacio y saber moderno*);

- b) relacionar ese concepto de espacio con una particular dinámica socio-económica, volviendo a la terminología de mayor resolución acuñada por Foucault, considerar la utilidad de dicho concepto de espacio dentro del sistema de poder del orden burgués atendiendo a las íntimas relaciones que se dan entre esa categoría y la producción (apartado *Espacio moderno y poder*).

Espacio moderno y poder

A pesar de la importancia que ha tenido el tema del espacio, dentro del pensamiento occidental ha existido una cierta miseria en torno a la reflexión sobre el espacio, que se podría ilustrar con diversos ejemplos⁵ que muestran que tanto ayer como hoy se ha evitado considerar al espacio como "un problema histórico-político" (Foucault 1989:12).

En cambio el espacio fue normalmente entendido o bien como un problema natural, geográfico, o bien como un mero lugar de residencia y expansión de un pueblo o Estado (Foucault 1989:12). De este modo el espacio quedó abocado a su comprensión bajo categorías deterministas y ecológicas, o a su utilización como territorio de dominio y explotación:

"En suma, se lo analizaba o bien como *suelo*, o bien como *aire*; lo que importaba era el *sustrato* o las *fronteras*" (Foucault 1989:12).

Ahora bien, esa noción de espacio no es inocente ni accidental, sino que, definida como está por una base y su límite, configura en realidad la idea del espacio capitalista y moderno y se concreta como condición infraestructural necesaria, o al menos conveniente, para el desarrollo de la revolución industrial y del capitalismo.

Baudrillard ilustra cómo la creación de un concepto de *Naturaleza* que no existía antes, en el siglo XIX es "el revés de la entrada de la *Naturaleza* en la era de su dominación técnica"

⁵ En este trabajo consideraremos varios ejemplos de miseria espacial; pero, en vez de tratarlos de modo conjunto, los introduciremos según lo reclame la lógica analítica y argumental del texto.

(1983:54), y se constituye, acompañada de la escasez y la necesidad, en el anverso del concepto fundamental del orden burgués y de la economía política: la *producción* (1983:57 y ss.). "Todo aquello que invoca a la Naturaleza, invoca la dominación de la Naturaleza" (1983:24). A partir de este momento se impone un modelo de Naturaleza como territorio para el ejercicio de la producción y del sistema capitalista. De este modo, "el concepto se desdobra en una Naturaleza 'buena', dominada y racionalizada (aquella que sirve de referencia ideal a la Cultura), y una Naturaleza 'mala', hostil, amenazante, catastrófica o contaminada" (1983:57).

Esta misma genealogía de pensamiento y contexto socio-económico subyacen al proceso que Foucault define como instauración del *bio-poder*, y en el cual la sexualidad juega un papel protagonista al generar una *nueva anatomía política del cuerpo* que, reforzando el proceso de individualización desarrollado por la sociedad disciplinaria,⁶ se convierte en "un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo (ya que) éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de la producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos" (Foucault 1980a:170). El *bio-poder* como tecnología nueva de poder quiere decir que la "vida entra en la historia", que "los fenómenos propios de la vida y de la especie humana entran en el orden del saber y del poder" (1980a:171). A partir de este momento la vida aparecerá en el campo del saber bajo la doble y contradictoria dimensión de "entorno biológico de la historia" y de "interior de la historicidad humana", lo que hará que numerosas disciplinas que tratan desde la salud, la higiene o la alimentación, hasta las condiciones de vida o el *entorno* puedan presentarse como otras tantas tecnologías políticas (1980a:174, la cursiva es nuestra).

Así pues, como reflexión acerca del entorno, la concepción del espacio y el concepto de espacio geográfico están en armonía con un

sistema que necesita creer que la naturaleza es enemiga de la cultura, como paso previo para declararle la guerra y explotarla y producir más y más. Como dijera Lévi-Strauss criticando una célebre y ampliamente aceptada proposición de L. White: "el valor fundamental profesado por la Civilización Occidental es acrecentar continuamente la cantidad de energía disponible" (1979:325).

Esta consideración del espacio como naturaleza-para-explotar reduce al espacio a la dimensión de territorio, "es decir, al conjunto de las condiciones materiales de trabajo (la ciudad, el campo, etc.)". M. Quaini critica con dureza esta posición (1981:74-5) que, según la opinión de otro autor, implica una concepción del espacio como medio "dominado por el hombre o, incluso, creado" y permite llegar a decir que "incluso el paraíso tuvo su empresario. La relación del hombre con la naturaleza, va siendo cada vez más de dominación y control, por mucho que lo deploran los amantes de la vida natural"; es una relación "entre un dueño y señor, que constantemente se va haciendo más numeroso, poderoso y progresivo, y un enorme siervo, cada vez más vulnerable y conservador" (Chorley 1975:230-1).⁷

En definitiva vemos que es la racionalidad burguesa la que construye un espacio finito, medible y real, ya que sólo estas características pueden permitir que aquello que se denomina espacio se pueda parcelar, repartir, expropiar, vender, explotar, destruir.⁸ El espacio construido de acuerdo con la racionalidad se puede definir como *funcionalista, empírico y moderno*.

⁷ De ahí que este último autor relacione el auge de la Geografía Ambiental con la crisis ecológica de principios de la década de 1970 y la preocupación en este sentido surgida de ella (1975b:227), contexto en el que también eclosiona la Arqueología Ecológica-Espacio-Ambiental, evidencia que debería llegar para de-construir esta estrategia de trabajo.

⁸ Este tipo de invención del espacio queda bien ejemplificada en las palabras de un geógrafo: "el espacio geográfico es localizable, concreto, diríamos 'trivial'", es el "soporte de un sistema de relaciones" (Dollfus 1976:8) "organizadas" que proceden del medio físico o de las sociedades humanas (1976:123).

Con el adjetivo *funcionalista* recogemos la noción simplista según la cual los hechos económicos y sociales originan un orden geométrico, espacial, a través del cual se traducen inequívocamente aquéllos; en esta presunción, que ha sido puesta en entredicho por ciertas ramas de la *Nueva Geografía*,⁹ se apoyan la mayor parte de las aplicaciones clásicas de la Arqueología Espacial.¹⁰

Con el adjetivo *empírico* indicamos la convicción de que el espacio sea transparente a la observación científica, admitiendo que se puede medir, cuantificar y objetivar.

Y con el adjetivo *moderno* (también se podría decir *positivista*) significamos el reconocimiento de que esa observación es generalizable, de que con base en ella se pueden enunciar leyes y predecir resultados, y destacamos el convencimiento de que es posible formular un discurso nomotético de validez universal sobre el espacio.

Evidentemente los dos últimos puntos configuran la base de todas las ciencias naturales que tienen como objeto el espacio. *Nuestra intención ahora no es relativizarlas como tales discursos sobre la naturaleza sino, a partir de la convicción post-moderna de que ya no es posible encontrar un principio de validación universal que permita juzgar la certeza de nuestros juicios,¹¹ cuestionar cualquier discurso sobre el espacio social que pretenda poseer rango globalizador.*

⁹ Por ejemplo, Claval 1981:212; sin embargo, algunos geógrafos aún pretenden soslayar este problema aumentando los datos documentales, perfeccionando los modelos y métodos matemáticos, y destacando la imperfección del hombre y la irracionalidad de sus actos como forma de justificar la imposibilidad de concebir explicaciones normativistas (Claval 1981:213 y ss.).

¹⁰ Noción que rechazan todos aquellos arqueólogos más preocupados por definir un "espacio social" que por reconocer un "espacio formal": "la territorialidad de una sociedad no es su reflejo, toda vez que es tanto su base como su efecto" (Nocelet 1989:ix).

¹¹ La riqueza de la reflexión en este sentido es muy rica dentro del pensamiento que se define como post-moderno, por más que sobre esta etiqueta su valor y su uso como alternativa dentro del campo de nuestra cultura habría mucho que decir; se puede ver como trabajo sintético Lyotard 1988.

Un buen ejemplo de este sentido, que por otra parte ilustra la miseria de un pensamiento espacial incapaz de reconocer los hechos culturales y la realidad multiforme de la práctica social, lo aportan las disciplinas de ordenación del medio y planificación del territorio. *En efecto, sin duda es cierto que se puede proponer una clasificación y ordenación del medio según criterios objetivos.*¹² Lo que no es en absoluto cierto es que esos criterios, *que normalmente responden a racionalidades económicas maximizadoras de beneficios y propias de una economía de mercado, sean los únicos o los más válidos*, ya que esos criterios generalmente entran en contradicción con comunidades y con prácticas económicas tradicionales y consideradas "antiguas".¹³

A partir de aquí se debería evitar la utilización en el análisis espacial de categorías y medios cartográficos, o de otro tipo, generados a partir de nuestra óptica burguesa maximizadora del medio. En cambio, deberíamos empezar a utilizar criterios y categorías que pretendieran estar próximas a las que habrían poseído aquellos seres, otros individuos cultu-

¹² En este principio se basan todas las oficinas públicas y empresas privadas de gestión del territorio, y aquí radican en gran medida las causas del fracaso social de las políticas medio-ambientales.

¹³ Frente al principio anterior se puede argüir, por ejemplo, que un suelo no es ni malo ni bueno en términos absolutos, sino que es malo o bueno dependiendo del sistema tecnológico en el que se introduzca, de las imposiciones que se deriven de su régimen de propiedad o de las relaciones sociales que con referencia a él se desarrollen. Defender lo contrario es generar un discurso moderno y burgués de carácter ideológico. Ahora bien, esto, que es una observación que en principio compartirían muchos analistas, es también algo que se olvida continuamente. En Arqueología, por ejemplo, se oculta esta problemática cuando se emplean mapas de utilización del suelo realizados desde perspectivas modernas para "racionalizar" el poblamiento prehistórico. En Galicia (país húmedo y atlántico, de topografía accidentada y sustrato fundamentalmente granítico), el régimen de drenaje del suelo puede ser un factor limitante o maximizador de la calidad del suelo de diferente valor según éste se aplique a la explotación de ganado vacuno, al cultivo con maquinaria pesada, al cultivo intensivo con arado y tracción animal, al cultivo tradicional de rozas o al cultivo de azada de tipo neolítico.

rales, cuya existencia ahora pretendemos conjurar por el análisis. Esta alternativa metodológica es particularmente rentable en aquellos casos en los que todavía existe un sistema agrario "tradicional" que ofrece una analogía de un orden totalmente distinto para desarrollar el análisis.¹⁴

Espacio y saber moderno

Este somero análisis permite, creemos, valorar el significado contextual del concepto de espacio y descubrir algunas de sus limitaciones. En este sentido se percibe mejor la situación de miseria espacial que enunciábamos al principio. Pero todavía no comprendemos completamente el porqué de esa miseria. Para apurar esta lectura deberemos dejar de mirar al contexto socio-económico, a la vertebración entre éste y el sistema de saber del orden burgués, y acudir en cambio a la economía interna de ese saber.

En el pensamiento clásico de la modernidad existe una oposición tajante entre prioridad del tiempo y descrédito del espacio. El espacio se identificó con lo muerto y lo inmóvil, en tanto que el tiempo era rico, vivo, fecundo (Foucault 1980b:117). En este sentido el espacio pasó a ser reaccionario y el tiempo, en cambio, progresivo.¹⁵

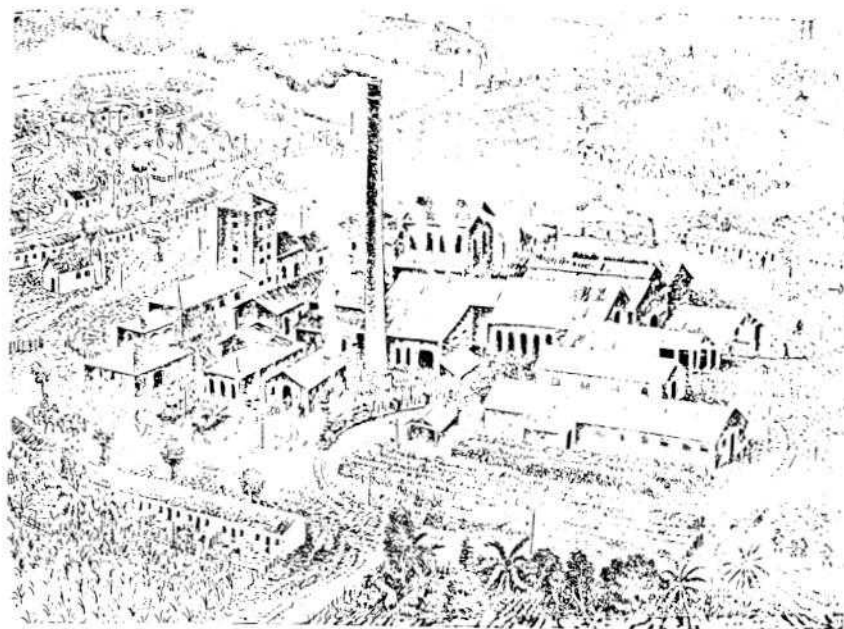
Ahora bien, esta oposición no se da sin más, sino que, siguiendo a Bermejo Barrera (1987:

214), se debe entender como un episodio más del proceso de nacimiento y fundamentación dentro de nuestra cultura del concepto de *suje-to*, pilar básico del sistema de saber moderno. La instauración del sujeto se realizó a través de la separación radical de *cuerpo* y *espíritu*, separación que se convertía en una lucha del espíritu contra el cuerpo y sus instintos, lucha que culminaba con la hegemonía del primero en detrimento de los segundos. Al mismo tiempo, y dentro de una tradición de pensamiento que se remonta hasta Grecia, el cuerpo se equiparaba con el *espacio*, con la materialidad, las sensaciones, los placeres y el cuerpo, en tanto el espíritu, correlato de Dios y del sujeto, se identificaba con el *tiempo*.¹⁶ El tiempo y la historia, mejor que el espacio y la naturaleza, permitían fundamentar la función fundadora del sujeto, ya que de este modo la permanencia de una conciencia a través y a pesar del devenir temporal, permitía establecer una identidad suprahistórica y de carácter teleológica "que tendría por función recoger, en una totalidad bien cerrada sobre sí misma, la diversidad al fin reducida del tiempo" (Foucault 1979:18-22).

De resultados de todo este proceso, dentro de la configuración del saber de la sociedad blanca, la perpetuación del espíritu a través del tiempo, su victoria sobre la contingencia y la cotidianidad, precisó pagar un precio elevado: condenar al espacio a una consideración semejante a la que la moral tradicional arrojó sobre el cuerpo y los instintos. Las consecuencias de este proceso son conocidas. En lo que al cuerpo se refiere hizo falta que Freud psicoanalizara a toda una cultura para poner a ésta nuevamente en armonía con sus cuerpos.

Pero las consecuencias no fueron menores para el espacio. A raíz de este proceso se afianzó una miseria espacial que hizo que el debate sobre el espacio fuese siempre suplantado por el tiempo. Ejemplo de ello lo ofrece una ciencia de la vida, como la biología, que a través del evolucionismo antes de ser el enraizamiento

¹⁶ Véase en general sobre esta problemática Bermejo 1987, libro II:117-216.



de la existencia en referencias espaciales, es su enmarcamiento en sucesiones temporales.

Pero es sobre todo en las disciplinas históricas donde mayormente se percibe este influjo negativo.¹⁷ Es bien sabido que la miseria de las posiciones fenomenológicas utilizadas para fundamentar la Historia radica en que, allí donde se establece la razón de sus posibilidades, allí mismo se introduce la razón de sus límites: a través de Heidegger el sujeto no sólo existe "en" el tiempo, sino que sobre todo "es" en *sí* tiempo. Si ello fuera cierto, entonces desde el sujeto se podría reconocer la Historia a

pesar de las limitaciones derivadas de la posición del historiador dentro de un presente particular, pero en la medida en que ese presupuesto es una operación dogmática, desde aquél sólo se puede reconstruir subjetivamente aquélla. Como es bien sabido, *esta actitud, bajo la extrapolación de los valores inherentes a una determinada posición histórica, conduce a la universalización de una subjetividad contextual.*

En este tipo de trampa ha caído recientemente la Arqueología Post-procesual en su rama hermenéutica (Hodder 1986 y 1991). Aunque este punto ha sido destacado por los críticos condenando (con razón) a esa propuesta disciplinar por ser una estrategia subjetivista, al menos en ese caso esa posición se adopta de una forma "consciente" En cambio, otras propuestas y arqueólogos desarrollan de hecho el mismo tipo de operación subjetiva de un modo totalmente "inconsciente". Así, por ejemplo, a través de una subdisciplina co-

¹⁷ Tal y como lo ilustra la revisión crítica del Discurso Histórico realizada por Bermejo (1986 y 1987), que muestra cómo la concepción del sujeto operada a través de Hegel, al lado de la aparición de nuevas nociones totalizadoras como "nación", "sociedad", "cultura" y "civilización", y la propia instauración del Discurso Histórico, no se pueden separar de la formación de los estados nacionales en el XIX, el predominio de la burguesía y la hegemonía del capitalismo industrial.

¹⁴ El valor de esa analogía estriba en que, aunque siga estando lejos de la racionalidad subjetiva de la sociedad considerada, está asimismo lejos del modelo de subjetividad "burguesa" y evita, por lo tanto, una reificación inconsciente de la misma a través del estudio.

¹⁵ "Será necesario hacer una crítica de esta descalificación del espacio que reina desde hace varias generaciones. ... El espacio es lo que estaba muerto, fijado, no dialéctico, vivo, dialéctico" (Foucault 1980b:117). "Esta doble ocupación del espacio por una tecnología política y por una práctica científica ha circunscrito la filosofía a una problemática del tiempo. Desde Kant lo que el filósofo tiene que pensar es el tiempo, con una descalificación correlativa del espacio que aparece del lado del entendimiento, de lo analítico, de lo conceptual, de lo muerto, de lo fijo, de lo inerte" (Foucault 1989:12-3).



mo la Arqueología Ecológica, la Arqueología ha diluido el estudio de la relación naturaleza-cultura dentro de las categorías del teleologismo ecologicista, en vez de convertirse en una crónica ausente de la reconciliación entre ambas esferas. Incluso cuando se deja hablar a la Geografía, ciencia espacial y humana por definición, se tiene en ella un discurso que escribe la frontera y que así crea al "hombre de las nacionalidades", condición de posibilidad del orden burgués.

Los ejemplos de esta victoria del tiempo sobre el espacio son innumerables. Un caso representativo lo ofrece la temporalización cotidiana de hechos de carácter espacial que desempeña la función de poner en forma de discurso ideológico circunstancias diversas de la realidad social. Nos referimos a formulaciones como la que, al percibir tres espacios distintos (una vivienda rural, un paisaje urbano y una sala de ordenadores), reconvierte esa percepción de orden estrictamente espacial en una representación de orden cronológico donde cada uno de esos espacios pasa a significar el pasado, el presente y el futuro, contribuyendo con ello a sostener la creencia ideológica en

una única línea de continuidad temporal en la que el devenir sigue un orden lógico presentando lo que tiene que desaparecer, los pasos necesarios que hay que dar y el punto al que indudablemente se debe llegar.

El orden del espacio

Toda la discusión anterior, ¿a dónde nos lleva?, ¿qué nos permite pensar que como arqueólogos antes no pensáramos?

Creemos que sólo el espacio entendido espacialmente permite valorar cada contexto social específico, evitar la injusticia del *Juicio Final*, propiciar una recompatibilización entre naturaleza y cultura, y *posibilitar una lectura materialista que no se pierda en la metafísica de un combate imaginario entre entidades ideales a través de un tiempo que no existe*.¹⁸

¹⁸ "Metaforizar las transformaciones del discurso por medio de un vocabulario temporal conduce necesariamente a la utilización del modelo de la conciencia individual, con su temporalidad propia. Intentar descifrarlo, por el contrario, a través de metáforas espaciales, estratégicas, permite captar con precisión



Además de ello es urgente acostumbrarse a ver el tipo específico de subjetivismo que está implicado en formas de operar, ¡oh ironía!, aparentemente objetivistas y reconocer que la subjetividad no es un defecto exclusivo de la Arqueología Subjetiva de la década de 1980.

En beneficio de la brevedad concretaremos en tres puntos sencillos esta revalorización cultural del espacio.

1) En contra de la aplicación del concepto de espacio de la modernidad blanca a culturas distintas de las occidentales, se debe enfatizar que *la noción según la cual la cultura es un mecanismo de enfrentamiento con la naturaleza es un mero postulado ideológico, cuando se*

los puntos en los que los discursos se transforman en, a través de y a partir de las relaciones de poder. La utilización de términos espaciales tiene un cierto aire de anti-historia para todos aquellos que confunden la historia con las viejas formas de la evolución, de la continuidad viviente, del desarrollo orgánico, del progreso de la conciencia o del proyecto de la existencia. Desde el momento en el que se hablaba en términos de espacio, se estaba contra el tiempo. Se "negaba la historia", como decían los tontos. No comprendían que la descripción especializante de los hechos del discurso desemboca en el análisis de los efectos del poder que están ligados a ellos" (Foucault 1980b:117-8).

admite que es válida para cualquier sociedad, o que éstas profesaban el mismo tipo de objetivo energético-productivo en su relación con aquélla.¹⁹

Los posicionamientos en sentido contrario niegan (o prescinden del hecho de) que hay sociedades (normalmente las primitivas) en las cuales existió "una conciencia de la unidad de la naturaleza", y que es esa conciencia lo que nuestra cultura tiene que recuperar si es que quiere lograr un desarrollo armónico (Tricart y Kilian 1982:281). La "interdependencia entre el hombre y la naturaleza" fue sentida en esas sociedades como condición de supervivencia de las mismas y, siguiendo su ejemplo, debemos eliminar "el falso problema que consiste en enfrentar a la naturaleza el hombre" (1982:8-9).

Parece, por lo tanto, que el planteamiento sobre la relación naturaleza-cultura, espacio-

¹⁹ "Lo que aquí no se reconoce (y esto equivale a un alineamiento con los principios de la economía política) es que el hombre primitivo, en sus intercambios simbólicos no se mide con la naturaleza. Este hombre no conoce la Necesidad" (Braudillard 1981:59, comentando la obra de Sahlins *Economía de la Edad de Piedra*, 1977).

sociedad, debe ser exactamente el contrario del que predomina en el sistema de saber burgués: recuperar la unidad entre la naturaleza y el hombre, "reconciliar el alma y el cuerpo, la mente y la ecología, el pensamiento y el mundo" es la única forma de alcanzar "una clase de materialismo acorde con los desarrollos actuales de la ciencia", y superará así "un dualismo filosófico que arranca de Descartes y que ha trabado totalmente el pensamiento moderno" (Lévi-Strauss 1972:46).

2) En contra del predominio del discurso bajo coordenadas temporales, se debe argüir que es necesario en Arqueología prescindir un poco del tiempo para pensar un poco más en el espacio.

Esta precaución de orden teórico será especialmente significativa en aquellos trabajos que versen sobre el espacio en su dimensión de fenómeno socio-cultural, y dentro de la Arqueología del Paisaje ofrece, además, un utensilio metodológico muy rentable. Pues por debajo de la problemática relativa a la contemporaneidad o no de un conjunto de yacimientos de una zona dada, conviene percibir cuándo esta cuestión es en realidad una falsa dificultad que escamotea la posibilidad de observar regularidades espaciales ajenas en gran medida a la cronología, la periodización, la secuencia y la fase, e involucradas en cambio con la realidad discontinua, mutante, repetitiva, recurrente, de las prácticas sociales.²⁰

Bajo estas notas heterodoxas se trata de insistir en que tal vez sea inútil buscar órdenes temporales, de reconocer que todo orden cronológico es o bien una apariencia, o bien una abstracción que un pensamiento ajeno al contexto analizado formula en un intento moderno de comprensión. Precisamente por ello podríamos aceptar que generar abstracciones de orden espacial de los datos arqueológicos considerados sería una forma de operación del análisis arqueológico igualmente válida, pues ellas, aunque sean tan equívocas como las reconstrucciones cronológicas, tendrán al

menos el interés de ser originales, abrir nuevas perspectivas y cuestionar la voluntad de saber-poder dominante.

3) En contra de la posible generalización de los presupuestos anteriores, en contra incluso de la propuesta de sustitución del tiempo por el espacio, se debe reconocer que este replanteamiento está interferido por las condiciones ambientales sobre las que se ha generado, en interacción constante con la práctica arqueológica y con una experiencia histórica social concreta.

En efecto, esta alternativa no se entendería si no se aclarase que procede, entre otras cosas, de un contexto particular. En Galicia disponemos de un paisaje rural y de un sistema agrario tremendamente arcaicos y conservadores, generados por la vigencia y transformación a lo largo de por lo menos doce siglos de un modo de vida campesino tradicional. El tiempo histórico de esa realidad social ha poseído una cadencia tan lenta que más que una acumulación paulatina haría pensar en una historia estacionaria.²¹ Ese paisaje campesino tradicional nos ofrece la ventaja de una situación que, dada su racionalidad antigua y correcta preservación, permite establecer analogías etnográficas fiables y contextualizadas, y nos plantea el desafío de una creación histórica que, bajo la imagen (más aparente que real) de permanencia, incita a pensar de qué modo y con qué consecuencias sobre una malla de poblamiento y unas pautas de ocupación del espacio recurrentes a través de siglos, se sobreimpondrían relaciones sociales y formaciones socio-económicas diferentes que, si bien pudieran haber mantenido un espacio

²¹ Esta situación está vinculada al largo proceso histórico que ha construido en Galicia un sistema agrario tradicional, cruzado por "fuerzas de inercia, llegadas desde el fondo de los tiempos" (Bouhier 1979:3), que aparece en su plena madurez en el siglo XVIII, que se ha conservado con especial vigor incluso a través de los momentos de descomposición de ese sistema (y que se sitúan en el primer tercio de este siglo a través de la redención de foros y en los desarrollos posteriores a la década de 1960), y que testimonia el éxito relativo de la organización campesina.

formal semejante, podrían, sin embargo, representar paisajes dispares.²²

Así, en vez de caer en la trampa de considerar ese paisaje rural como una mera analogía etnográfica, o de verlo como el reflejo de un proceso histórico del que ese paisaje actual sería heredero, o de apoyarnos en esa "interpretación" para trazar una supuesta identidad del "ser gallego" con su paisaje, debemos tratarlo como un punto de llegada, como un resultado, consecuencia en gran medida de procesos presididos por el azar, como un mosaico generado por la superposición de patrones de ocupación del espacio, relaciones sociales y construcciones imaginarias, pero en el cual la permanencia de una misma racionalidad campesina permitiría calibrar la analogía y posibilitaría la utilización de ese espacio agrario como modelo descriptivo-interpretativo en contextos socio-económicos análogos.²³

Hasta aquí hemos resaltado algunos límites que el concepto de espacio burgués y la speeditación del espacio al tiempo imponen a la Arqueología del Paisaje. Esta orientación, fundamentalmente negativa, permite extraer algunas posibilidades alternativas que exploremos en sus diferentes dimensiones en el apartado siguiente.

La reconstrucción del espacio: pensamientos, paisajes y sociedades

Las razones del espacio

El argumento esencial de la exposición anterior, esto es, la noción de que existe una correspondencia estructural entre concepto de

²² En la actualidad, por ejemplo, el sistema agrario tradicional en vez de desaparecer simplemente ante el frente urbano e industrial, se ha combinado con él en un profundo proceso de simbiosis que supone la coexistencia de formaciones económico-sociales opuestas, (véase López-Suevos 1975).

²³ Una alternativa de este estilo fue ensayada en Criado 1989b y, más recientemente, en el Proyecto Bocelofurelos (ver los primeros resultados en esta línea en Criado et al. 1991 —en particular en su último capítulo— o también en Díaz-Fierros et al. 1992).

espacio y estrategias socio-culturales, además de ser un instrumento útil para la crítica historiográfica de la Arqueología, es también, en la medida en que establece un rasgo extrapolable a otras sociedades, un concepto rentable para el análisis cultural.

Teniendo ello presente, creemos que se puede responder a la pregunta que definía el punto de partida de nuestra propuesta ulterior: ¿por qué durante la mayor parte de la historia de la humanidad, la acción social no transformó el entorno?²⁴ Esta cuestión, en realidad, oculta otros dos problemas:

- ¿por qué durante todo ese tiempo el hombre no alteró la morfología natural del medio a través de modificaciones sociales del mismo?, y
- ¿por qué en ese mismo tiempo no se alteró el entorno a través de construcciones humanas que lo adjetivasen culturalmente?

La dualidad del planteamiento anterior torna a éste mucho más significativo. El primer problema se podría resolver apelando a propuestas mecanicistas o funcionalistas, alegando, por ejemplo, que la no transformación del medio fue debida a la baja cuantía de los efectivos demográficos o a la no necesidad de alterar el medio para sobrevivir. El segundo problema, por su parte, recuerda que el monumentalismo, sea del tipo que sea, no ha existido siempre, sino que ha surgido a partir de un momento en el que su emergencia supone asimismo el inicio de la construcción cultural del entorno. Ahora bien, en la medida en que la monumentalidad connota ante todo valores de orden simbólico e ideológico,²⁵ el segundo problema, haciéndonos huir de determinismos fáciles, nos enfrenta en cambio a la dimensión cultural de la problemática anterior.

²⁴ Este planteamiento depende en gran medida de los trabajos que hemos realizado sobre los inicios de la monumentalidad y sobre el significado y configuración del fenómeno megalítico; a ellos nos remitimos para justificar la aproximación que aquí seguimos: Criado et al. 1986: 157 y ss., Criado 1989a y 1989b.

²⁵ Véase a este respecto Hodder 1984, Bradley 1992, Tilley 1992 o trabajos del volumen de W.A. sobre Monumental.

²⁰ Una alternativa de este estilo fue ensayada en Criado 1989a.

Considerando ésta desde el punto de vista presentado en el apartado precedente, se intuye²⁶ que la no transformación del medio natural por las prácticas de subsistencia de ciertas comunidades debió ser compatible con unas prácticas socio-culturales que no pretendieron diferenciarse de la naturaleza a través de construcciones artificiales. Esta circunstancia indicaría una estrecha relación estructural en las estrategias de apropiación del espacio entre pensamiento, organización social, subsistencia y concepción-utilización del ambiente.

En las páginas siguientes presentaremos las posibilidades de análisis alternativo que se abren a partir de estos planteamientos. Estas posibilidades, en general, se pueden agrupar en dos conjuntos principales: uno de carácter metodológico (apartado *Visibilidad y espacio*) y otro de carácter interpretativo (apartado siguiente).

En este segundo sentido presentaremos un esquema de interpretación alternativa que, en sus consideraciones, atraviesa horizontalmente los cuatro niveles antes enunciados, preservando como principio básico la compatibilidad estructural necesaria entre todos ellos,²⁷ y examinando esa relación en diferentes contextos culturales y cronológicos.

El esquema que propondremos se basa tanto en modelos antropológicos como en datos del registro arqueológico. Debemos resaltar no obstante que la utilización de modelos antropológicos en este contexto no implica la imposición a sociedades arqueológicas de meras analogías etnográficas, sino que estos modelos son formulaciones antropológicas de carácter

teórico (por lo tanto, generales y no particulares), planteadas por diversos autores como esquemas fundamentales desde los que es posible ordenar la experiencia etnográfica. A partir de ellas intentaremos desprender para nuestro análisis distintas formas de racionalidad espacial, entendiéndolo por ello las estrategias sociales de apropiación de la naturaleza y de utilización de la misma, y asumiendo que esos dominios están en función de determinados principios culturales.

Para ello, los autores que seguiremos fundamentalmente son Lévi-Strauss y Clastres. Ambos han visto e interpretado características de la *sociedad primitiva* que otras estrategias de investigación han reducido al rango de meros epifenómenos dentro de perspectivas vulgarmente deterministas. Los pensamientos de ambos autores son compatibles entre sí y tienen además la gran utilidad de que mientras uno es una reflexión acertada sobre los hechos pertenecientes al mundo del pensamiento y de lo imaginario,²⁸ el otro es un estudio de carácter sociológico que completa al primero.²⁹ Otros autores son asimismo útiles en este sentido, especialmente para completar la doble perspectiva anterior con un análisis de carácter económico.³⁰

Por otra parte, en el apartado *Visibilidad y espacio* describiremos de forma somera los planteamientos metodológicos que, a partir del registro arqueológico, podrían permitir definir y caracterizar los diferentes contextos arqueológicos de acuerdo con las dimensiones del esquema anterior.

Los espacios de la razón

Teniendo en cuenta las referencias y datos apuntados anteriormente, podríamos identi-

ficar cuatro actitudes principales del hombre frente a la naturaleza: *pasiva, participativa, activa y destructiva*. Desde nuestro punto de vista cada una de ellas habría caracterizado diferentes momentos culturales y dado lugar a cuatro grandes regularidades en la estrategia social de apropiación del espacio y la construcción del paisaje cultural.³¹ La actitud pasiva sería la vigente en la humanidad *cazadora*, la participativa habría caracterizado a la humanidad *recolectora* (que aquí denominaremos *primitiva*), la activa a la humanidad *campesina* o domesticadora y la destructora a la humanidad *estatalizada* y, sobre todo, al máximo exponente de este último grupo, esto es a la *sociedad industrial*.³²

Entre todas estas situaciones sin duda la más problemática es la primera, ya que la supuesta regularidad entre el pensamiento, la sociedad, la subsistencia y el espacio del *cazador* es, en realidad, una reconstrucción hipotética que no se fundamenta en ninguna sociedad etnográfica conocida, y que solo se basa en la evidencia según la cual el paleolítico superior y el epipaleolítico habrían representado una situación totalmente distinta de la que surgirá más tarde y que todavía ayer se podía registrar en la experiencia etnográfica.

³¹ En este trabajo nos limitamos a exponer en sentido teórico los rasgos generales de esas diferentes actitudes hacia la naturaleza; la descripción específica de cada uno de esos paisajes se puede encontrar en Criado 1992.

³² Desde nuestro punto de vista el valor fundamental de estos modelos y la razón que legitima su utilización, radica en que permiten pensar la Prehistoria y el registro arqueológico partiendo de formas de subjetividad que no son exclusivamente la nuestra; aunque tomadas de formas culturales que en sentido estricto no son prehistóricas, al menos tampoco son occidentales, sino que recogen patrones de racionalidad y conciencia opuestos a nuestro propio sistema de valores dominante; de esta forma la tiranía que este esquema de observación, como cualquier otro, también ejerce sobre lo observado, es menor que si partiéramos de una mera reificación de nuestras condiciones sub-objetivas. Este tema plantea una problemática muy interesante que sería necesario discutir con más detenimiento, cosa que no haremos en beneficio de la brevedad. Por la misma razón entraremos directamente en materia, dejando de lado la discusión pormenorizada de elementos complementarios que se puede encontrar en Criado 1989a y 1989b, y en Criado y Penedo, 1989.

Esta observación no hace más que recoger la evidencia antropológica según la cual no es posible definir ni encontrar culturas *originalmente primitivas*.³³ Sería muy sencillo creer que las sociedades más "arcaicas" actuales aportan la analogía correcta de lo que fueron las sociedades de grandes cazadores paleolíticos, pero, como es bien sabido, ante tamaña presuposición caben, al menos, dos dudas legítimas. Desde un punto de vista empírico esa propuesta supone una interpretación descontextualizada que oculta circunstancias tan importantes como la existencia de condiciones glaciares o peri-glaciares, la subsistencia basada mayoritariamente en la caza y la no interacción entre sociedades de distinto tipo.³⁴ Y desde una perspectiva teórica implica una interpretación de carácter estatista que arrojaría a la mayor parte de las sociedades humanas de la historia entendida ésta como proceso social.³⁵

Por otra parte, los datos que poseemos del registro arqueológico nos permiten plantear hipotéticamente una *regularidad cazadora* cuya existencia histórica concreta habría ocupado el paleolítico superior (no sabemos si todo él, una parte del mismo o en qué medida dependió de la emergencia del *Homo sapiens sapiens*) y el epipaleolítico. Esta regularidad habría sido diferente de la que después representarían las sociedades cazadoras-recolectoras en sentido

²⁶ Utilizamos este término en el mismo sentido que Bermejo (1991) atribuye a la *intuición* como fundadora del conocimiento histórico.

²⁷ El principio de "compatibilidad estructural" tiene una amplia fortuna y aplicación dentro de la teoría y de la antropología estructural; en Lévi-Strauss se puede ver, por ejemplo, en 1968:241 y ss.; una buena aplicación de este principio utilizado para analizar el pensamiento y sus relaciones con la sociedad lo aporta Detienne 1980; en cierta medida la misma categorización se introduce dentro del concepto foucaultiano de "episteme" tal y como se encuentra en Foucault 1978.

²⁸ Cf. Lévi-Strauss 1963, 1964, 1968, 1972, 1976 y 1986.

²⁹ Tal y como él mismo reconoce al decir que "el estructuralismo es, como si se tratara de una teología sin dios, una sociología sin sociedad" (Clastres 1981:170); véase además P. Clastres 1979 y 1986.

³⁰ Sobre todo: M. Sahlins 1972 y 1977, Lizot 1977 y 1978, y T. Ingold 1980 y 1986.

³³ Véase Lévi-Strauss 1973:91 y ss.; en este sentido es vital definir la noción de "primitivo" y concretar qué se entenderá por ella, discusión que se puede encontrar en Kuper 1988.

³⁴ Fenómeno en cambio que es muy importante en contextos etnográficos, donde la mayor diversidad de formas socio-culturales crea situaciones de interrelación muy significativas entre sociedades cazadoras-recolectoras, sociedades campesinas e, incluso, altas culturas; véase Godelier 1976a, Bahuchet *et al.* 1982 y Blackburn 1982.

³⁵ Evidentemente la mayor parte de las sociedades humanas fueron ajenas a la Historia, entendida ésta como discurso de legitimación, como forma específica de historicidad; esta precisión, que permitiría aclarar las malinterpretaciones respecto a la oposición entre Estructuralismo e Historia, nos lleva a un tema distinto que no se debe confundir con la presente formulación.

clásico. Se pueden sostener ambas afirmaciones basándose en la evidencia documental aportada por la *subsistencia* y el *arte* de estos momentos. En ambos campos destaca la tremenda especificidad del paleolítico respecto a situaciones posteriores. La presencia de una caza de tipo aleatorio y oportunista, frente a la selectiva de contextos epipaleolíticos (Mithen 1987 y 1988), y la ausencia de artes etnográficos que se puedan asimilar al paleolítico, subrayan la especificidad y originalidad del mundo paleolítico.

Para el propósito de este trabajo lo más significativo es la profunda coherencia que se percibe entre ambos aspectos, entre la práctica de un régimen de subsistencia determinado y la práctica de un ejercicio artístico concreto (temática considerada con más detalle en Criado y Penedo 1989 y en la que, aunque desde otros puntos de vista, también incide Mithen 1990). En uno y otro código cultural creemos que la sociedad y el individuo son entendidos como entidades que no desarrollan una acción distinta e independiente de la naturaleza. Un tipo de arte que no habla del hombre, que sólo habla de la naturaleza y que, además, como tal discurso cultural sin embargo se oculta y esconde en la cueva, no indica sólo que la sociedad pertenezca al orden de la naturaleza sino que, desde nuestro punto de vista, supone que este tema ni tan siquiera se plantea, pues cuestionarlo habría supuesto introducir la duda sobre si la cultura es algo distinto o no a la naturaleza.

Una actitud cultural de este estilo se corresponde con una forma de subsistencia que, tal vez como consecuencia de la baja escala de las capturas paleolíticas, no alteró el entorno pero tampoco precisó generar medidas de orden social para evitar la alteración del medio (como estrategias de caza selectiva). Por esta razón, y no por ningún tipo de posición etnocentrista que viese el signo de un progreso teleológico en el aumento progresivo de la acción humana sobre el entorno, se podría caracterizar la actitud socio-cultural cazadora como *pasiva* frente a la naturaleza.

Recientemente se ha planteado que la capacidad de elaboración de adornos personales,

fundamentada en el progreso de las técnicas de representación y manipulación de imágenes, significó un progreso de la abstracción y de la capacidad de aislar atributos y de transferirlos de un contexto a otro (White 1989). Este progreso, según ese autor, habría sido la base del ingente desarrollo del arte y las técnicas, del despegue cultural en suma, durante el paleolítico superior. No nos interesa ahora la significación social que el autor descubre tras este fenómeno.³⁶ Debemos, en cambio, constatar que el orden cultural paleolítico la *regularidad cazadora* no surgió de la nada, sino que fue generada por un proceso de desarrollo histórico que se prolongó durante varios milenios, y resaltar además que esa capacidad de abstraer atributos e intercambiarlos entre códigos se realiza (de acuerdo con los datos que ese mismo autor considera) con base en una reflexión sobre y dentro de la naturaleza, ya que se basa en reflexiones sobre elementos naturales que se extrapolan por analogía entre ámbitos diferentes. De este modo, el hecho de que la condición básica del conocimiento sea su compatibilidad con el orden natural, representada en todos sus sentidos la estrecha identificación entre las prácticas sociales y la naturaleza.

Con esta última consideración nos aproximamos al "pensamiento totémico", a la lógica de las cualidades concretas y a las posiciones que considera Lévi-Strauss (1964). Sin embargo, la diferencia esencial que nosotros creemos observar entre este presunto *pensamiento*

³⁶ Esta interpretación, desde nuestro punto de vista, plantea serios inconvenientes. Singularmente cuando intenta vincular las técnicas de adorno con la representación de categorías sociales y de identidades individuales, arguyendo que es en el Auriniaciense cuando por primera vez aparecen institucionalizadas las diferencias de posición social, el autor, desde nuestro punto de vista, está recogiendo la estrategia edonista típica de los años 1980, que concibió el propio cuerpo como el escaparate visible de la socialización. Desde un punto de vista teórico, además, se debe argüir que, aunque el autor pretende hacer algo así como un trabajo de arqueología estructural, en realidad su artículo es un buen ejemplo de lo que es un estructuralismo entendido en sentido metafórico, versión frecuente y engañosa que agota las posibilidades más ricas contenidas en esta propuesta teórica.

cazador y el *pensamiento salvaje*, radica en la finalidad de la acción humana, ya que mientras en éste la intención del proceso de identificación cultural con la naturaleza es involucrar a la sociedad como realidad distinta pero participativa de aquella, en la regularidad cazadora la intención que *hipotéticamente* se percibe sería significar la equiparación absoluta entre cultura y naturaleza, de tal modo que la actitud de la primera hacia la segunda sólo puede ser pasiva. La distancia entre una y otra posición es tal que aquí nos parece observar una fisura entre dos regularidades distintas: a un lado aquella de la que hemos venido hablando hasta ahora, y al otro la que, caracterizada por el *pensamiento salvaje*, define a un tipo de sociedades de existencia histórica concreta que se pueden definir como *primitivas* (en el sentido de Clastres 1981).³⁷

De este modo podemos hablar de una situación diferente en la que el pensamiento y la sociedad conceptualizan de forma distinta su relación con el espacio y emerge, entonces, un

³⁷ La historización que aquí se propone de la noción de pensamiento salvaje tomada de Lévi-Strauss requiere ciertas aclaraciones. Pues si bien es cierto que esa noción puede y necesita ser, desde nuestro punto de vista, historizada, no es menos cierto que la formulación original de Lévi-Strauss no se refiere a una realidad histórica, sino a una forma de pensar o, mejor, de razonar que aparecería en contextos plurales, independientemente de su cronología y coordenadas sociales. En este sentido existe una ambigüedad en castellano que se podría aclarar traduciendo el término *pensé* utilizado por Lévi-Strauss por *razón*, mientras el castellano pensamiento equivaldría al francés *pensée* (consideraciones más detenidas en este sentido se pueden encontrar en Dan Sperber, 1985 y U. Eco, 1968). Utilizando esta ambigüedad, y a los efectos de esta propuesta, nosotros diferenciaríamos una *razón salvaje*, entendida en sentido lévi-straussiano como estructura o sintaxis sobre la que se articula el pensamiento, de un *pensamiento salvaje*, entendido como la contextualización histórica y social de esta razón, como una sintaxis complementada con un repertorio semántico concreto; mientras lo primero nos permite prever cómo habría funcionado el pensamiento de las sociedades que no podemos observar, lo segundo nos permite reconstruir cómo se habría adaptado ese pensamiento a condiciones sociales específicas y de qué modo se habría compatibilizado con una organización social, subsistencia y concepción del espacio determinadas.

nuevo tipo de *paisaje social*. Este paisaje se puede definir como correspondiente a la *regularidad primitiva*. Con ello nos referimos a una situación que históricamente se correspondería con sociedades mesolíticas y neolíticas y que, si bien desde el punto de vista de la subsistencia se ha identificado sobre todo con los *grupos cazadores-recolectores*, habría que superar esta perspectiva estrecha e introducir dentro de ella a las primeras sociedades agrícolas y, en general, a todas las comunidades con una *agricultura no permanente* (o "unsettled agriculture"), agricultura de roza y azada y, en general, horticultura.

Ello sería así por cuanto, en el seno de esta regularidad, se inscribe un nuevo tipo de subsistencia que, basado en la íntima comunión entre naturaleza y cultura, funde las prácticas de obtención de bienes con la racionalidad propia del entorno ecológico. Así, el tipo de prácticas, el ritmo de las mismas, su efecto destructivo, se amoldan al equilibrio natural y surgen formas diversificadas de subsistencia recolectora, periodicidades de orden estacional y estrategias de especialización y selección que mitigan y diluyen el impacto destructivo de la acción social. Todo ello no haría más que actualizar el principio rector fundamental de esta situación: el hecho de que la reproducción social queda íntimamente supeditada a la reproducción natural.

Este proceso conducirá de hecho a que pronto las sociedades humanas empiecen a desarrollar labores de transformación efectiva del entorno. Pero este proceso hará que esa transformación no se haga apenas visible porque, de hecho, el primer efecto que el hombre ejerció sobre el medio no fue para someterlo a un cambio de naturaleza, sino para contribuir a la correcta preservación de ésta. La primera acción humana sobre ella estuvo presidida por una racionalidad conservacionista. Por esta razón definíamos este tipo de actitud cultural ante la naturaleza como *participativa*.

En este punto se hace urgente cambiar totalmente la concepción tradicional y childeana sobre la *neolitización*. Sería necesario dejar de entender al *neolítico* como un fenómeno

innovador significado por la aparición de una nueva racionalidad económica, basada en la producción, la domesticación del entorno y en prácticas subsistenciales fundadas en la manipulación y alteración de éste. En vez de ello habría que reconocer lo que en Antropología ya hace tiempo que se reconoce (Lévi-Strauss 1963), y lo que las revisiones arqueológicas recientes de las sociedades epipaleolíticas y de los procesos de neolitización empiezan a mostrar: existe un amplio grado de indeterminación entre los primeros agricultores y los últimos recolectores. Es más, esta diferencia, en vez de responder a un proceso de transformación, se corresponde con un umbral ambiguo que se cruza repetidamente hacia adelante y hacia atrás: grupos recolectores se vuelven agricultores y grupos agricultores retornan a la recolección.

El fenómeno que se percibe aquí, desde nuestro punto de vista, es que bajo una y otra estrategia concreta de subsistencia y del aparente cambio revolucionario de una a otra, existe una continuidad manifestada por la presencia de una misma racionalidad económica, por la existencia de una misma y única forma de entender la relación de la sociedad con el medio. Esa racionalidad se percibe en el pensamiento salvaje y hace que el neolítico, en vez de ser entendido de forma tradicional como *domesticación de la naturaleza*, debería ser entendido como *naturalización de la cultura*.

Esta noción de neolítico no sólo es opuesta a la tradicional, sino que también se opone a ciertas conceptualizaciones recientes que, después de diferenciar entre el neolítico como economía y como forma de pensamiento, retrasan el neolítico económico real hasta finales de la Edad del Bronce (al menos en el mundo atlántico), mientras mantienen la aparición del modo neolítico de pensar entre los milenios IV y III a.C., identificándolo con una "forma de vida que separa lo humano de lo natural" (Thomas 1991:181; ver también Hodder 1991), y apuran la idea de que el primer acto de neolitización en la Europa atlántica habría sido la construcción de monumentos

megalíticos que, de este modo, habría preparado el plenosolítico económico (Bradley 1992).

En todos estos casos se mantiene una ambigüedad motivada por la resistencia a desear el concepto de *neolítico* o a alterarlo profundamente. En cambio, siguiendo a T. Ingold (1980) asumimos que el neolítico supone ante todo la aparición de nuevas relaciones sociales de producción que representan una forma específica de apropiación del espacio, caracterizada por el surgimiento de nuevas relaciones de control y dominación de la naturaleza y, correlativamente, de nuevas formas de integración de ésta dentro de la realidad social, y aceptamos que estas formas adoptan plenamente una racionalidad salvaje, entonces la presunta novedad del neolítico se desvanece y esta fase, en vez de abrir una nueva época (la de la humanidad protohistórica e histórica), sería el episodio que cierra la época anterior (la de la humanidad paleo y epipaleolítica).

Este tipo de racionalidad espacial, que da lugar a un determinado paisaje imaginario, que se redobla en un concreto paisaje social, es plenamente compatible con una sociedad específica. Esa sociedad, en formulaciones de P. Clastres, responde a la propuesta anarquista de una *sociedad indivisa*, significando con ello no tanto que no existan divisiones o desigualdades dentro del ser social, sino que no existe un poder dividido, separado, del resto de la sociedad. Este principio general se concreta en hechos particulares. Así, por ejemplo, tampoco existe una economía dividida, un área específica de lo económico separada del conjunto de la sociedad.³⁸

³⁸ Aquí radica la dificultad esencial del estudio de la economía primitiva, que muchos antropólogos conocen muy bien: no es posible estudiarla sin estudiar asimismo la sociedad, pues las relaciones de producción son ante todo relaciones sociales y después económicas, como plantea Godelier 1976. La economía primitiva se caracteriza por poseer una racionalidad autárquica, concebida en función de la corta duración, por no generar excedentes, no poseer el concepto de "producción" y no trabajar más de la cuenta o tener superávit de trabajo (Lizot 1977).

En cambio, lo que tradicionalmente se ha entendido como la auténtica revolución neolítica habría llegado más tarde. Surgió no con el mero inicio de la agricultura, sino con la generación de formas agrícolas específicas, entre las que destacan sobre todo la agricultura permanente y las prácticas agrícolas que requieren del concurso de considerables inversiones en trabajo y en medios técnicos (irrigación, abono, etc.). Este proceso en unos casos se habría dado de forma inintencional, como una consecuencia no deseada de los desarrollos y modificaciones incipientes propiciadas por la situación anterior. En otros habría respondido sobre todo a la intención por parte de ciertos sectores sociales de rentabilizar y maximizar las nuevas potencialidades humanas y culturales puestas ahora en juego. De esta forma ese proceso habría conducido al modo de vida campesino y a los contextos de cambio representados en la transición del Neolítico tardío al Calcolítico-Bronce, tal y como ha sido estudiado en Vicent 1990.

El concepto de campesinado dista mucho de ser unívoco y estar aclarado. Según Wolf indica sobre todo la presencia de poblaciones dependientes cuya subsistencia se basa en la agricultura (1982). Shanin, de modo complementario, define a los campesinos como pequeños productores que con la ayuda de una tecnología sencilla y del trabajo de sus propias familias producen para su propio consumo y para pagar las rentas que deben a los detentadores del poder político y económico (1987:5 y ss.).

Este rasgo es especialmente importante, ya que subraya la correspondencia entre el modo de vida campesino y la presencia y desarrollo de estructuras de desigualdad y coerción social. De este modo la constitución del campesinado representa la descomposición del modo de vida primitivo y el surgimiento de la sociedad dividida. En este contexto lo que Clastres denomina división social se refiere, esencialmente, no sólo a la aparición de ámbitos autónomos de control y ejercicio del poder, sino también de esferas especializadas de realización y división social del trabajo, esto es,

lo que se da en llamar especialización social: producción, defensa, ritual...

Recientemente T. Shanin ha completado la caracterización anterior del campesinado insistiendo en que el modo de vida campesino reporta asimismo una determinada estructura ocupacional, la presencia de granjas familiares como unidad básica de la interacción social y la existencia de una relación específica con la tierra (Shanin 1990:23-7).

Este último rasgo es esencialmente importante en nuestro caso, ya que supone que el surgimiento del *campesinado*, más que ningún otro fenómeno, está íntimamente unido a un tipo específico de racionalidad espacial. Con el campesino aparece un paisaje social que se caracteriza fundamentalmente por reflejar el efecto del hombre. Es más, el campesino, a diferencia de otros hombres históricos, precisa modelar la naturaleza de acuerdo con una morfología cultural; para él la naturaleza es una enemiga, o al menos un factor imprevisible que debe ser domesticado. Por esta razón la actitud espacial que acompaña a la *regularidad campesina* fue definida anteriormente como *domesticadora*. Esta situación se concretaría en las sociedades arqueológicas posteriores al Neolítico medio, Calcolítico, Bronce o, incluso, Hierro según las zonas.

En el seno de este *pensamiento doméstico* y domesticado aparecen nuevas concepciones del tiempo y del espacio. En ellas lo que ahora se refleja es el papel activo del hombre como amo del mundo. Esta actitud hará que, paulatinamente, se vayan engendrando recursos culturales para extender y ampliar la dominación sobre el medio. Pero, en cualquier caso, la sociedad y el hombre son los protagonistas a partir de ahora de una acción que modela el medio, altera el entorno natural y lo sustituye por un paisaje artificial. Poniendo las cosas en estos términos parecería que los inicios de la vida campesina resultan semejantes a los orígenes de la modernidad. Pero esta concordancia en realidad sólo indica que el campesinado representa el primer atisbo de una situación que no parará de desarrollarse a partir de ahí, dando lugar a circunstancias totalmente inéditas.

tas, uno de cuyos puntos comunes lo representaría la aceleración del tiempo histórico que así se inicia, y que contrasta con la aparente inmovilidad—que no estatismo—de la historia anterior.

De este modo, las diferencias entre un paisaje indiviso y un paisaje dividido, la transición de un espacio generado por la indivisión al espacio construido por la división, podemos hipotetizar que se concretaban, ante todo, en la situación de un espacio natural y homogéneo por un espacio fragmentado y plural, que habla por doquier no sólo del hombre y de la sociedad, no sólo de las diferencias entre éstos y la naturaleza, sino sobre todo de las desigualdades no naturales aunque naturalizadas que existen entre los hombres y las sociedades.

El contrapunto cultural de la domesticación económica del medio y de la división social lo ofrece la aparición, también a partir de este momento, de los primeros monumentos. Estos, independientemente de que sean funerarios (megalitos), fuertes, fortificaciones o palacios, son en cualquier caso construcciones humanas que, concebidas para ser visibles espacialmente y para vencer el paso del tiempo, adjetivan culturalmente el entorno y configuran con su presencia un paisaje socio-cultural que habla del hombre y de la sociedad.³⁹

Posiblemente dentro de este contexto se haga entender algunos problemas prehistóri-

cos importantes. En el neolítico de Europa occidental se ha observado que, en líneas generales, existe una simetría inversa que opone zonas con presencia de monumentos megalíticos funerarios en las que, en cambio, no se han descubierto apenas huellas de los hábitat correspondientes, frente a otras zonas en las que la inexistencia de megalitos es replicada por una gran visibilidad y aparatosidad de los complejos domésticos. En Galicia también se ha percibido ese rasgo.⁴⁰ Esta situación divergente tal vez se pueda interpretar, en alguna de sus dimensiones, sobre la base de una práctica social que exige la visibilidad sobre el entorno del grupo humano, ya sea en clave funeraria o en clave cotidiana.

La elección de una de esas dos alternativas estaría sin duda en función de situaciones estratégicas y de prácticas sociales determinadas. Así, el predominio de la monumentalización de la muerte, construida a través de la visibilidad del complejo ideológico-ritual funerario que, por ejemplo representa perfectamente el fenómeno megalítico de la fachada atlántica europea, frente a la monumentalización de la vida doméstica, generada por el predominio de los espacios cotidianos y/o de los complejos ideológicos-sociales vinculados al desarrollo de la jerarquización social (palacios, templos, fortificaciones), se podría poner en relación respectivamente con la ausencia o presencia de una auténtica situación campesina. Los valores campesinos (y no sólo neolíticos) comentados aquí sucintamente, implican la hegemonía del espacio cotidiano y funcional, ya que éste se constituye como el recurso fundamental para extender e intensificar la dominación y apropiación social del medio. Si estos valores no están plenamente presentes, sobre todo en su sentido económico y tecnológico,⁴¹ entonces la incipiente culturización

del medio se expresa esencialmente a través de monumentos funerarios que se convierten en la representación próxima y lejana al tiempo, en el único testimonio permanente de la domesticación del entorno.

Esta contraposición que, hablando desde una perspectiva muy general, se establece en los milenios IV y III a.C. entre el borde atlántico europeo y las zonas centrales del continente, también se puede utilizar para interpretar la dinámica característica de la prehistoria europea que, en sentido diacrónico, conduce de la visibilidad exclusiva de la monumentalidad ritual en esos momentos a la visibilidad fundamental del espacio doméstico, a través primero (en la Edad del Bronce) de la construcción de sistemas físicos de parcelación y apropiación de la tierra, y después (en la Edad del Hierro), de la erección de asentamientos fortificados y permanentes. Estos cambios reflejarían, desde la perspectiva propuesta en este trabajo, la transformación paulatina de la sociedad campesina tanto en nivel de sus estructuras sociales como de sus representaciones culturales y, concretamente, de su sistema de apropiación del espacio. En este sentido el principal desafío que presenta la *regularidad campesina* es entender de qué modo un fenómeno simbólico, social y tecno-económico muy homogéneo desde un punto de vista general subsiste, sin embargo, bajo la imposición de superestructuras socio-políticas y de dominación muy distintas (feudalismo, esclavismo, capitalismo...).

Visibilidad y espacio

Después de haber revisado en el apartado anterior las diferentes estrategias sociales de apropiación del espacio y, en definitiva, de construcción de paisajes arqueológicos, describiremos en éste de forma somera la metodología posible para, a través de la Arqueología, determinar la presencia de alguna de esas estrategias anteriores.⁴²

⁴² Esta argumentación se considera con mayor detalle en Criado 1991 y en diferentes capítulos del volumen de Díaz-Fierros *et al.* 1992.

El recurso básico de esta metodología consiste en utilizar como categoría operativa la noción de *visibilidad*. Esta puede ser definida como la forma de exhibir y destacar los productos de Cultura Material que reflejan la existencia de un grupo social.

Dado que los efectos de este proceso social se reflejan espacialmente, podemos definir las condiciones de *visibilidad del registro arqueológico* extendiendo una "mirada" sobre los elementos que lo componen que intente determinar el qué, cómo y por qué de sus rasgos visuales. Esto es: qué elementos destacan visualmente, a qué estrategia específica de visibilización responden y cuál es la intención que subyace a la misma.

Ahora bien, esta propuesta se basa en un presupuesto determinado. Según éste, la producción dentro de las sociedades arqueológicas de los elementos de Cultura Material estuvo determinada, al menos parcialmente, por una estrategia de visibilización que, a su vez, estaba en función de la intención de hacer más o menos conspicuos esos elementos y la acción social que los produjo. Desde nuestro punto de vista, esa intención estaba estrechamente vinculada con el tipo de racionalidad espacial vigente en un determinado contexto cultural, pues, si tenemos en cuenta que la forma de visibilizar los productos humanos *altera* el paisaje, la opción por una u otra estrategia de visibilización o invisibilización presupone una determinada actitud hacia el entorno.

Es obvio que la fundamentación de una estrategia operativa de trabajo sobre estos presupuestos presenta varios problemas conceptuales. Entre ellos el más importante es el hecho de que la percepción, como cualquier otra capacidad, está determinada socialmente. De este modo, aunque una cosa sea visible para nosotros o para sus autores, no tiene por qué ser percibida del mismo modo por ellos y por nosotros. A su vez, para que ese objeto pueda ser identificado, es necesario poseer un conocimiento previo del mismo que permita reconocer lo percibido a través de los sentidos. Y finalmente, para que la cosa identificada se haga, además, comprensible, tenemos que co-

³⁹ Del mismo modo que dentro de toda cultura hay una estrecha compatibilidad entre pensamiento, sociedad, subsistencia y racionalidad espacial, también existe una compatibilidad no menos fuerte ni importante entre todos esos niveles y el concepto de individuo que se usa dentro de esa comunidad. En Arqueología, uno de los campos prioritarios que tenemos para estudiar la definición del individuo arqueológico, es el mundo de la muerte. Así, mientras la *muerte primitiva* se concretaba en rituales de ocultación que en el instante supremo de la muerte afirmaban el predominio del grupo social al desindividualizar totalmente al difunto, con la vida campesina, y sobre todo con el megalitismo, surge un reconocimiento del difunto, de la muerte y, poco a poco, del individuo, que hablan también de una nueva posición de la sociedad en relación con el tiempo y el espacio.

⁴⁰ Patente en la frase de F. López-Cuevillas de que "los hombres megalíticos morían pero no vivían; los hombres castreños vivían pero no morían".

⁴¹ Como por otra parte señalan las investigaciones recientes sobre el neolítico y el megalitismo atlántico europeo (Thomas 1991, Bradley 1992, Sherratt 1990).

nocer la intención que la orienta (Bermejo 1991, siguiendo a Kant).

Por lo tanto, resolver la dificultad que representa trascender de la percepción de algo que vemos, o que no sabemos ni tan siquiera que vemos o podemos llegar a ver, a su comprensión, significa establecer el encadenamiento pertinente entre ver, percibir, identificar y comprender. Para ello debemos reconocer que incluso aunque un objeto no sea percibido por una racionalidad cultural diferente a aquella que lo hizo, pese a todo ese objeto sigue siendo visible. Puestas así las cosas, ese objeto se puede abrir a nuestra percepción partiendo de la intuición que nos permite prever que existió una cierta intención de visibilización y, a partir de ahí, intentando ver qué se puede llegar a ver. Tal y como se ve, este procedimiento consiste en recorrer a la inversa el anterior problema conceptual.

Ahora bien, la identificación de las diferentes estrategias de visibilización social debe empezar por reconocer que ésta se puede expresar tanto a través de los *productos* de la acción social, o Cultura Material, como de la acción social misma y sus *efectos*. Sabido esto, los diferentes tipos de racionalidad espacial arqueológica y, por lo tanto, los diferentes procesos de construcción del paisaje social, pueden ser reconocidos e interpretados observando de qué forma el impacto humano sobre el medio y la acción constructiva del hombre reflejan, conjuntamente o por separado, las diferentes estrategias de visibilización social. Para ello proponemos plantear tanto al registro arqueológico como al registro paleoecológico, una serie de preguntas de naturaleza "espacial" que permitan definir el tipo de visibilidad o invisibilidad de la acción humana pretérita que se traduce a través de ellos. En este sentido, la primera circunstancia que se debe observar es si la práctica social provoca o no una alteración espacial del entorno que transforme éste.

Sabido ello a continuación procede definir la naturaleza de la alteración en cuestión. Para ello hay que especificar si supone una modificación cultural del medio y/o representa una

transformación ecológica del mismo. Lo segundo se concreta en el *efecto humano* sobre el medio y representa en definitiva el impacto ecológico de la acción humana, sea o no sea ésta de carácter económico. Lo primero, por su parte, se refiere a los resultados de la acción humana e involucra toda producción de Cultura Material (útiles, túmulos, fuertes, terrazas, caminos, etc.); respecto a ellos habría que definir si son meramente *productos* o constituyen auténticos *monumentos*; el parámetro de diferenciación entre unos y otros vendría dado por su proyección temporal, determinando si ésta es de carácter más o menos momentáneo o si posee intención de permanencia a largo plazo.⁴³

En tercer lugar nos debemos preguntar por la dimensión temporal de ese impacto de orden espacial. En este punto se trata de decidir si esa alteración es reversible o irreversible a corto o largo plazo; esto es, si sus efectos permanecerán visibles a lo largo del tiempo o si, en cambio, son exclusivamente episódicos.

Finalmente, habría que especificar si cada uno de los rasgos anteriores de visibilidad espacial y temporal, de proyección artificial o natural, son de carácter intencional o no intencional. Esta precisión es muy importante por cuanto afecta a posteriores interpretaciones.

Sistematizando todas las posibilidades lógicas implicadas en el esquema anterior se pueden aislar cuatro estrategias principales de visibilización. Convencionalmente las podemos denominar: *inhibición*, *ocultación*, *exhibición* y *monumentalización*. Cada una de ellas podría ser definida de forma sucinta del modo siguiente:

- Inhibición sería la ausencia de una actitud consciente de visibilización de los resultados y efectos de la acción humana.
- En un sentido contrario, ocultación sería una estrategia consciente de invisibilización de los resultados y efectos de la acción humana.

⁴³ Denominamos monumento al resultado de una acción social concebido para mostrarse espacialmente y mantener esa proyección a lo largo del tiempo.

- Por exhibición, por su parte, se entendería una estrategia consciente de visibilización de los resultados y efectos de la acción humana dentro del presente social.
- Finalmente, la monumentalización sería una estrategia consciente de exhibición de los resultados y efectos de la acción humana dentro del presente social y con pretensiones de permanencia.

Si tenemos en cuenta la racionalidad espacial implicada en cada una de estas estrategias se verifica que, en algunos casos, existe una cierta correspondencia entre algunas de ellas y algunos de los tipos de regularidad espacial definidos en el apartado anterior. En este sentido, la presencia de esas estrategias en un contexto concreto podría servir para aplicar a ese contexto las interpretaciones y características implicadas por la racionalidad espacial correspondiente. Así, los casos de compatibilidad más clara se dan, de un lado, entre la regularidad cazadora y las estrategias de inhibición y, de otro, entre la regularidad salvaje y las estrategias de ocultación. También es bastante obvio que, en aquellos casos en los que la situación salvaje alumbró progresivamente un papel más activo de la sociedad sobre la naturaleza, existe una nítida correspondencia con las estrategias de exhibición. Sin embargo, tanto éstas como las estrategias de monumentalización pueden aparecer conjuntamente dentro de una situación campesina y, por supuesto, de una estatal.

En este sentido se debe subrayar que, dejando a un lado las correspondencias anteriores de carácter muy general, las estrategias de visibilización no poseen una traducción cronológica o cultural directa. Antes bien, su rasgo fundamental sería la posibilidad de encontrarse dentro de contextos culturales diversos, y ya sea de forma aislada o conjuntamente. Esta última situación es característica, sobre todo, de sociedades complejas y cruzadas por la división, en las que la convivencia de estrategias de visibilización distintas y opuestas representa los diferentes segmentos e intereses sociales y sirve para expresar las estrategias ideológicas y de poder movilizadas por cada uno de ellos.

En la medida en que esto sea así, la descripción de las estrategias de visibilización presenta un gran valor metodológico por cuanto ofrece un instrumento útil no sólo para definir la actitud socio-cultural hacia el espacio y trabajar así dentro de la Arqueología del Paisaje, sino también para analizar las estrategias sociales e ideológicas a través del registro arqueológico.

La arqueología entre la modernidad y la crisis

Son muchas las cosas que quedan pendientes en este trabajo, como lo son también las críticas que al mismo se pueden hacer. Sin pretender anticiparnos a éstas y desposeerlas de su razón procuraremos, no obstante, establecer un par de cautelas que eviten equívocos o interpretaciones erróneas respecto a nuestra intención.

Es posible, por ejemplo, que algunos piensen que las propuestas contenidas en este trabajo, con su insistencia en temas cognoscitivos y con su reticencia a explicar por qué ocurren las cosas que se dice que ocurrieron o, simplemente, cómo se pasó de cada una de las regularidades consideradas a otras, representan un buen ejemplo de *ejercicio idealista* en Arqueología. Pero los que eso piensan todavía no se han enterado de que ya hace tiempo que entraron en crisis la noción de realidad identificada únicamente con lo material,⁴⁴ la creencia de que existe un universo mecánicamente determinista y, por supuesto, la ilusión de que la realidad puede ser representativa únicamente.

En cambio, situados en el centro de la crisis de los valores tradicionales modernos que han demostrado en todas partes su incapacidad para superar socialmente los problemas humanos, el materialismo, el determinismo y el objetivismo tienen que reencontrar su cami-

⁴⁴ Esta idea, con la que hemos trabajado en otros artículos (por ejemplo, Criado 1989a y 1989b), se puede encontrar argumentada en Naredo 1987, particularmente p. 476 y ss.

no tratando a todos los fenómenos de la realidad social como *materialidades*. Ello implica no sólo reconocer su plena existencia, sino además definir las relaciones y efectos reales que se establecen entre ellos y con la sociedad.

Por ello, y a pesar de todos los problemas pendientes y de los riesgos que ello comporta, creemos que la propuesta contenida en este trabajo permite percibir elementos y, quién sabe, a lo mejor incluso ámbitos de experiencia que a través de otros paradigmas, metáforas o explicaciones no se percibían adecuadamente.

Al plantear esto también es posible que otros, o los mismos, piensen que este trabajo pretende proponer algo así como un nuevo paradigma para la Arqueología. Frente a esta lectura de nuestro texto, conviene advertir que no es intención del mismo ofrecer un esquema inédito de valor general y universalista para organizar la (pre-)historia o clasificar las sociedades, pues a este texto, que no pretende decir nada más allá de él mismo, le es totalmente ajena una voluntad temporalizadora que pretendiera reconstruir la Historia Universal bajo un nuevo principio de cognoscibilidad. En cambio, sí intenta establecer un nivel común sobre el cual se hagan intercomprensibles acontecimientos de la realidad descompuestos por la especificidad de los procedimientos analíticos e interpretativos de uso frecuente dentro de la Arqueología, que están orientados fundamentalmente (de ahí esa desintegración) hacia la inmediatez física de los datos empíricos, de las relaciones funcionales y de las explicaciones materialistas dentro del registro arqueológico.

Además, el término "paradigma" aplicado en ese sentido tampoco sería correcto. Sería preferible considerar a ese nivel de interaprehensibilidad como una *metáfora*, sin más. Una vez que sabemos qué es una metáfora,⁴⁵ sabemos también que la historia de la Arqueología

se puede reducir, al cabo, a una sucesión de metáforas aplicadas para representar el registro arqueológico. Si ello es así, entonces la labor fundamental que debería desarrollar la crítica disciplinar consistiría en valorar la pertinencia y legitimidad de las metáforas movilizadas dentro de la práctica arqueológica. Quiere ello decir, sobre todo, y en contra de las "teorías" sajones sobre la metáfora y los planteamientos del post-procesualismo más subjetivista, decidir hasta qué punto el sentido implícito que presuponen esas metáforas, la orientación en la que inclinan nuestro pensamiento, es lícita o espúrea.

Referencias

- Bahuchet, S., Guillaume, H.
1982 Aka-farmer relations in the northwest Congo Basin. In E. Leacock y R. Lee (eds.), *Politics and history in band societies*. Cambridge: Cambridge University Press and Edit. de la Maison des Sciences de l'homme, pp. 189-212.
- Barret, J.C.
1990 The monumentality of death: the character of Early Bronze Age mortuary mounds in southern Britain. *World Archaeology* 22 (2), pp. 179-89.
- Bentham, J.
1989 El Panóptico. Madrid: Edic. La Piqueta (2a edic. 1a edic. Edic. Endymion, 1979; edic. orig. Madrid: 1822).
- Bermejo Barrera, J.C.
1986 *O final da História: ensaio de História teórica*. Vigo: Edición Xerais.
1987 *El final de la Historia. Ensayos de Historia Teórica*. Madrid: Akal.
1991 *Fundamentación lógica de la Historia. Introducción a la Historia Teórica*. Madrid: Akal.
- Blackburn, R.H.
1982 In the land of milk and honey: Okiek adaptations to their forests and neighbours. In E. Leacock y R. Lee (eds.), *Politics and history in band societies*. Cambridge: Cambridge University

- Press and Edit. de la Maison des Sciences de l'homme, pp. 283-305.
- Bouhier, A.
1979 *La Galice. Essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*. Poitiers: A. Bouhier; 2 tomos.
- Bradley, R.
1992 *Altering the Earth. The Origins of Monuments in Britain and Continental Europe*. En prensa.
- Baudrillard, J.
1981 *El espejo de la producción*. Barcelona: Gedisa (*Le miroir de la production*, Paris: Casterman, 1973); 178 pp. 1983 *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós (Paris, Editions Galilée, 1978).
- Chorley, R.J.
1975 La Geografía como Ecología Humana. In R. J. Chorley (ed.), *Nuevas tendencias en Geografía*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local (*Directions in Geography*, London: Methuen and CO., 1973), pp. 225-48.
- Clastres, P.
1979 *A sociedade contra o Estado*. Porto: Edições Afrontamento (Paris: Minuit, 1974).
- 1981 *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa (*Recherches d'anthropologie politique*, Paris: Seuil, 1980).
- 1986 *Crónica de los indios Guayakis. Lo que saben los Aché, cazadoras nómadas del Paraguay*. Barcelona: Alta Fulla (Paris: Plon, 1972).
- Claval, P.
1981 *Evolución de la Geografía Humana*. Barcelona: Oikos-Tau (edic. orig. 1974).
- Criado Boado, F.
1988 Arqueología del Paisaje y Espacio Megalítico en Galicia. *Arqueología Espacial*, 13. Teruel: Colegio Universitario de Teruel.
- 1989a Megalitos, Espacio, Pensamiento. *Trabajos de Prehistoria*, 46: 75-98.

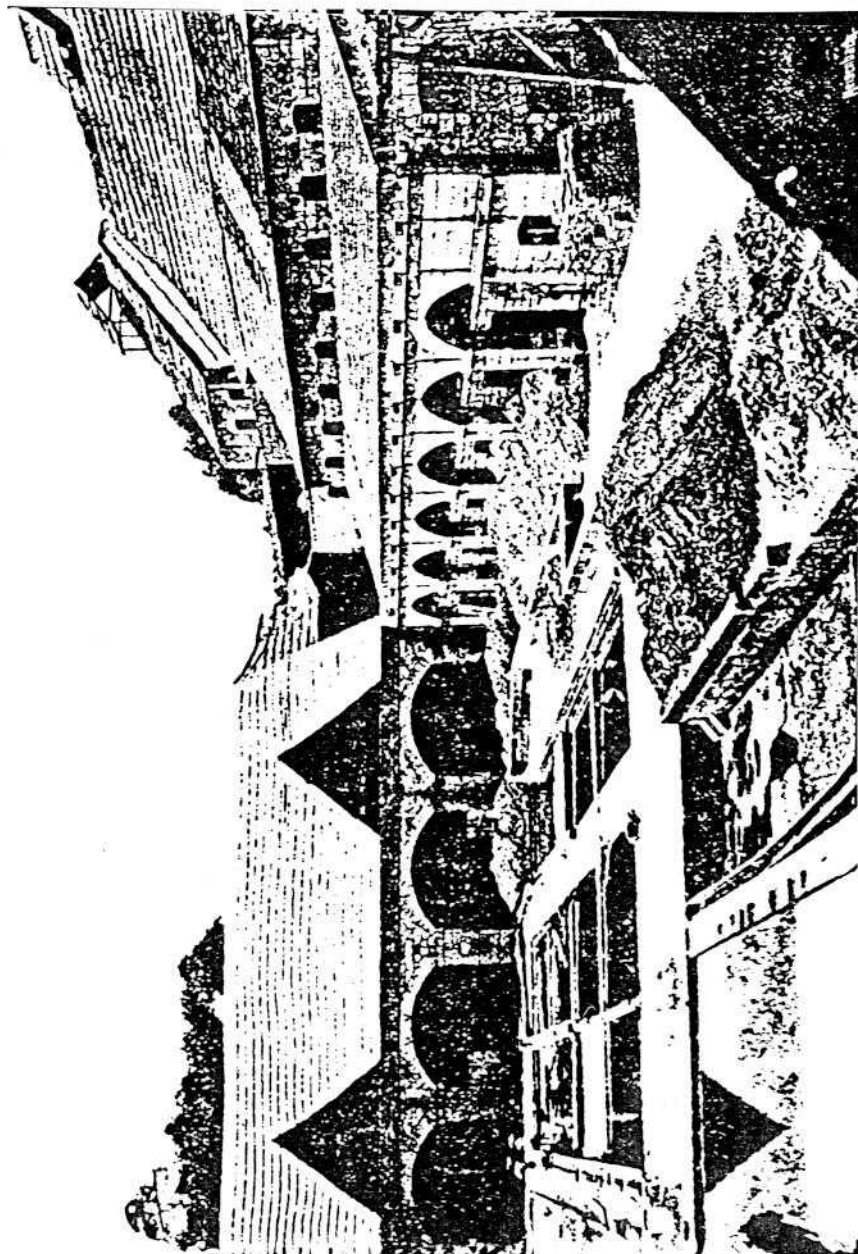
- 1989b "We, the post-megalithic people ...". In I. Hodder (ed.) *The Meaning of Things. Material Culture and Symbolic Expression*. London: Unwin Hyman, pp. 79-89.
- 1991 The visibility of social action and the interpretation of material culture. In I. Hodder y M. Shanks (eds.) *Interpretatives archaeologies*, Oxford: Blackwells, en prensa.
- 1992 Espacio monumental y paisajes prehistóricos en Galicia. *Concepcións espaciais e estratexias territoriais na Historia de Galicia (I Semán Galega da Historia*, Santiago, mayo de 1992); en prensa.
- Criado Boado, F. y Penedo Romero, R.
1989 Arte de cazadores y arte de salvajes: una contraposición entre el arte paleolítico y el arte post-glaciar levantino. *Munibe*, 41: 3-22.
- Criado Boado, F., Bonilla Rodríguez, A., Cerqueiro Landín, D., Infante Roura, F., González Méndez, M., Méndez Fernández, Penedo Romero, R., Rodríguez Puentes, E., Vaquero Lastres, J. y Vázquez Díaz, M.
1991 *La Arqueología del Paisaje en Galicia. El área Bocelo-Furelos entre los tiempos paleolíticos y medievales (Campañas de 1987, 1988 y 1989)*. *Arqueoloxía-Investigación*, 6. Santiago: Xunta de Galicia, Dirección Xeral do Patrimonio Histórico.
- Detienne, M.
1980 *Los jardines de Adonis*. Madrid: Akal.
- Díaz-Fierros Viqueira, F. Aira Rodríguez, M.J., Criado Boado, F. et al.
1992 *Paleoecología y Prehistoria de un Paisaje Rural*, en prensa.
- Dollfus, O.
1976 *El espacio geográfico*. Barcelona: Oikos-Tau (*L'espace géographique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1976).
- Eco, U.
1968 *La estructura ausente. Introducción a la Semiótica*. Barcelona: Lumen (Milano: 1968).

⁴⁵ La metáfora puede ser entendida como un género de discurso cuya función es provocar un cambio en la forma como vemos las cosas, operar una transformación en nuestro pensamiento, a través de la fuerza que las palabras tienen para nosotros (Madison 1990:188).

- Foucault, M.
1978 *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI (novena edición; 1968 primera edición; París, Gallimard, 1966).
- 1979 *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI (sexta edición; 1970 primera edición; *L'archéologie du savoir*, París: Gallimard, 1969).
- 1980a *Historia de la sexualidad. I. La voluntad del saber*. Madrid: Siglo XXI (tercera edición; 1977 primera edición; *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, París: Gallimard, 1976).
- 1980b Preguntas a Michel Foucault sobre la Geografía. In M. Foucault *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta (París, 1978), pp. 111-24.
- 1980c Poderes y estrategias. In M. Foucault *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta (París, 1978), pp. 163-73.
- 1980d Verdad y Poder. In M. Foucault *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta (París, 1978), pp. 175-89.
- 1980e Entrevista sobre la prisión: el libro y su método. In M. Foucault *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta (París, 1978), pp. 87-102.
- 1984 *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI (cuarta edición; 1978 primera edición; *Surveiller et punir*, París: Gallimard, 1975).
- 1989 El ojo del poder. In J. Bentham 1989: 9-28, (*L'oeil du pouvoir*, París: Edit. P. Belfond).
- Godelier, M.
1976 *Antropología y Biología*. Barcelona: Anagrama (*Revue Internationale des Sciences Sociales*, XXVI, 4, 1974).
- Hodder, I.
1984 Burials, houses, women and men in the European neolithic. In D. Miller and C. Tilley (eds.) *Ideology, power and prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 51-68.
- 1986 *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1990 The domestication of Europe. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1991 Interpretive Archaeology. *American Antiquity*, 56 (1), pp. 7-18.
- Ingold, T.
1980 *Hunters, pastoralists and ranchers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1986 *The appropriation of nature. Essays on human ecology and social relations*. Manchester: Manchester University Press.
- Kuper, A.
1988 *The invention of primitive society. Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
- Lévi-Strauss, C.
1963 The use of wild plants in tropical south America. In J.H. Steward (ed.), *Handbook of south American Indians. Vol. 6: Physical anthropology, linguistics and cultural geography of south American Indians*. New York: Cooper Square Publishers, Inc., pp. 465-86.
- 1964 *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica (tercera reimpresión, 1975; *La pensée sauvage*, París: Plon, 1962).
- 1968 *Mitológicas. I. Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica (segunda reimpresión, 1978; *Le cru et le cuit*, París: Plon, 1964).
- 1972 *Estructuralismo y ecología*. Barcelona: Anagrama (*Structuralism and Ecology*, New York: Barnard Alumnae, 1972).
- 1976 *El hombre desnudo*. México: Siglo XXI (*L'homme nu*, París: Plon, 1971).
- 1979 *Antropología estructural. 2. Mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI (*Anthropologie structurale deux*, París: Plon, 1973).
- 1986 *La alfarera celosa*. Barcelona: Paidós (*La poterie jalouse*, París: Plon 1985).
- Lizot, J.
1977 População, recursos e guerra entre os Yanomami. *Crítica da Antropologia Ecológica. Libro 2*: 161-97 (París: Payot).

- 1978 *Economie primitive et subsistance. Essai sur le travail et l'alimentation chez les Yanomami. Libre*, 4: 69-113 (París: Payot).
- López Suevos, R.
1975 Opapel do escedente agrícola na economía galega. In D. García-Sabell et al. *A Galicia rural de encrucillada*, Vigo: Galaxia.
- Lytard, J.-F.
1988 *La Diferencia*. Barcelona: Gedisa (*Le Différend*, París: Minuit, 1983).
- Madison, G.B.
1990 *The hermeneutics of postmodernity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mamami Condori, C.
1989 History and Prehistory in Bolivia: what about the Indians? In R. Layton, *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*. London: Unwin Hyman, pp. 46-59.
- Mithen, S.
1987 Prehistoric red deer hunting strategies: a cost-risk-benefit analysis with reference to Upper Paleolithic northern Spain and mesolithic Denmark.
- 1988 Looking and learning: Upper Paleolithic art and information gathering. *World Archaeology* 19 (3), pp. 297-327.
- 1990 *Thoughtful foragers. A study of prehistoric decision making*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Naredo, J.M.
1987 *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Quaini, M.
1981 *La construcción de la geografía humana*. Barcelona: Oikos-Tau (*La costruzione della Geografia humana*, Firenze: Nuova Italia, 1981).
- Sahlins, M.
1972 *Las sociedades tribales*. Barcelona: Edit. Labor (New Jersey: Prentice-Hall).
- 1977 *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal (Chicago: Aldine Pub. Co., 1974).
- Shanin, T.
1987 *Peasants and peasant societies*. London: Penguin (2a edición, 1a edición 1971).

- 1990 *Defining peasants*. Oxford: Blackwell.
- Sherratt, A.
1990 The genesis of megaliths: monumentality, ethnicity and social complexity in Neolithic Northwestern Europe. *World Archaeology* 22 (2), pp. 147-67.
- Sperber, D.
1985 *On Anthropological knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press (París: Hermann, 1982).
- Thomas, J.
1990 Monuments from the inside: the case of the Irish megalithic tombs. *World Archaeology* 22 (2), pp. 168-77.
- 1991 *Rethinking the Neolithic*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Tilley, C.
1992 *Historia y Crítica* 3, en prensa (Santiago).
- Tricart, J. y Kilian, J.
1982 *La eco-geografía y la ordenación del medio natural*. Barcelona: Anagrama (*L'éco-géographie et l'aménagement du milieu naturel*, París: Maspero, 1979).
- Vicent García, J.
1988 El origen de la economía productora. Breve introducción a la Historia de las ideas. En P. López (coord.), *El Neolítico en España*, Madrid: Cátedra, pp. 11-58.
- 1990 El neolítico: transformacions socials i econòmiques. En J. Anfruns y E. Llobet (eds.), *El canvi cultural a la Prehistòria*, Barcelona: Columna, pp. 241-93.
- 1991 Fundamentos teórico-metodológicos para un programa de investigación arqueogeográfica. En P. López (ed.), *El cambio cultural del IV al II milenios a.C. en la comarca noroeste de Murcia*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- White, R.
1989 El pensamiento visual en la Edad del Hielo. *Investigación y Ciencia*, septiembre.
- Wolf, E.
1982 *Los campesinos*. Barcelona: Labor (3a edición, 1a edición en castellano 1971; New Jersey).



ESTADOS MIEMBROS DEL INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFIA E HISTORIA

Argentina

EL IPGH, SUS FUNCIONES Y SU ORGANIZACION

Bolivia

El Instituto Panamericano de Geografía e Historia fue fundado el 7 de febrero de 1928 por resolución aprobada en la Sexta Conferencia Internacional Americana que se llevó a efecto en La Habana, Cuba. En 1930, el Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos construyó para el uso del IPGH, el edificio de la Calle Ex-Arzobispado 29, Tacubaya, en la ciudad de México.

Brasil

Canadá

Colombia

En 1949, se firmó un convenio entre el Instituto y el Consejo de la Organización de los Estados Americanos y se constituyó en el primer Organismo Especializado de ella.

Costa Rica

El Estatuto del IPGH cita en su artículo 1o. sus fines:

Chile

1) Fomentar, coordinar y difundir los estudios cartográficos, geofísicos, geográficos e históricos y los relativos a las ciencias afines de interés para América.

Ecuador

2) Promover y realizar estudios, trabajos y capacitaciones en esas disciplinas.

El Salvador

3) Promover la cooperación entre los Institutos de sus disciplinas en América y con las organizaciones internacionales afines.

Estados Unidos
de América

Las actividades y proyectos que desarrolla el Instituto se conjugan en tres programas que cumplen los fines ya señalados.

Guatemala

1) Dirección y Administración

2) Publicaciones

Haití

3) Asistencia Técnica

Honduras

Solamente los Estados Americanos pueden ser miembros del IPGH. Los Estados no americanos que tiene observadores permanentes ante la OEA, pueden también acreditarlos ante el Instituto, de acuerdo a su reglamentación.

México

Son órganos panamericanos del IPGH, los siguientes:

Nicaragua

1) Asamblea General

2) Consejo Directivo

Panamá

3) Secretaría General (México, D.F., México)

Paraguay

4) Comisión de:

Perú

Cartografía

(Bogotá, Colombia)

Geografía

(Río de Janeiro, Brasil)

Historia

(Buenos Aires, Argentina)

República
Dominicana

Geofísica

(Union, Ont., Canadá)

Uruguay

Venezuela

Además, en cada Estado Miembro funciona una Sección Nacional cuyos componentes son nombrados por cada gobierno. Cuentan con su Presidente, Vicepresidente, Miembros Nacionales de Cartografía, Geografía, Historia y Geofísica y más de sesenta miembros de Comités y Grupos de Trabajo, por país, de tal modo que el capital humano del Instituto está constituido por numerosos científicos, académicos y técnicos.

Comisión de Historia
Secretario de la Academia
Nacional de Historia
Balcarce 139
Buenos Aires, Argentina

Instituto Panamericano
de Geografía e Historia
Secretaría General
Apartado Postal 18879
11870 México, D.F.

Correspondencia científica y técnica

Canje, venta, distribución